

La teoría crítica de la justicia de género de Nancy Fraser

Nancy Fraser's Critical Theory of Gender Justice

Martha Palacio Avendaño¹

Universitat de Barcelona

Recibido el 30 abril de 2012

Aceptado el 12 de julio de 2012

BIBLID [1134-6396(2012)19:2; 287-311]

*Let us make justice the master virtue
—not only in theory,
but also in practice.*

Nancy Fraser

RESUMEN

Uno de los méritos de N. Fraser ha consistido en situar el problema del reconocimiento cultural en el cruce de una teoría normativa y una teoría social que pueda informarnos del cómo la injusticia del mal reconocimiento se genera y reproduce en el marco de sociedades democráticas; sociedades cuya diversidad socio cultural ha sido el punto de partida para que un movimiento como el feminismo hubiese podido integrar sus diferencias internas hasta llegar a constituir una formulación teórica que vinculara el análisis de distintas formas de sujeción como la clase, la raza y el género. En lo que sigue, explicaré el porqué la teoría de la justicia de Nancy Fraser puede llamarse una teoría crítica de la justicia de género a partir de su modelo del estatus hasta poner pie en su idea de justicia global.

El objetivo de este artículo es considerar los elementos por los cuales podemos afirmar que la teoría de la justicia de género es una teoría crítica a partir de una detenida consideración sobre la formulación del principio normativo de la paridad participativa, clave de bóveda del entramado teórico de N. Fraser.

Palabras clave: Teoría crítica. Género. Justicia. Reconocimiento. Escala. Estatus. Redistribución. Representación política. Paridad

1. Este trabajo ha sido posible gracias a una estancia de investigación en la New School for Social Research de Nueva York, durante abril-julio de 2012, financiada por la ayuda para estancias breves de investigación de la Universitat de Barcelona. Y ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación *Ciudadanía, derechos y emancipación* (FFI2009-11933) financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

ABSTRACT

We can say one of the worth on Nancy Fraser's account has been to focus the issue of cultural recognition between a normative theory and a social one. The link between both of them let us grasp why misrecognition constitutes one kind of injustice, and how it is created and reproduced in democratic societies. Societies of this sort, whose social and cultural diversity became the point of departure so that feminism, as a result of dealing with their internal differences, would suggest an approach in which different categories of analyses of subjection such as class, race and gender are linked. What follows is an explanation why Nancy Fraser's account should be understood as a critical theory of gender justice from her suggestion on status model to her idea of global justice.

The aim of this paper is to display the proper elements according to what we can say Nancy Fraser's theory of gender justice is a critical theory, and we will do so focusing on how she articulates her normative principle of parity of participation, the key concept of her framework.

Key words: Critical theory. Gender. Justice. Recognition. Scale. Status. Redistribution. Participation political. Parity.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—El reconocimiento cultural es una dimensión de la justicia social. 3.—¿La intersección de las diferencias o las formas de la sujeción social? 4.—El principio normativo de la paridad participativa. 5.—Dos límites en el enfoque de N. Fraser. 6.—Nota breve sobre la teoría crítica y la emancipación.

1.—Introducción

Nancy Fraser siempre ha declarado formar parte de la tradición de la teoría crítica (FRASER, 198)² y ser una pensadora ecléctica (FRASER, 2009)³. Estas dos afirmaciones no deben tomarse como excluyentes; sin embargo, entre las dos puede abrirse una cuña que nos permita indagar cuáles son los elementos fundamentales de su entramado teórico y por los que nos resulta lícito afirmar que su trabajo corresponde con la tradición de la teoría crítica; un sentido de la crítica atemperada por los elementos

2. Declaración que aparece ya en su primer volumen *Unruly practices. Power, discourse and gender in contemporary social theory*, esp. el capítulo "Struggle over needs. Outline of a socialist-feminist critical theory of late capitalist political culture", en el que la autora realiza un análisis en que vincula sus distintos compañeros de ruta y propone un marco conceptual de análisis de la subordinación social. Una traducción cuidada de este artículo puede leerse en FRASER, 2011. Para una interpretación sobre por qué este artículo es una pieza clave del entramado conceptual de la autora, véase PALACIO A., 2012a.

3. Véase también PALACIO A., 2009.

que acoge de otras tradiciones filosóficas. Esta combinación de elementos configura una propuesta teórica sugerente que, no obstante, no siempre está libre de la dificultad de mantener algunos equilibrios.

Ahora me interesa señalar cuáles son los elementos, más allá de la declaración de N. Fraser que constituyen los rasgos de su teoría crítica y que irían más allá de su filiación con el legado habermasiano. Para ello salvaré el obstáculo de lo que denomino “las bases de la casa”; es decir, el momento en que nuestra autora delimita lo que le interesa de cada propuesta teórica de cara a construir su teoría de la justicia de género. Me refiero a la primera discusión con J. Habermas, con R. Rorty, y con M. Foucault⁴.

Por ello partiré de la reflexión que ella ha realizado sobre el reconocimiento y que configura lo que denomina como “modelo del estatus”. A partir de él creo posible ilustrar su idea de la teoría crítica en clave de género y considerar los rasgos que exigen ir más allá de su propuesta.

2.—El reconocimiento cultural es una dimensión de la justicia social

El reconocimiento cultural en el entramado teórico de Nancy Fraser permite presentarlo como un objeto claro de reflexión ética y moral que requiere de premisas sociológicas para su correcta interpretación.

A la consideración filosófico normativa se añade una lectura sociológica que en relación al reconocimiento permite al menos tres cosas. La primera, infunde concreción a los enfoques centrados en la construcción de la identidad moral; segundo, hace posible plantear una crítica de las formas sociales en que se articula la injusticia ligada al no-reconocimiento; y tercero, sitúa el foco del análisis normativo en las formas sociales de construcción de la identidad sin menoscabo de la individualidad. Estos tres aspectos configuran el compromiso teórico por distanciarse de un idealismo cultural como de un idealismo moral y aspiran a superar una visión del multiculturalismo basada en una política de la identidad cultural que unas veces se limita a la

4. Estas discusiones pueden seguirse en FRASER, 1989. Para una interpretación del primer momento del trabajo de N. Fraser véase DEL CASTILLO, 2005; para una visión desde sus inicios hasta el 2008, véase GUERRA, 2009; para una contextualización del trabajo de la autora en la tradición filosófica véase VALDIVIELSO, CARBONERO, y CURSACH, 2009, esp. “Introducción”; para una reconstrucción histórica-teórica de los tres momentos véase PALACIO A., 2010.

crítica al achatamiento moral del liberalismo (TAYLOR, 1994a, 1994b)⁵ y en otras defiende versiones esencialistas sobre la identidad cultural y moral⁶.

Nuestra autora opta por distanciarse de una política de la identidad en la que ve asomar el peligro de la reificación cultural. Asimismo, advierte que al interior de esta discusión se ha presentado, tanto en la arena pública como en la reflexión teórica, un desplazamiento de las demandas de redistribución económica. Fraser denominará esto como el “problema del desplazamiento” (FRASER, 2000, 108, 110 ss).

Así, con la opción por desmarcarse de una política de la identidad cultural y advirtiendo el problema del desplazamiento, Fraser planteará un esquema teórico en el que busca articular las siguientes cuestiones práctico-teóricas.

La primera de éstas en relación al feminismo. Se trata de las discusiones internas articuladas sobre el eje de la definición de la categoría género (¿construcción cultural o social?); la definición de la identidad “femenina” —enmarcada en el debate sobre la igualdad de las mujeres o la diferencia respecto a los varones— y la discusión en clave posmoderna por abandonar la idea de una identidad sustancial⁷. Estas tres líneas de debate, dan

5. N. Fraser puede coincidir con la crítica al achatamiento moral del liberalismo, no obstante, sus reparos al liberalismo responden a objetivos políticos distintos dentro de los que cabe destacar las críticas feministas a la distinción liberal entre qué es privado y qué es público, orientada a la definición del estatuto político de las necesidades.

6. El rechazo, por parte de N. Fraser, a la idea de una identidad sustancial puede rastrearse a partir de dos compromisos teóricos diferenciados que precisamente dan el tono de su análisis. Por una parte, la asunción de las críticas venidas de la posmodernidad a la noción de la subjetividad, la razón y la verdad y en segundo lugar su compromiso con una teoría social que defienda versiones políticas sustantivas. Véase FRASER, 1989, 93-110. Se trata de asumir la contingencia de la razón, la verdad y la subjetividad y no por ello evitar una teoría social de gran escala. Véase también FRASER, y NICHOLSON, 1990.

7. Estas discusiones en el ámbito teórico tienen consecuencias prácticas específicas dado que de sus conclusiones se derivan argumentos que posteriormente informan políticas sociales —que pueden ser más o menos transformadoras— para superar la sujeción femenina. Esto puede ilustrarse al recurrir a un ejemplo perteneciente al contexto español. Recordemos que una de las banderas programáticas estrella del gobierno de Rodríguez Zapatero fue el compromiso con las políticas sociales y con un programa por recortar la desigualdad entre mujeres y hombres (programa que también estaba dirigido por la normativa europea) Parte de ese programa consistió en implementar la renta de “dependencia”. Con todo y las críticas que se sucedieron en torno al nombre de la medida y a las que se puede seguir aportando, lo que me parece relevante señalar ahora es que esta medida se basa en una consideración positiva de la labor del cuidado, una demanda que se ha venido haciendo para reconocer la labor de la reproducción social. Sin embargo, con esta medida al mismo tiempo que se reconoce la valía de las tareas de cuidado, de otro acaba por legitimar el que estén realizadas por mujeres. La consecuencia socio-cultural es que con esta política no se alcanza a superar la adscripción genérica de la tarea. En segundo lugar, que en términos de economía, esa valoración positiva del trabajo de reproducción social no supera el enclave familiar, car-



La voz de la calle. Tomada por Martha Palacio Avendaño.
25 de abril de 2011, Coimbra, Portugal.

el tono de lo que en el feminismo de los Estados Unidos se ha conocido como las “diferencias entre mujeres”. Deshacer la identidad, afirmar la diferencia respecto a los varones, valorar lo “femenino” —en tono “progre” o conservador— o, asumir el género como una construcción cultural o bien social, pueden identificarse, a mi entender, como parte de la cuestión por definir el estatus de la experiencia de la sujeción y mediante ésta reconocer una voz o varias voces como legítimamente representativas de estas y otras diferenciaciones relativas a la raza y la clase al interior del género⁸. La pretensión de Fraser será buscar superar el *impasse* a que ha conducido

gando sobre esta última estructura una responsabilidad que compete al todo social. Véase, RODRÍGUEZ (ed.) 1996.

8. Véase *infra* nota 19.

en el feminismo “las diferencias entre mujeres” y la asunción de que lo femenino es una diferencia cultural.

La segunda cuestión se refiere al peso de las reivindicaciones culturales en la esfera pública y sus consecuencias prácticas en el análisis social. N. Fraser se pregunta por la fuerza que las reivindicaciones ligadas a la identidad cultural han adoptado durante la mitad de los años ochenta (en los Estados Unidos) y la década de los noventa⁹; una década en la que las demandas por la identidad se reproducen a escala nacional, local y global —piénsese en las luchas por la autodeterminación política basadas en la identidad cultural o etno-cultural¹⁰.

Una tercera cuestión es la de aportar una lectura socio-histórica del desplazamiento en el lenguaje de las reivindicaciones —o lo que suele denominar como un cambio en la gramática de la justicia—, que la conduce a presentar un balance de los desafíos teóricos y políticos a que nos enfrentamos cuando el discurso reivindicativo de la cultura se hace hegemónico.

Las tres cuestiones anteriores especifican el horizonte normativo en el y para el cual se planteará el modelo del estatus. Nuestra autora reconoce el estatuto propio de la reivindicación ligada a la cultura al tiempo que diagnostica una hegemonía discursiva que revela una transformación político social de envergadura, que es coincidente con el agotamiento político del socialismo, en lo que denomina como una era ‘post-socialista’, por una parte (FRASER, 1997), y el proceso de globalización de otra (FRASER, 2000). La consecuencia de todo esto será el desplazamiento del foco de atención de las injusticias de orden económico.

Ante este panorama, la alternativa de N. Fraser será argumentar de qué modo la economía y la cultura están imbricadas en las reivindicaciones sociales con el fin de evitar la dicotomía entre dos órdenes que sólo pueden ser diferenciados analíticamente pero que no se producen ni reproducen de forma independiente.

Para N. Fraser, cultura y economía son esferas que se han ido desacoplando desde el inicio del capitalismo hasta nuestros días (FRASER, 1989,

9. El decenio de los ochenta estuvo especialmente caracterizado por las políticas regresivas en materia económica por parte del gobierno Reagan, lo que significó un recorte sustancial de las políticas sociales. Véase HARVEY, 1996, 339 ss. El decenio de los noventa por su parte lleva la impronta del neoliberalismo que acompaña al aceleramiento del proceso de globalización del capital del que el “Consenso de Washington” es uno de sus momentos fundacionales. Véase, HARVEY, 2005.

10. En este contexto, la guerra de Serbia fue leída en clave de un conflicto identitario; el problema de esta suerte de interpretaciones es que pueden ser llevadas a extremos como el de la tesis de S.P. Huntington sobre el “choque de las civilizaciones” que asume como causa explicativa del conflicto político únicamente a la diferencia cultural. Para una versión más amplia sobre las críticas a esta tesis véase LARA y ANTÓN, 2009.

113-143)¹¹ constituyendo, en virtud de su grado de diferenciación, los desafíos socio-estructurales a que nos enfrentamos, pero no hay una diferencia entre éstas que pueda conducirnos a sostener que a la cultura le corresponde el ámbito de lo simbólico y a lo económico el meramente material, ya que ello constituirá emplazar la dicotomía, que espera superar, entre estructura —la economía, y superestructura —la cultura (FRASER, 2011, 277 ss.)¹².

Con esta teorización, N. Fraser mantiene de un lado la reivindicación por el reconocimiento y de otro la reivindicación por la redistribución económica atendiendo a la imposibilidad de resolver una dejando intacta a la otra. El mal reconocimiento no se reduce a una desigualdad económica, ni la desigualdad económica de unos grupos es el resultado de su mal reconocimiento; considerar la especificidad de cada una y señalar el modo en que cada una de estas injusticias está imbricada con la otra conducirá a la formulación de que ‘no puede haber redistribución sin reconocimiento ni reconocimiento sin redistribución’ (*apud* FRASER, 1997).

Sobre la base de dicha imbricación se evita el dualismo explicativo de las desigualdades sociales y en consecuencia se propone una clave interpretativa que postula como principio básico a la justicia aunque entendida en una doble dimensión o a través de una perspectiva dualista (*Ibidem*; FRASER & HONNETH, 2006)¹³. Con ello, nuestra autora también espera remediar lo que denomina como “falsas antítesis” no sólo a nivel teórico, sino también político que permita converger en un proyecto político socialista (*Ibidem*), orientado a proponer alternativas que puedan transformar la estructura que causa sujeción.

El análisis sobre las políticas de la identidad, por parte de N. Fraser, conforma entonces una constelación teórica relevante en la que se dan cita a) el análisis político social; b) la especificación de un horizonte normativo a partir de éste; y c) el esfuerzo teórico por redefinir conceptos que pudieran ayudarnos a entender el presente.

A estos tres objetivos hay que agregar la función que cumple el principio normativo de la paridad participativa, pero sobre este hablaré más

11. La versión castellana corresponde a FRASER, 2011, 53-96; respecto a su discusión con Habermas y la dicotomización entre sistema y “mundo de la vida”. Me ocupo de ello en PALACIO A., 2010.

12. La conceptualización de cómo se relaciona economía y cultura ha sido tema de debate no sólo con J. Habermas, también con J. Butler. Para ver la discusión entre las dos teóricas véase la compilación sobre Fraser y sus críticos de OLSON, 2008. La versión castellana se puede leer en FRASER, 2011, 255-290.

13. Véase también FRASER, 2008 para considerar el modo en que amplía su lema hasta incluir a la representación política como otra forma de injusticia no reductible a las dos anteriores. Me ocupo de esto en PALACIO A., 2010; 2012b.

adelante¹⁴. De momento, baste considerar que el principio se constituye en una herramienta de diagnóstico y análisis teórico social, al tiempo que cristaliza la exigencia moral y política de que todos los miembros de la sociedad puedan contar con una voz y que las condiciones para su articulación puedan ser garantizadas.

3.—¿La intersección de las diferencias o las formas de la sujeción social?

Como se mencionó arriba, el peligro del modelo de la identidad yace en la reificación cultural; existe la posibilidad de que los grupos se blinden antes las críticas de sus individuos miembros. Pero si esto es así por parte de los grupos, también lo es por parte de las políticas multiculturalistas que optan por considerar a los grupos sociales culturales como si no tuvieran fisuras; lo que también sucede, dice N. Fraser, por parte de la crítica cultural, la cual a pesar de incluir variables conexas sobre la interpretación de la desigualdad —clase, raza, género—, no acepta que, las distintas modulaciones en una de estas categorías al interior de un grupo, ponga en cuestión su “identidad” (FRASER, 2000, 112).

Una consecuencia de esta crítica consistirá en afirmar que la dimensión del reconocimiento no debe dirigirse sólo a la diferenciación de los grupos sociales de cara al exterior, sino también internamente; es decir, resulta preciso situar la mirada en la condición de los individuos miembros del grupo, de modo que también estos puedan estar en condiciones de ver protegida su autonomía cuando deciden “desviarse” del patrón de conducta del grupo.

La idea que está de fondo es vincular las demandas de reconocimiento grupal e individual, en lo que atañe a la condición moral de su autonomía, respecto a la posición ocupada en la estructura del grupo y de la sociedad de que se forma parte.

De este modo, el hecho de sospechar del carácter homogéneo del grupo, al reconocer que éstos también son formaciones sociales heterogéneas en las que se dan asimetrías de poder, y advertir dentro de la lógica de su cohesión la situación del individuo, hace posible advertir, bien de la mano de la idea de una identidad fragmentada, bien de un pluralismo social, moral y cultural, la trama de compromisos y lealtades que constituyen la identidad de un individuo por un lado y la serie de posiciones que éste ocupa dentro de la estructura social¹⁵. Se trata, dice, de “[...] developing an account of

14. Véase *infra* numeral 4.

15. Denomino esto como pluralismo tipo 1, al que se refiere a la fragmentación de la subjetividad moderna, y pluralismo tipo 2 al relativo a la posición social. El propósito de

recognition that can accommodate the full complexity of social identities, instead of one that promotes reification and separatism” (FRASER, 2000, 109)¹⁶.

Su idea será dar cabida en el análisis teórico social a las formas de sujeción ligadas al género, la clase, la sexualidad y la raza las cuales se dan de forma entrecruzada en la estructura social¹⁷.

La ontología social múltiple que recupera —a partir de las “diferencias entre mujeres” hasta llegar a formular las “múltiples diferencias que intersecan” (FRASER, 1997, 17-54) y gracias a lo cual da visibilidad en su enfoque a las reivindicaciones sociales por una parte¹⁸, y a las formulaciones teóricas sobre la formación diferenciada de la sujeción social¹⁹ de otra, van a constituir una sugerente vía de comprensión sobre cómo abordar dilemas de justicia en lo que para ella constituye un choque entre paradigmas, de un lado la redistribución y de otro, el reconocimiento.

diferenciarlos no es meramente analítico ya que asumir la fragmentación de la subjetividad moderna y el pluralismo de valores no necesariamente tiene en cuenta el lugar que ocupa un individuo en la estructura social. A mi entender esta diferenciación permite considerar el modo en que en el enfoque de Fraser se combinan elementos de la crítica posmoderna a la noción de identidad con un enfoque normativo sustantivo basado en el legado de la teoría crítica.

16. “[...] desarrollar una concepción del reconocimiento que pueda dar cabida a toda la complejidad que presentan las identidades sociales, en lugar de una que promueva la reificación y el separatismo”.

17. Con todo y reconocer estas cuatro categorías relativas a la subordinación social, N. Fraser mantiene abierto su esquema para alojar otras posibles formas de diferenciación como podría ser la religión, véase FRASER, 1997; FRASER y HONNETH, 2006.

18. Baste nombrar las luchas de los afro-americanos, de las mujeres, o las de gays y lesbianas. No menciono las luchas de los trabajadores no porque en este caso no resulten relevantes, sino porque en el contexto de los Estados Unidos, las reivindicaciones respecto a la distribución durante finales del siglo pasado, emergieron como ligadas a la diferenciación cultural. De ahí la relevancia de un enfoque que, presente el vínculo entre cultura y sociedad. Para un ejemplo sobre cómo las reivindicaciones laborales o la política de clase desapareció de la vista de la opinión pública, véase HARVEY, 1996, 334-365. Este texto de D. Harvey es, además, una pieza clave para quien esté interesado en el feminismo estadounidense ya que amplía la perspectiva sobre un caso muy citado en la literatura feminista de mediados de los años noventa sobre la designación del juez Clarence Thomas y las acusaciones de abuso sexual por parte de su asistente; el caso es conocido como C. Thomas vs. A. Hill.

19. Un ejemplo de estas formulaciones teóricas se puede rastrear en el feminismo como resultado de sus luchas internas sobre el estatuto de legitimidad de la experiencia de sujeción de las feministas blancas de clase media; y la consecuente asunción de ser un movimiento heterogéneo. Podríamos decir que el aspecto político-normativo de esta situación se traduce en un proceso interno por ganar autoridad semántica al interior del grupo que dará lugar a considerar el modo en que distintos ejes de sujeción se entrecruzan con otros dando lugar a experiencias no universalizables, pero susceptibles de entrar en un diálogo sobre los puntos comunes.

El resultado será considerar una democracia radical como escenario de luchas políticas sobre la interpretación de las necesidades (FRASER, 1989, 161-187)²⁰ las cuales deberían poder discutirse en la esfera pública mediante un diálogo abierto orientado a resolver las asimetrías de poder²¹ entre sus participantes, gracias a la adopción de medidas transformativas (FRASER, 1997, 95-133).

A resultas de ello, el compromiso teórico de N. Fraser se decanta por estatuir en primer lugar la condición de la posición social del individuo, para a partir de aquí definir lo que, a mi modo de ver, sería una “redescripción” de la autonomía moral ahora entendida como paridad participativa²². De ahí que en vez de corregir el modelo de la identidad, postule el modelo del estatus, con el que enfatiza en la posición social del individuo, tanto si es miembro de un grupo como si no lo es.

From this perspective, what requires recognition is not group-specific identity but the status of individual group members as full partners in social interaction. Misrecognition, accordingly, does not mean the depreciation and deformation of group identity, but social subordination—in the sense of being prevented from participating as a peer in social life (FRASER, 2000, 113)²³.

20. En castellano, FRASER, 2011, 97-137.

21. Esta idea es considerada por N. Fraser para superar el impasse de la “formalidad de la igualdad” que acusa el modelo deliberativo habermasiano el cual asume la condición de simetría de los participantes como punto de partida en el diálogo. La misma crítica es válida para el constructo teórico de la posición original de J. Rawls. Me ocupo de esto con más detalle en PALACIO A., 2010.

22. Asumo la propuesta rortiana de la redescripción para señalar que lo que está en la base del principio de la paridad participativa es un nuevo modo de entender la autonomía moral y política. Elegir el término rortiano no será inconexo en el contexto de la obra de N. Fraser toda vez que nuestra autora acepta la redescripción siempre y cuando ésta se oriente hacia una visión transformadora y no reformista de los términos político-morales. N. Fraser acepta de buen grado que la innovación ligüística de que habla Rorty puede ser una herramienta eficaz para romper el discurso hegemónico (FRASER, 1989, 93-110); sus reservas están del lado de la privatización de esa inventiva. Por otra parte, el principio de la paridad participativa, busca acoger bajo dicha denominación un sentido de la autonomía moral y política basado en la urgencia por contar con una voz desde la cual poder decir en nuestros propios términos aquello que nos preocupa.

23. “Desde esta perspectiva, lo que requiere reconocimiento no es la identidad específica del grupo sino el estatus de los individuos miembros de los grupos en tanto que participantes plenos en la interacción social. El mal reconocimiento, por tanto, no significa el desprecio ni la deformación de la identidad del grupo, sino la subordinación social—en el sentido de estar impedido de participar como par en la vida social.”

El modelo del estatus indaga por la subordinación social y se aleja de los efectos psicológicos que una identidad degradada pueda tener sobre un individuo. No se trata del modo en que la estructura social genera efectos sobre la psiquis de los individuos de cara a que estos interioricen los rasgos degradantes que suelen acompañar a la representación de su identidad por parte de otros.

Por el contrario, entiende esto como un efecto de un hecho más grave, a saber, la reproducción social de estos estereotipos mediante su institucionalización²⁴, ya que comporta consecuencias materiales que pueden rastrearse en términos de legislación, de políticas sociales, y que son tan graves como las que se derivan de la falta de recursos económicos.

[...] the links (institutionalized in labour markets) between androcentric norms that devalue activities coded as ‘feminine’, on the one hand, and the low wages of female workers on the other. Likewise [...] the links institutionalized within social-welfare systems between heterosexist norms which delegitimize homosexuality, on the one hand, and the denial of resources and benefits to gays and lesbians on the other. Obfuscating such connexions, [it] strip misrecognition of its social-structural underpinnings [...] (*Ibidem*, 110)²⁵.

De este modo, las políticas de la identidad recortan la alternativa de que el modelo del estatus forme parte de la teoría crítica de la justicia de género. En la medida en que dicho modelo hace posible advertir el cómo el reconocimiento social y cultural es el efecto de una condición estructural en la que “los patrones de valor institucionalizados” se entrecruzan a su vez con los factores económicos especificando las condiciones de interacción de los individuos y entre éstos y las instituciones o, como diría N. Fraser, sus condiciones de participar como pares en la interacción social:

24. “It is perpetrated [Misrecognition]... through institutionalized patterns —in other words, through the workings of social institutions that regulate interaction according to parity-impeding cultural norms.” (FRASER, 2000, 114) “[[el mal reconocimiento] es perpetrado a través de patrones institucionalizados, en otras palabras, a través del funcionamiento de las instituciones sociales que regulan la interacción de acuerdo con normas culturales que impiden la paridad].”

25. “[...] los vínculos (institucionalizados en los mercados de trabajo) entre, por un lado, las normas androcéntricas que infravaloran las actividades codificadas como «femeninas» y, por otro, los bajos salarios de las trabajadoras. Asimismo [...] los vínculos institucionalizados que se dan en el seno de los sistemas de bienestar social entre, de una parte, las normas heterosexistas que deslegitiman la homosexualidad y, de otra, la negación de recursos y beneficios a gays y lesbianas. Ocultar dichas conexiones despoja a la falta de reconocimiento de sus cimientos socio-estructurales [...]”.

[...] interaction is regulated by an institutionalized pattern of cultural value that constitutes some categories of social actors as normative and others as deficient or inferior: ‘straight’ is normal, ‘gay’ is perverse; ‘male-headed households’ are proper, ‘female-headed households’ are not; ‘whites’ are law-abiding, ‘blacks’ are dangerous. In each case, the result is *to deny some members of society the status of full partners in interaction, capable of participating on a par with the rest* (*Ibidem*, 114)²⁶.

Rastrear “los patrones de valor institucionalizado”, en que consiste el modelo del estatus, implica considerar que el foco del análisis debe situarse entre la condición moral del individuo y su relación con las instituciones sociales, como espacios en los que se reproducen y refuerzan prácticas degradantes con respecto a los individuos miembros de un grupo determinado de la sociedad; al impedir que se realice la condición de paridad, se vulnera la interacción entre iguales.

En mi concepto, esta visión estructural del reconocimiento supera a aquellas únicamente centradas en su aspecto ético-moral, dado que nos sitúa ante la posibilidad de comprender también las causas objetivas que concursan en la especificación de las formas y modos de nuestro actual ejercicio de la libertad; es decir, al informar de las causas objetivas, se delimita también el sentido de un ideal regulativo a partir del cual orientar la acción.

De ahí que como se menciono anteriormente²⁷, sea el diagnóstico de las condiciones sociales lo que especifique el horizonte normativo ante el cual nos hemos de situar.

En esta secuencia, creo pertinente apuntar de modo breve lo que serían los rasgos de ese principio que orientaría la acción en el esquema de la teoría crítica de la justicia de género de Nancy Fraser.

4.—*El principio normativo de la paridad participativa*

La teoría crítica de Nancy Fraser reúne entonces la dimensión normativa y la sociológica, de cara a definir un principio que pueda guiar un procedimentalismo democrático en el cual airear las demandas de justicia.

26. “[...] la interacción es regulada por un patrón de valor cultural institucionalizado que constituye algunas categorías de actores sociales como normativas y otras como deficientes o inferiores: lo “hetero” es normal, lo “gay” perverso; el “hombre cabeza de familia” es lo adecuado, la “mujer cabeza de hogar” no lo es; los “blancos” respetan la ley; los “negros” son peligrosos. En cada caso, *el resultado es negar a algunos miembros de la sociedad el estatus de plenos participantes en la interacción, capaces de participar a la par con el resto*”. (Cursivas nuestras).

27. *Vid., supra*, numeral 3.



Ya viene el 15-M. Tomada por Martha Palacio Avendaño. 25 de abril de 2011, Coimbra, Portugal.

El principio está basado en la consideración moral de la autonomía del individuo en tanto que parte de la sociedad.

A mi modo de ver esto supone asumir que hablar de la autonomía de individuos y grupos exige pensar en las condiciones sociales que impiden o limitan su ejercicio. De modo que la autonomía, no obstante ser un ideal moral y político, es experimentada en grados distintos en virtud de condiciones sociales objetivas para su realización, como ya se apuntara.

Se trata, siguiendo con mi interpretación, de identificar cuáles son los límites y cómo operan éstos partiendo de la experiencia de los propios sujetos. Por ello, el principio de la paridad participativa de Nancy Fraser recoge la idea de autonomía moral y política asumiendo en su seno la forma de su construcción social y aspirando a un proyecto político que emplace la discusión abierta con el fin de evitar la esclerosis de un discurso hegemónico y no clausurar las vías para una mayor inclusión social y política²⁸.

28. Cf. PALACIO A., 2009

Parte de los objetivos de nuestra autora al plantear el principio de la paridad participativa ha sido el de que éste pueda responder al pluralismo moral, social y cultural, que especifica la situación de la intersección de las diferencias, sin que sea vea comprometida la universalidad y formalidad que le confieren el estatuto de principio. Ya que son precisamente las situaciones sociales específicas las que determinan las condiciones de las que emergen las reivindicaciones de justicia a considerar en el debate político.

En esa medida, el principio aparece como clave de bóveda del enfoque de la justicia de género de Nancy Fraser en cuanto espera poder realizar un diagnóstico y una crítica socio-normativa en la que queden vinculadas la universalidad y la sensibilidad al contexto. Se espera que el principio normativo, que ha de guiar el proceso discursivo —en que se airean demandas y se discuten interpretaciones de las necesidades, pueda realizar estos cometidos.

En este sentido, el principio cumple con las siguientes especificaciones: la primera, realizar un diagnóstico político social del presente; la segunda, servir de principio evaluador al interior de los procesos deliberativos en que se juegan las condiciones de la inclusión social; esto es, un principio que oriente el debate público sobre la interpretación de las causas y efectos de la subordinación²⁹, por un lado, y que haga posible valorar las consecuentes medidas transformativas considerando la especificidad contextual en que se manifiestan.

El principio normativo lo es respecto al procedimiento discursivo y respecto a las condiciones sociales que son materia de debate del proceso discursivo como tal. De modo que también se convierte en un criterio evaluativo de las condiciones sociales que anteceden al debate y que no pueden ponerse en suspenso durante la discusión, sino que exigen ser superadas mediante ésta³⁰, si bien no al completo, al menos en rondas sucesivas de

29. N. Fraser no está interesada en definir la causalidad de la injusticia, sino en la interpretación que de ésta hacen los propios concernidos. Esto significa poner el acento en las prácticas discursivas y los desplazamientos que en éstas tienen lugar, como efecto de una transformación social, pero además tiene una consecuencia específica sobre el rol del intelectual; a saber, que éste ha de abandonar la pretensión de que cuenta con una idea privilegiada sobre cuál es la causa de la injusticia respecto a la de quienes la experimentan. Así, el lugar que ha de ocupar la teoría en el debate político se centra para N. Fraser, siguiendo a Marx, en llevar a conceptos los anhelos de la época. Véase PALACIO A., 2009. Otra cuestión clave es la legitimidad del estatuto de la experiencia de los concernidos. Dado que este tema supera el cometido del presente artículo y el cual abordaré próximamente, remito a la propia N. Fraser y a las críticas que A. Honneth le plantea en FRASER y HONNETH, 2006.

30. Esta consideración forma parte de la batería de argumentos que Fraser opone al modelo habermasiano de la ética discursiva. Asimismo constituye una de las razones fundamentales desde la perspectiva feminista para oponerse a la igualdad formal que solapa

debate (FRASER, 2008, 93); así como que puedan ser evaluadas las transformaciones surgidas en éste.

En esta medida, el principio de la paridad participativa y sus tres momentos de articulación (a. 1989-2000; b. 2003-2008; c. -2008)³¹ impelen a considerar de qué modo en el debate sobre las transformaciones sociales —que tendrían lugar en cualquier arena discursiva, y no sólo en la esfera pública oficial aunque ésta luego las integrara (*apud* FRASER, 1997, 95-133)³² se juega la consideración de las condiciones estructurales en tensión con la libertad de los actores sociales por la vía de los procesos discursivos.

injusticias al interior de un procedimentalismo consensualista de corte liberal al estilo de Rawls o Habermas. En este contexto de discusión sobre el reconocimiento del carácter situado de los agentes que toman parte en los procesos deliberativos, cabe apuntar también la idea de S. Benhabib sobre el “otro concreto” como crítica al otro generalizado. Véase FRASER, 1989; 2011; y BENHABIB, 1992.

31. Distingo tres momentos de elaboración del enfoque de la justicia de género en el trabajo de Nancy Fraser de acuerdo a la problemática más acusada en cada uno de ellos. Así, el primero que data de la década de los años ochenta hasta finales de la década de los noventa se define como el de la denuncia de la transmutación del ciudadano en cliente por parte de la burocracia del Estado de bienestar; en estas críticas se advierte la paulatina articulación de los diversos elementos teóricos que definen su enfoque (pragmatismo, teoría crítica en línea habermasiana y la micropolítica de Foucault). El segundo momento que comprende de 1997-2003 corresponde al planteamiento y matización progresiva del modelo del estatus. El tercer momento que ya emerge en su diálogo con A. Honneth remite a especificar el vínculo entre democracia y justicia lo que no podrá menos que conducirla a considerar el problema de la representación política como una dimensión ya ineludible en su esquema. Me ocupo de estos tres momentos en PALACIO A., 2010. Véase también GUERRA, 2009, y para un balance de su trabajo hasta 2010 puede consultarse FRASER, 2011, 35-49. La diferenciación de los momentos debe ir acompañada de un balance sobre las condiciones socio-históricas en las que emerge, pues la propia teoría de la justicia de género ha estado vinculada precisamente a la lectura de los desplazamientos discursivos como focos en que pueden rastrearse los cambios sociales. Las críticas al estado de bienestar fueron posibles mientras éste existiera y hubiera un horizonte político desde el cual ampliar aún más el espectro de la política social. Pero en tiempo de políticas sociales regresivas, las críticas requieren enfilarse también hacia otros derroteros. De ahí que junto a las críticas al estado de bienestar pueda situarse la denuncia del escenario teórico político respecto al agotamiento de las utopías sociales. Estas transformaciones, recortan el análisis de N. Fraser, en la medida en que lo sitúan y permiten concatenarlo en una lectura crítica sobre nuestro presente.

32. La especificación de que las propuestas de transformación social pueden jugarse en cualquier arena de la vida social supone considerar que los procesos discursivos no se agotan en la esfera pública oficial, sino que pueden tener lugar en lo que N. Fraser denomina como *counter-publics* (contra-públicos) en oposición a los públicos fuertes que ella asocia con el Parlamento.

A mi modo de ver, los *counter-publics* relacionados con la esfera de la familia, el vecindario, librerías especializadas, grupos de reunión, clubes, etc. que no tienen suficiente representatividad en la esfera pública, acaban también por forma parte de ésta aunque constituirían momentos distintos dando lugar a una tensión dialéctica entre ambos tipos de

De modo consecuente con lo anterior, surge una tercera especificación; a saber, vincular justicia y democracia dada su co-implicación con base en el procedimentalismo democrático (*apud* FRASER & HONNETH, 2006; *Ibidem*)³³.

Para Fraser el sentido de la justicia (la paridad participativa) se amplía cuando sometemos a análisis el marco político en que se toman decisiones que afectan a nuestras condiciones de vida. Definir un marco político es especificar una forma de interacción que regula el cómo participar en él y quién puede hacerlo. Al ser definido de este modo, el propio marco traza los límites de quién forma parte de él y quién queda excluido. Sin embargo, la exclusión en este caso no sólo se refiere a la de carácter social, sino también a la de tipo político ya que lo que está en juego es la participación en la toma de decisiones sobre cuestiones que afectan a las condiciones en que se desenvuelve la propia vida³⁴.

A partir de esta consideración N. Fraser introduce una tercera dimensión en su esquema, la representación política, con la que busca ilustrar las formas de injusticia sobre el marco. Ligadas especialmente a la globalización hacen referencia a la proliferación de marcos regulativos que podemos identificar como regímenes de gobernanza, la mayoría de los cuales acusan serios déficits democráticos.

Para abordar las condiciones sobre la formación del marco y la toma de decisiones, nuestra autora introduce lo que denomina como la “política del enmarque” (*the politics of framing*). Y junto a ésta el sub-principio de todos los sujetos (*the all subjected principle*) que, orientado a la identificación legítima de los quiénes, pone de relieve el vínculo entre la condición moral del individuo y la condición de sujeción a una estructura de gobernanza (*apud* FRASER, 2008). Digámoslo de nuevo, se trata de especificar las condiciones en que se da la reivindicación tanto como los límites que aparecen en ésta especificados sobre el cómo se desarrolla la interacción social.

públicos que se vería superada cuando las demandas de los “públicos débiles” alcanzan suficiente “éxito” para penetrar en el círculo de los públicos fuertes. Este momento de superación, sin embargo, no está libre de dificultades, pues como nos recuerda la autora, las demandas pueden no haber sido resueltas en la forma esperada y exigir su reformulación.

33. Véase también OLSON, 2008, 246 ss.

34. Desde el marco del Estado-nación, por ejemplo, un caso como el de la inmigración debería considerar que no se trata sólo de garantizar la inclusión social de los “inmigrantes”, sino que ésta debe ir de la mano de la integración política. Lo contrario sería no reconocer la parte de la carga que llevan en la producción y reproducción social; es decir, negar que son co-partícipes en la estructura social y que por tanto las decisiones políticas les afectan tanto como a los “oriundos”. Es preciso decir que el tema de la migración no es abordado por N. Fraser, pero a mi entender su enfoque permite hacerlo.

Con estos dos nuevos elementos (la política del enmarque y el principio de todos los sujetos), el principio de la paridad participativa adquiere mayor tesitura y espera poder desplegarse en un escenario distinto para el que inicialmente fuera planteado —los procesos de discusión pública a escala del Estado-nación. Se trata de que el principio pueda funcionar como criterio normativo en distintas escalas— local, estatal, regional, global; y al hacerlo pueda contribuir a trazar un diagnóstico de los efectos de la interdependencia estructural que ha puesto en marcha el proceso económico de la globalización (*Ibidem*, 65-144)³⁵.

El sentido de la paridad participativa requiere, para ganar en concreción, en términos de política del enmarque³⁶, identificar cuál es la estructura a partir de la cual los sujetos pueden definirse mutuamente como destinatarios de justicia. De modo que puedan éstos probar por un lado, su pertenencia al marco y de otro, la legitimidad de su impugnación del mismo en cuanto a partir de éste se definen las condiciones de su sujeción.

Siguiendo esta idea, puede afirmarse que la relación entre el marco normativo —legítimo o no— que causa sujeción y los quiénes que están, o quedan, sujetos al mismo, configuran la base para hablar de justicia democrática.

A mi modo de ver, la especificidad que adquiere la relación ente justicia y democracia pone de relieve dos cuestiones relevantes e interdependientes. La primera, la definición de la estructura que causa sujeción, y la segunda, la de identificar quiénes están, o quedan, sujetos a ella. Con estas dos condiciones se mantiene la universalidad del principio y se gana en concreción respecto a la experiencia de quién(es) debe ser tenida en cuenta. Con ello, se cumplen las condiciones formales y se introduce un principio sustantivo sin resbalar en el relativismo del “todo vale”. De otro lado, se analizan los límites objetivos al ejercicio de la paridad participativa, lo que constituye un punto de partida para avanzar hacia la consideración de propuestas que puedan servir para la transformación de los mismos límites. Y finalmente, la estructura y los quiénes, exigen que el rostro de la injusticia no quede oculto tras una aparente formalidad procedimental, ni tras las decisiones políticas tomadas en camarillas ajenas a un proceso deliberativo abierto.

Con esta breve descripción que no espera agotar la elaborada formulación de la política del enmarque, sólo he querido apuntar lo que para el

35. Me ocupo de una crítica a esta formulación en PALACIO A., 2012b. Véase también VALDIVIELSO, 2007.

36. Definida a partir de los procesos de impugnación de un marco como a los de institución de un marco político legítimo. Véase FRASER, 2008.

objetivo que me he trazado en este artículo era fundamental, a saber, la relación entre estructura y sujeción y la pertenencia al marco.

Mi interés ha consistido en hacer notar que el principio de la paridad participativa al orientarse a los procesos discursivos no se limita a consideraciones procedimentales, sino que adquiere su sentido de la pretensión por iluminar los efectos que determinadas condiciones estructurales tienen sobre las formas de interacción social.

De este modo, creo haber ilustrado, mediante el despliegue de los anteriores elementos, la condición que asume la crítica al interior de una teoría de la justicia de género y porqué puede denominarse al enfoque de N. Fraser de modo específico como una teoría crítica de la justicia de género.

5.—Dos límites en el enfoque de N. Fraser

Permítanme ahora ilustrar dos escenarios a los que una teoría crítica de la justicia de género debería responder.

Como he mencionado anteriormente mi objetivo ha consistido en mostrar que la teoría crítica de la justicia de género de Nancy Fraser puede ser legítimamente denominada así toda vez que el vínculo que establece entre teoría social y filosofía descansa en ilustrar los efectos que la estructura social genera sobre las condiciones de vida de los individuos, y lo hace mediante la formulación de la paridad participativa.

En este artículo he puesto el énfasis en mostrar que la preocupación por la estructura social es fundamental en el enfoque normativo de nuestra autora. Y precisamente, a partir del énfasis puesto en ésta creo que la teoría adolece de algunos vacíos en relación a la consideración de la estructura y en relación al género. Vacíos que afectan la pretensión de mantener un equilibrio entre las tres dimensiones de la justicia.

El primero de estos tiene que ver con la especificación del problema del marco político y la dimensión de la representación política de la justicia. Se espera que esta dimensión, como la redistribución y el reconocimiento correspondan con una esfera de interacción específica lo suficientemente autónoma como para deslindarla de las otras y al mismo tiempo mostrar la imbricación de las tres como parte del sistema social capitalista. Siguiendo la línea argumentativa de N. Fraser, quien suscribe la idea de un progresivo desacoplamiento de esferas, característico del proceso de modernización a que conduce el capitalismo, nos preguntamos ¿cómo debería ser explicado el proceso de la instauración de marcos regulativos que acompañan al proceso económico de la globalización, y a partir del cual se plantea la “política del enmarque”, sin presentar la relación entre una estructura económica global que exige la formación de dichos marcos normativos? En otras palabras,

¿cómo hablar del marco político que especifica las condiciones de la participación sin que éste sea visto como una decisión de economía política?³⁷

A mi entender, N. Fraser debería plantear una mejor relación entre las tres dimensiones de la justicia, ya que la falta de tematización entre por ejemplo la economía y la representación política debilitan el pretendido equilibrio entre ellas y ponen en dificultades la pertinencia del enfoque. Este equilibrio no depende del principio normativo, sino del peso dado a cada una de las dimensiones cuando se espera con ellas iluminar los desafíos políticos y los dilemas normativos que están en juego.

De manera que sea posible responder a la pregunta de ¿cómo debemos entender los debates actuales de falta de representatividad democrática al interior de democracias “consolidadas” y cuyo origen está en la pérdida de soberanía del estado en materia económica?

A mi modo de ver la dimensión política requiere de un tratamiento más detenido ya que así se evitaría el riesgo de categorizar ésta como un mero efecto de la economía. Si de lo que se trata es de dilucidar lo específico de cada esfera constitutiva de la estructura en la que, y por la que, toman cuerpo nuestras interacciones sociales, se espera que la relación entre economía y política pueda mantener el equilibrio explicativo para alcanzar una perspectiva mucho más amplia sobre las condiciones que habría de cumplir un ideal de justicia y los retos a superar para alcanzar la emancipación.

El segundo escenario tiene que ver con la relación entre economía, marco y género. Dado que el problema del marco político da cuenta de la interdependencia estructural, me parece que esta relación debería permitirnos indagar por los niveles de emancipación femenina ganados por unas mujeres a costa de la subordinación continua de otras —llámese a esto también la feminización de la pobreza sea a escala local, estatal o global.

Me refiero, en este momento particular, a las redes transnacionales de cuidado con que unas mujeres soportan la emancipación de otras. Es un hecho generado por la estructura económica global que una madre de un país del Sur global³⁸ no pueda cuidar de su(s) hijo(s) mientras trabaja como cuidadora en un país o región del Norte global. Dada la paradoja lógica, pero asumiendo la coherencia del sistema, es pertinente que nos pregun-

37. Me ocupo de esta cuestión en PALACIO A., 2012b en la que también explico por qué N. Fraser no debería temer al determinismo económico al mostrar la relación entre el marco político y la economía.

38. Tomo la expresión “Sur global” de SANTOS, 2009. Con los términos Sur y Norte global Santos se desmarca de la consideración exclusivamente geográfica para ponerla en relación con la política económica. Tal y como yo lo interpreto el Sur global está representado por los espacios cuyas condiciones de producción y reproducción social dependen de las condiciones de consumo del Norte global.

temos si el reconocer el valor de las tareas del cuidado a escala nacional, no nos exige replantearnos la relación entre producción y reproducción social también a escala global. Hacerlo podría iluminar el escenario para un proyecto de emancipación de las mujeres basado en la solidaridad, pero dispuesto sobre un debate en el que se evitara que las mujeres del Norte global definieran unívocamente la experiencia de sujeción —incluida las de las mujeres que se hacen cargo del cuidado en sus casas, pecando no de paternalismo sino de maternalismo.

De otro lado, en el escenario de ajuste estructural en que vivimos³⁹ valdría la pena considerar la ironía que se cierne sobre el reconocimiento de las tareas del cuidado; por una parte, la consolidación del vínculo mujer-cuidado, que acaba por afirmar la subordinación de las mujeres, y de otra, la transferencia de la responsabilidad social al enclave familiar⁴⁰. En este contexto, no faltarán los que hayan (mal) pensado que con tanta gente en casa sin trabajo ya no hacen falta las guarderías públicas.

Pero con ello volvemos a la cuestión sobre cómo tematizar la relación entre las dimensiones y balancear sus influjos ya que se trata por un lado de desempleo estructural lo que conduce a la incapacidad de absorber la mano de obra excedente; la resultante sobrecarga de la responsabilidad “familiar” —femenina— para soportar los fallos sistémicos; y con ésta, también el aumento de la feminización de la pobreza; y por último, una pérdida progresiva del pacto social. Ante estas situaciones se requieren elementos teóricos que nos ayuden a dilucidar el peso de la estructura en nuestras actuales condiciones de vida de modo que esto nos permita evaluar los desafíos a que nos enfrentamos y plantearnos un escenario en que las responsabilidades sean democráticamente constituidas.

Dicho lo anterior, si el enfoque analítico sobre los efectos que la estructura genera en las formas de interacción social forma parte del proyecto teórico y práctico de una teoría crítica de la justicia de género, entonces N. Fraser debería plantearse el vacío que queda en su teoría respecto a definir el cómo una necesidad estructural —como la de importar mano de obra para el cuidado y ahora expulsarla del mercado de consumo doméstico— asume un rostro femenino y de qué forma ésta supone una vulneración de la pa-

39. Me refiero al ajuste del Estado de bienestar en Europa, dentro del que cabe distinguir Estados de bienestar más o menos consolidados. En este caso, tengo en mente el contexto de España.

40. Esta ironía es el correlato de lo que podríamos llamar “hacer de la necesidad virtud”; es decir, valoramos el cuidado cuando no hay modo de integrar a un porcentaje de la población al mercado laboral y necesitamos que se quede en casa. En términos del esquema de Fraser, la valoración positiva de las labores del cuidado en medio del ajuste estructural ilustra la imbricación entre un reconocimiento desencaminado y una mala redistribución.



99%. Tomada por Martha Palacio Avendaño. 15 de mayo de 2012, Times Square, NY, USA.

ridad participativa en las tres dimensiones (redistribución, reconocimiento y representación).

Al incluir a la dimensión política de la justicia, el esquema de Fraser se hace más sofisticado para pensar en las formas de injusticia; pero dicha sofisticación también conduce a que se espere aún más de éste al haber asumido la interdependencia estructural.

Por tanto, insisto, el balance entre las tres dimensiones o especificar el peso que cada una tiene al rastrear una forma de injusticia no es una cuestión que competa únicamente a la pretensión por esperar que este enfoque de la justicia cuente con una mayor solidez teórico-social. El balance es una exigencia que le viene dada a la autora al haber asumido la premisa de trazar un diagnóstico adecuado a partir del cual advertir cuáles son los desafíos normativos a considerar. Se trata de una exigencia teórica y práctica fruto del propio esquema y de la tradición en que nuestra autora se sitúa.

Si pensáramos que lo que parece lastrar la tematización sobre la relación entre estas distintas esferas obedece a su eclecticismo, ocultaríamos que éste ha constituido parte del atractivo de su enfoque teórico, al integrar y no disolver las diferencias entre “paradigmas de justicia”; por tanto, también éste sería una razón para afinar el balance entre las dimensiones.

En definitiva, la constelación crítico-normativa a partir de la cual comprender el aporte teórico de N. Fraser y su compromiso con el feminismo, nos parece, conducen a que dé este paso.

Por nuestra parte, la tarea consiste en no olvidar la relación entre el cómo una emancipación puede ser lograda a costa de una subordinación. Esta dialéctica exige afinar los instrumentos de análisis y mantenernos por tanto alerta a los modos y formas en que se presentan.

6.—*Nota breve sobre la teoría crítica y la emancipación*

Hace poco nuestra autora ha comentado que al hablar de justicia es preciso considerar la forma en que la estructura social convierte a las personas en objetos de usar y tirar (*apud*, FRASER, 2012).

De la mano de una de las protagonistas de la historia narrada por K. Ishiguro, *Never Let Me Go* (2005), Nancy Fraser ha señalado que el mismo orden social puede incluso no llegar a permitirte el que te hagas una imagen de ti mismo más allá que la de ser un propio deshecho⁴¹.

La importancia de la frase, para nuestra autora, está en la reivindicación moral que traza la protagonista y que ella enlaza con el sentimiento de rabia y desesperanza que alienta a las últimas movilizaciones sociales en los Estados Unidos. Movilizaciones como la de *Occupy Wall Street* que se han hecho eco de otras surgidas en lugares distintos del mundo⁴².

Coincidimos con N. Fraser en el vínculo que traza entre la frase y las movilizaciones, ya que nos preguntamos qué tipo de experiencia traduce el lema de “una generación sin futuro” —*Geração a Rasca*, que inundó las calles de Portugal el 12 de marzo de 2011; o el de “no nos representan” en las plazas de España ese mismo año (15-M); o bien la experiencia de esa fracción, de la que habla N. Fraser, del “99%” (*Ibidem*)⁴³ en Nueva

41. “[...] she makes a stubborn claim to a measure of dignity in the face of a social order that disrespects her at every turn...when the basic structure of her society has granted her nothing from which to fashion it except debris” (FRASER, 2012: 50).

42. Los antecedentes se pueden rastrear en la Primavera Árabe, también en Islandia, Grecia, Portugal y España. Al enunciar los antecedentes no los estoy equiparando, entiendo que responden a situaciones específicas y que sus consecuencias han sido muy variadas dependiendo precisamente del contexto. Para una versión más amplia sobre el contexto de la emergencia del 15-M en España y su relación con otras movilizaciones, Véase PROFUMI, 2011; VALDIVIELSO, 2012.

43. Con el lema de “We are 99%” el movimiento *Occupy Wall Street* estaría haciendo un llamado a la solidaridad al tiempo que denunciaría ese 1% con la potestad para definir las condiciones de vida del resto.

York, si no es la de ser un desecho, alguien que en el mejor de los casos cuenta como “algo”.

Sin querer traducir la experiencia de las movilizaciones ni de las reivindicaciones, pues no sólo son varias, sino que además son variadas⁴⁴, el cuadro allí reflejado me permite, al menos, apuntar algunas características sobre una teoría crítica.

La primera, la relación entre estructura e injusticia; la segunda, el sentido moral de la injusticia, actualmente vertido en indignación. Y entre estas dos podría apuntarse a una tercera también en liza, con base en la diferencia de los lemas en lo que podríamos denominar como una corriente de reivindicaciones a lo largo del 2011 en todo el globo.

Se trata de una cuestión fundamental en el trabajo crítico; a saber, reconocer la diferencia de procesos que toman cuerpo en cada contexto, sin que dicha especificidad conduzca a desconocer las condiciones que generan la movilización social.

Hay un escenario histórico, social y político que nos da las claves para interpretar la movilización, y que se identificaría como el de la interdependencia estructural. Sin embargo, en cada contexto particular las condiciones en que se da el debate y las que lo propician, son las mismas que definen allí las posibilidades de alcanzar una voz política. Estas condiciones constituyen la base para trazar un marco, para definir una escala de acción social⁴⁵.

Estos elementos unidos al de la participación en el debate requieren intercalarse; de manera que seamos capaces de reconocer en él las formas y condiciones por las que también éste podría llegar a reproducir las mismas contradicciones que se denuncian como “injusticia institucionalizada”⁴⁶.

La articulación de estos cuatro elementos: a) la relación entre estructura e injusticia; b) el sentido moral de la injusticia; c) las condiciones específicas de cada contexto de acción y su relación con una estructura global; y d) la participación en el debate, señalan, a nuestro entender, la tarea crítica de una teoría crítica de la sociedad, que también se desarrolla al interior de los esfuerzos que aspiran a ser emancipatorios.

En conclusión, la tarea crítica se despliega en dos movimientos complementarios, hacia dentro de la acción reivindicativa por la justicia social y hacia afuera apuntando a los límites por alcanzarla. De ahí que por su propio estatuto la teoría crítica sólo pueda darse vinculada con la práctica.

44. Hacerlo sobrepasaría el objetivo de este artículo.

45. Tomo la noción de escala como estructura de acción social de SMITH, 1992.

46. Tomo la expresión de FRASER, 2012.

Referencias bibliográficas

- BENHABIB, Seyla (1992): *Situating the self: Gender, community, and postmodernism in contemporary ethics*. Nueva York, Routledge.
- DEL CASTILLO, Ramón (2005): “El feminismo de Nancy Fraser: crítica cultural y género en el capitalismo tardío”. En AMORÓS, Celia y DE MIGUEL, Ana (eds.) (2005): *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo*. Madrid, Minerva, vol. 3, pp. 61-120.
- FRASER, Nancy (1989): *Unruly practices. Power, discourse and gender in contemporary social theory*. Cambridge, Polity Press.
- (1995): “Pragmatism, feminism and the linguistic turn”. En BENHABIB, Seyla, et al., *Feminist contentions. A philosophical exchange*. Nueva York, Routledge, pp. 157-171.
- (1997): *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, trad. Magdalena Holguín e Isabel Cristina Jaramillo, Bogotá, Siglo del hombre editores y Universidad de los Andes.
- (2000): “Rethinking recognition”. *New Left Review*, 3, 107-120.
- (2008): *Escalas de justicia*, trad. Antonio Martínez Riu, Barcelona, Herder.
- (2011): *Dilemas de la justicia en el siglo XXI. Género y globalización*, trad. Joaquín Valdivielso y Meryl Wee Jones; VALDIVIELSO Joaquín y CARBONERO Maria Antonia (eds.) Palma, Universitat de les Illes Balears.
- (2012): “On justice. Lessons from Plato, Rawls and Ishiguro”. *New Left Review* 74, 41-51.
- FRASER, Nancy y HONNETH, Axel (2006): *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. trad. de Pablo Manzano, Madrid, Ediciones Morata.
- FRASER, Nancy y NICHOLSON, Linda J. (1990): “Social criticism without philosophy: An encounter between feminism and postmodernism”. En NICHOLSON, Linda J. (1990), *Feminism/Postmodernism*. Nueva York, Routledge, pp. 19-38.
- GUERRA, María José (2009): “Nancy Fraser: La justicia como redistribución, reconocimiento y representación.”. En MÁIZ, Ramón (comp.) (2009), *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia, Tirant lo Blanch, [2ª ed.r], pp. 335-363.
- HARVEY, David (1996): *Justice, nature and the geography of difference*, Malden Massachusetts, Blackwell Publishers.
- (2005): *Breve historia del neoliberalismo*, trad. Ana Varela Mateos, Madrid, Akal.
- HONNETH, Axel (1997), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. trad. Manuel Ballester, Barcelona, Crítica.
- LARA AMAT y LEÓN, Joan y ANTÓN MELLÓN, Joan (2009): “Las persuasiones neo-conservadoras: F. Fukuyama, S. P. Huntington, W. Kristol y R. Kagan”. En MÁIZ, Ramón (comp.) (2009), *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia, Tirant lo Blanch, [2.ª ed.r], pp. 507-536.
- OLSON Kevin, ed., (2008): *Adding insult to injury. Nancy Fraser debates her critics*. Londres, Verso.
- PALACIO A., Martha (2009): “Nancy Fraser: la justicia como redistribución, reconocimiento y representación” (Entrevista), *Revista Barcelona Metròpolis*, 74, 16-24.
- (2010): “La paridad participativa en la obra de Nancy Fraser”, *Aequalitas*, 26, 58-70.
- (2012a): “De los dilemas a las dimensiones de la justicia en Nancy Fraser”, *Isegoria* 47, (en prensa).
- (2012b): “Escalas de dominación”, *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 13, 345-354.
- (2012c): “Desafíos a la paridad participativa de Nancy Fraser”, *Revista Arbor* (en prensa).
- PROFUMI, Emanuele (2011): “El puente. Los indignados más allá de la idiocia política”. *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 12, 114-127.

- RODRÍGUEZ Arantxa, (ed.) (1996): *Reorganización del trabajo y empleo de las mujeres*. Valencia, Germania, esp. pp. 11-78.
- SMITH, Neil, (1992): "Contours of a Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale". *Social Text*, 33, 54-81.
- TAYLOR, Charles (1994a): *Ética de la autenticidad*. trad. Pablo Carbajosa, Barcelona, Paidós
- (1994b): "The politics of recognition". En GUTMANN, Amy (ed.) *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, Princeton, Princeton University Press, pp. 25-73.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2009): *Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, CLACSO
- VALDIVIELSO, Joaquín (2007): "Justicia 'anormal' en un mundo en globalización: (entrevista a Nancy Fraser)". *Revista Internacional de Filosofía Política*, 30, 91-100.
- (2012): "Sobre si es posible una filosofía política del 15-M. Una tesis y algunas hipótesis provisionales". *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, 13, 471-480.
- VALDIVIELSO, Joaquín, CARBONERO, María Antonia, y CURSACH, Rosa (2009): "Introducción". En FRASER, Nancy (2011), *Dilemas de la justicia en el siglo XXI. Género y globalización*. trad. Joaquín Valdivielso y Meryl Wee Jones, edición de Joaquín Valdivielso y María Antonia Carbonero, Palma, Universitat de les Illes Balears.