La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación

Nancy Fraser*

En el mundo de hoy, parece que las reivindicaciones de justicia social se dividen, cada vez más, en dos tipos. El primero, más conocido, está constituido por las reivindicaciones redistributivas, que pretenden una distribución más justa de los recursos y de la riqueza. Como ejemplos están las reivindicaciones de redistribución del Norte al Sur, de los ricos a los pobres y (no hace tanto tiempo) de los propietarios a los trabajadores. Sin duda, el resurgimiento reciente del pensamiento del mercado libre ha puesto a la defensiva a los proponentes de la redistribución. No obstante, las reivindicaciones redistributivas igualitarias han constituido el paradigma de la mayor parte de la teorización sobre la justicia social durante los últimos 150 años[1].

Hoy día, sin embargo, encontramos cada vez más un segundo tipo de reivindicación de justicia social en la "política de reconocimiento". Aquí, el objetivo, en su forma más verosímil, es un mundo que acepte la diferencia, en el que la integración en la mayoría o la asimilación de las normas culturales dominantes no sea ya el precio de un respeto igual. Como ejemplos, podemos mencionar las reivindicaciones del reconocimiento de las perspectivas características de las minorías étnicas, "raciales" y sexuales, así como de la diferencia de género. Este tipo de reivindicación ha atraído no hace mucho el interés de los filósofos políticos, algunos de los cuales están intentando desarrollar, incluso, un nuevo paradigma de justicia que sitúe el reconocimiento en su centro.

Así pues, en general nos enfrentamos a una nueva constelación. El discurso de la justicia social, centrado en otro momento en la distribución, está ahora cada vez más dividido entre las reivindicaciones de la redistribución, por una parte, y las reivindicaciones del reconocimiento, por otra. Cada vez más, también, tienden a predominar las reivindicaciones del reconocimiento. La desaparición del comunismo, la fuerza de la

* Ph.D en Filosofía de la University of New York, Profesora de Ciencia Política en la Graduate Faculty of the New School of Social Research y co-editora de la publicación Constellations.
La presente es una selección del Capítulo 1 de Nancy Frasser "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación", del libro "¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político filosófico" de Nancy Frasser y Axel Honneth, Ed. Morata, 2006, que incluye la Introducción, el Título I y las Conclusiones. La Editorial de la Revista de Trabajo se ha visto en la necesidad de no publicar el texto completo por razones de espacio.

[1] Este capítulo es una versión revisada y ampliada de mis Tanner Lectures an Human Values, pronunciadas en la Stanford University en abril y mayo de 1996, y publicadas en: The Tanner Lectures on Human Values, vol. 19, ed. Grethe B. Peterson. Salt Lake City, 1998, págs. 1-67. Algunas partes de la versión original se han reimpreso con autorización. Estoy muy agradecida a la Tanner Foundation y a la Stanford University, en especial al Program in Ethics and Society, al Philosophy Department y a la profesora Susan Moller Okin por su apoyo a este trabajo. Me han sido muy útiles las respuestas ofrecidas en Stanford por los profesores Elizabeth Anderson y Axel Honneth, aunque no siempre haya sido capaz de responderlas en grado suficiente. Las conversaciones mantenidas con Richard J. Bernstein, Rainer Forst, Axel Honneth, Theodore Koditschek, Steven Lukes, Jane Mansbridge, Linda Nicholson y Eli Zaretsky influyeron mucho en mi pensamiento sobre aspectos clave durante la preparación de las lecciones originales. Los comentarios posteriores de Seyla Benhabib, Judith Butler, Rainer Forst, Anne Phillips, Erik Olin Wright y EIi Zaretsky fueron de un valor inestimable en el proceso de revisión.

ideología del mercado libre, el ascenso de la "política de la identidad", tanto en su forma fundamentalista como en la progresista, han conspirado para descentrar, si no para extinguir, las reivindicaciones de la redistribución igualitaria.

Con frecuencia, en esta nueva constelación, los dos tipos de reivindicaciones de justicia aparecen disociados, tanto práctica como intelectualmente. Dentro de los movimientos sociales, como el feminismo, por ejemplo, las tendencias activistas que consideran la redistribución como el remedio de la dominación masculina están cada vez más disociadas de las tendencias que buscan, en cambio, el reconocimiento de la diferencia de género. Y lo mismo cabe decir, en gran medida, en la esfera intelectual. Siguiendo con el feminismo, en el mundo académico, los estudiosos que entienden el género como una relación social mantienen una incómoda coexistencia en pie de igualdad con quienes lo interpretan como una identidad o un código cultural. Esta situación ejemplifica un fenómeno más general: el distanciamiento generalizado de la política cultural respecto de la política social y el de la política de la diferencia respecto de la política de la igualdad[2].

Es más, en algunos casos, la disociación se ha convertido en polarización. Algunos proponentes de la redistribución igualitaria rechazan de plano la política de reconocimiento; citan el incremento global de la desigualdad, documentado recientemente por las Naciones Unidas, y consideran las reivindicaciones del reconocimiento de la diferencia como "falsa conciencia", un obstáculo para la consecución de la justicia social[3]. A la inversa, algunos proponentes del reconocimiento desdeñan la política de redistribución; citan el fracaso del igualitarismo económico que prescinde de las diferencias para garantizar la justicia a las minorías y a las mujeres, y consideran la política distributiva como un materialismo pasado de moda que no puede articular ni cuestionar las experiencias clave de injusticia. En esos casos, se nos plantean, en efecto, las disyuntivas: ¿redistribución o reconocimiento? ¿Política de clase o política de identidad? ¿Multiculturalismo o socialdemocracia?

Yo sostengo que éstas son falsas antítesis. Mi tesis general es que, en la actualidad, la justicia exige tanto la redistribución como el reconocimiento. Por separado, ninguno de los dos es suficiente. Sin embargo, tan pronto como abrazamos esta tesis, la cuestión de cómo se combinan ambos aspectos cobra una importancia máxima. Yo mantengo que hay que integrar en un único marco global los aspectos emancipadores de las dos problemáticas. Desde el punto de vista teórico, la tarea consiste en idear una concepción bidimensional de la justicia que pueda integrar tanto las reivindicaciones defendibles de igualdad social como las del reconocimiento de la diferencia. En la práctica, la tarea consiste en idear una orientación política programática que pueda integrar lo mejor de la política de redistribución con lo mejor de la política del reconocimiento.

¿Redistribución o reconocimiento? Una crítica de la justicia truncada

Comienzo con una cuestión terminológica. Los términos "redistribución" y "reconocimiento",

[2] Es posible que la disociación política entre la redistribución y el reconocimiento esté más avanzada en los Estados Unidos que en ninguna otra parte, pero no es sólo un problema estadounidense. Por el contrario, pueden observarse tendencias similares, en diversos grados, en gran parte del mundo, incluso en países en los que siguen siendo fuertes los partidos socialdemócratas. El ascenso de corrientes neoliberales en esos partidos presagia la disposición a deshacerse de los antiguos compromisos redistributivos, al tiempo que se intentan algunas reformas emancipadoras relativamente limitadas en las relaciones de reconocimiento.

[3] United Nations Development Program: *Human Development Report 1996* (Oxford, 1996). [Trad. cast.: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo: Informe sobre desarrollo humano 1996 (Madrid, Mundi-Prensa, 1996)]. Lo más destacado de los hallazgos aparece en el artículo de Barbara Crossette: *"UN Survey Finds World Rich-Poor Gap Widening"*, New York Times, 15 de julio de 1996, A4. Los datos del posterior IDH (2003) son menos dramáticos, pero siguen siendo alarmantes. Véase: *"HDR 2003 Charts Decade-Long Income Drop in 54 Countries"* [documento en español: "El Informe sobre el Desarrollo Humano 2003 refleja la caída de los ingresos en 54 países durante la última década"], 8 de julio de 2003, que presenta los hallazgos del *Human Development Report 2003*. [Trad. cast.: Informe sobre desarrollo humano 2003] que puede consultarse en: http://www.undp.org/hdr2003/. [Trad. cast: http://hdLundp.org/reports/global/2003/español/].

tal como los utilizo aquí, tienen una referencia tanto filosófica como política. Desde el punto de vista filosófico, se refieren a unos paradigmas normativos elaborados por teóricos políticos y filósofos morales. Desde el punto de vista político, se refieren a familias de reivindicaciones planteadas por actores políticos y movimientos sociales en la esfera pública. Cada una de estas referencias merece cierta clarificación.

En cuanto términos filosóficos, "redistribución" y "reconocimiento" tienen orígenes divergentes. "Redistribución" proviene de la tradición liberal, en especial de su rama anglonorteamericana de finales del siglo XX. En las décadas de 1970 y 1980, esta tradición se enriqueció mucho cuando los filósofos "analíticos" como John Rawls y Ronald Dworkin elaboraron complejas teorías de la justicia distributiva. Tratando de sintetizar la insistencia liberal tradicional en la libertad individual con el igualitarismo de la socialdemocracia, propusieron unas concepciones nuevas de la justicia que pudieran justificar la redistribución socioeconómica[4].

El término "reconocimiento", en cambio, proviene de la filosofía hegeliana y, en concreto, de la fenomenología de la conciencia. En esta tradición, el reconocimiento designa una relación recíproca ideal entre sujetos, en la que cada uno ve al otro como su igual y también como separado de sí. Se estima que esta relación es constitutiva de la subjetividad: uno se convierte en sujeto individual sólo en virtud de reconocer a otro sujeto y ser reconocido por él. Por tanto, el "reconocimiento" implica la tesis hegeliana, considerada a menudo opuesta al individualismo liberal, de que las relaciones sociales son anteriores a los individuos y la intersubjetividad es anterior a la subjetividad. Es más, a diferencia de la redistribución, suele interpretarse que el reconocimiento pertenece a la "ética", en cuanto opuesta a la "moral", es decir, que promueve los fines fundamentales de la autorrealización y la vida buena, frente al "derecho" de la justicia procedimental. Elaborada con todo lujo de detalles por los pensadores existencialistas de mediados de siglo, la teoría del reconocimiento está protagonizando en la actualidad un renacimiento, pues los filósofos neohegelianos, como Charles Taylor y Axel Honneth, están convirtiéndola en el eje de las filosofías sociales normativas que se proponen vindicar "la política de la diferencia"[5].

En consecuencia, desde el punto de vista filosófico, los términos "redistribución" y "reconocimiento" hacen una extraña pareja. Es probable que cada uno sea rechazado por los defensores del otro. Muchos teóricos liberales de la justicia distributiva sostienen que la teoría del reconocimiento conlleva una carga comunitaria inaceptable, mientras que algunos filósofos del reconocimiento estiman que la teoría distributiva es individualizadora y consumista. Es más, cada una de estas ideas provoca críticas de terceras partes. Los pensadores que se identifican con la tradición marxiana dicen que la categoría de la distribución no recoge en toda su profundidad la injusticia capitalista porque pasa por alto las

[4] Véase, en especial: John Rawls: A Theory of Justice (Cambridge, MA, 1971), [Trad. cast.: de M. D. González: Teoría de la justicia (Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1997, 2a. ed., 1997)], y Ronald Dworkin: "What is Equality? Segunda Parte: Equality of Resources", Philosophy and Public Affairs, 10 (4, otoño 1981), 283-345.

[5] Sobre el reconocimiento en Hegel, véase: "Independence and Dependence of Self-Consciousness: Lordship and Bondage", *The Phenomenology of Spirit*. [Trad. cast.: "Independencia y dependencia de la autoconciencia: el amo y el esclavo, Fenomenología del espíritu" (Madrid. Fondo de Cultura Económica, 1981,6ª ed.)]. Tratamientos secundarios importantes son: Alexandre Kojéve: "Introduction to the Reading of Hegel", en especial: "In Place of an Introduction", 3-30, y Axel Honneth: "The Struggle for Recognition: The Moral Grammar al Social Conflicts", trad. ingl. Joel Anderson (Cambridge, MA, 1995), (trad. cast.: del original alemán de M. Ballestero: "La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales". Barcelona, Crítica, 1997), en especial: Primera Parte, 3-63. Con respecto a los desarrollos existencialistas, véanse: Jean-Paul Sartre: Being and Nothingness, [trad. cast.: El ser y la nada, Barcelona, Altaya, 1993, también: Madrid, Alianza, 1989, 2ª ed.) en especial: "The Look" ["La mirada"], y Anti-Semite and Jew, Nueva York, 1948. (Trad. cast.: "Judíos y antisemitas", en Jean-Paul Sartre: Obras de ensayo, Buenos Aires, Losada, 1970); Frantz Fanon; Black Skin, White Masks, (trad. cast: Piel negra, máscaras blancas, Buenos Aires, Shapire, 1974; también: La Habana, Instituto del Libro, 1968), en especial: "The Fact of Blackness", y Simone de Beauvoir: "The Second Sex", (trad. cast.: "El segundo sexo", Madrid, Aguilar, 1981). Entre los trabajos recientes sobre el reconocimiento, véanse: Axel Honneth: "The Struggle for Recognition" [La lucha por el reconocimiento], y Charles Taylor: "The Politics of Recognition", en Amy Gutmann (ed.): "Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition" (Princeton, 1994). Reinterpretando las exigencias de los nacionalistas de Québec como reivindicaciones de reconocimiento, Taylor los ha defendido porque promueven la finalidad colectiva de la "supervivencia cultural".

relaciones de producción y no problematiza la explotación, la dominación y la mercantilización[6]. De igual modo, quienes abrazan el pensamiento postestructuralista insisten en que la idea del reconocimiento lleva consigo asunciones normalizadoras centradas en la subjetividad, que impiden una crítica más radical[7].

En adelante, trataré de mostrar que la redistribución y el reconocimiento pueden ir de la mano, a pesar de sus orígenes filosóficos divergentes. E indicaré también que ambas ideas pueden concebirse de manera que eludan las objeciones de sus respectivos críticos.

No obstante, propongo que empecemos poniendo provisionalmente entre paréntesis estas disputas filosóficas. Comenzaré, en cambio, considerando "redistribución" y "reconocimiento" en su referencia política; es decir, como constelaciones ideales y típicas de las reivindicaciones que se discuten en la actualidad en las esferas públicas. Desde este punto de vista, los términos "redistribución" y "reconocimiento" no se refieren a los paradigmas filosóficos sino, más bien, a los paradigmas populares de la justicia, que informan las luchas que tienen lugar en nuestros días en la sociedad civil. Dados por supuestos de forma tácita por los movimientos sociales y los actores políticos, los paradigmas populares son conjuntos de concepciones relacionadas sobre las causas y las soluciones de la injusticia. Al reconstruir los paradigmas populares de la redistribución y el reconocimiento, trato de esclarecer por qué y cómo estas perspectivas se han presentado como mutuamente antitéticas en los debates políticos de nuestros días.

Anatomía de una falsa antítesis

En cuanto paradigmas populares, la redistribución y el reconocimiento se asocian a menudo con movimientos sociales concretos. Así, la política de la redistribución suele equipararse a la política de clase, mientras que la política del reconocimiento se asimila a la "política de la identidad", que, a su vez, se equipare a las luchas acerca del género, la sexualidad, la nacionalidad, el carácter étnico y la "raza". Como veremos, sin embargo, estas asociaciones comunes pueden malinterpretarse. Por una parte, tratan las corrientes que se orientan al reconocimiento dentro de los movimientos feminista, antiheterosexista y antirracista como si agotaran todos los aspectos de cada movimiento, haciendo invisibles las corrientes alternativas dedicadas a reparar formas de injusticia económica específicas de género, "raza" y sexo, que ignoraban los movimientos de clase tradicionales. Por otra, oscurecen las dimensiones de reconocimiento de las luchas de clase, que nunca se han dedicado en exclusiva a la redistribución de la riqueza. Por último, la ecuación de la política de reconocimiento con la política de la identidad reduce lo que veremos que en la actualidad es una pluralidad de tipos diferentes de reivindicaciones de reconocimiento a un único tipo: las reivindicaciones de la afirmación de la especificidad del grupo.

Por consiguiente, en adelante, suspenderé estas asociaciones corrientes. En vez de alinear la redistribución y el reconocimiento con la política de clase y la política de la identidad, respectivamente, trataré cada paradigma popular como expresión de una perspectiva característica acerca de la justicia social, que puede aplicarse, en principio, a la situación de cualquier movimiento social.

Visto de este modo, el paradigma de la redistribución no sólo puede englobar orientaciones políticas centradas en la clase social, como el liberalismo del *New Deal*, la socialdemocracia y el socialismo, sino también las formas de feminismo y antirracismo que consideran la transformación o la reforma socioeconómica como la solución de la injusticia de género y étnico-racial. Por tanto, es más general que la política de clase, en el sentido convencional. De igual manera, el paradigma del reconocimiento no sólo puede englobar los movimientos que pretenden revaluar las identidades injustamente devaluadas -por ejemplo, el feminismo cultural, el nacionalismo cultural negro y la política de identidad gay- sino también tendencias deconstructivas, como la política homosexual, la

[6] Estoy muy agradecida a Eli Zaretsky y a Moishe Postone por insistir en este punto en la conversación.
[7] Estoy muy agradecida a Simon Hollis y Simon Critchley por insistir en este punto en la conversación.

política "racial" crítica y el feminismo deconstructivo, que rechazan el "esencialismo" de la política tradicional de la identidad. Por tanto, es más general que la política de la identidad, en el sentido convencional.

Entendido de este modo, el paradigma popular de la redistribución y el paradigma popular del reconocimiento pueden contrastarse en cuatro aspectos clave. En primer lugar, los dos paradigmas asumen concepciones diferentes de injusticia. El paradigma de la redistribución se centra en injusticias que define como socioeconómicas y supone que están enraizadas en la estructura económica de la sociedad. Como ejemplos, podemos citar la explotación (la apropiación de los frutos del trabajo propio en beneficio de otros); la marginación económica (quedar confinado a tareas indeseables o mal pagadas o que se niegue el acceso a trabajos que generen ingresos, en general), y privación (negación de un nivel de vida material suficiente). En cambio, el paradigma del reconocimiento se enfrenta a injusticias que interpreta como culturales, que supone enraizadas en patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. Como ejemplos, podemos citar la dominación cultural (ser sometido a patrones de interpretación y comunicación correspondientes a otra cultura y ajenos u hostiles a la propia), no reconocimiento (invisibilización a través de las prácticas representacionales, comunicativas e interpretativas autorizadas de la propia cultura), y falta de respeto (ser difamado o menospreciado de forma rutinaria en representaciones culturales públicas estereotipadas o en las interacciones cotidianas).

En segundo lugar, los dos paradigmas populares proponen diferentes tipos de soluciones de la injusticia. En el paradigma de la redistribución, el remedio de la injusticia es la reestructuración económica de algún tipo. Esto puede conllevar la redistribución de los ingresos o de la riqueza, la reorganización de la división de trabajo, el cambio de la estructura de la propiedad, la democratización de los procedimientos mediante los que se toman decisiones de inversión o la transformación de otras estructuras económicas básicas (aunque estos distintos remedios difieren mucho entre sí, interpreto que este paradigma engloba todo el grupo, bajo el término genérico "redistribución"[8]). En el paradigma del reconocimiento, en cambio, la solución de la injusticia es el cambio cultural o simbólico. Esto podría suponer la reevaluación ascendente de las identidades no respetadas y los productos culturales de los grupos difamados; el reconocimiento y valoración positiva de la diversidad cultural, o la transformación de la totalidad de los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación, de manera que cambiara la identidad social de todos. (Aunque estos remedios también difieren mucho unos de otros, englobo también el grupo bajo el término genérico "reconocimiento"[9]).

En tercer lugar, los dos paradigmas populares asumen concepciones diferentes de las colectividades que sufren injusticia. En el paradigma de la redistribución, los sujetos colectivos de injusticia son clases o colectividades

[8] En este uso, "redistribución" no se limita al tipo de estado final consistente en las reasignaciones que se asocian con el estado liberal de bienestar, sino que engloba también a los tipos de cambios económicos estructurales profundos que se han asociado históricamente con el socialismo. Así pues, engloba tanto los enfoques "afirmativos", que tratan de alterar los resultados económicos sin cambiar los mecanismos subyacentes que los generan, como los enfoques "transformadores", que tratan de alterar los mecanismos subyacentes. En relación con la distinción entre redistribución afirmativa y distribución transformadora, véase: Nancy Fraser: "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age", New Left Review 212 (julio-agosto 1995), págs. 68-93, (trad. cast.: ¿De la redistribución al reconocimiento? Edit. Akal, n.º 0, 2000, págs. 126-155) reimpreso en Nancy Fraser: "Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition" (Londres y Nueva York, 1997). Más adelante, en este mismo capítulo, comento este contraste con cierto detalle. Por ahora, indicaré sólo que, como este uso de "redistribución" admite la reestructuración económica radical debe de contribuir a disipar las preocupaciones marxistas con respecto a que el término no aborda la esencia de la injusticia capitalista.

[9] Una vez más, en este uso, "reconocimiento" no se limita al tipo de valorización de las diferencias de grupo que se asocian con el multiculturalismo predominante. Engloba también el tipo de reestructuración profunda del orden simbólico que se asocia con la deconstrucción. Incluye tanto los enfoques "afirmativos", que tratan de alterar los resultados del reconocimiento sin cambiar el marco que subyace a ellos, como los enfoques "transformadores" que tratan de alterar el marco subyacente. Más adelante, en este mismo capítulo, comentaré también este contraste con cierto detalle. Por ahora solo indicaré que, como este uso de "reconocimiento" admite la deconstrucción, debe contribuir a disipar los temores postestructuralistas con respecto al término.

similares a las clases, que se definen económicamente por una relación característica con el mercado o los medios de producción[10]. El caso clásico en el paradigma marxiano es la clase trabajadora explotada, cuyos miembros deben vender su fuerza de trabajo con el fin de recibir los medios de subsistencia[11]. Sin embargo, la concepción puede abarcar también otros casos. Se incluyen, asimismo, grupos *racializados** de inmigrantes o minorías étnicas que, desde el punto de vista económico pueden definirse como un reservorio de trabajadores de categoría y salario bajos o como una "subclase" excluida en gran medida del trabajo asalariado regular, considerada "superflua" y que no merece la pena explotar. Cuando se amplía el concepto de la economía para que englobe el trabajo no asalariado, las mujeres también se incluyen aquí, como el género cargado con la peor parte del trabajo asistencial no asalariado y, por tanto, en clara desventaja en cuanto al empleo. Por último, se incluyen también las agrupaciones, de definición compleja, que resultan cuando teorizamos la economía política en relación con la intersección de clase social, "raza" y género.

En el paradigma popular del reconocimiento, en cambio, las víctimas de la injusticia se parecen más a los grupos de estatus weberianos que a las clases sociales marxianas. Definidas por las relaciones de reconocimiento y no por las de producción, se distinguen por el respeto, estima y prestigio de menor entidad que disfrutan, en relación con otros grupos de la sociedad. El caso clásico del paradigma weberiano es el grupo étnico de bajo estatus, al que los patrones de valor cultural dominantes señalan como diferente y menos valioso, en perjuicio de la posición social de los miembros del grupo y de sus oportunidades de ganar estima social[12]. No obstante, la concepción puede abarcar otros casos, también. En la coyuntura política actual, se ha extendido a gays y lesbianas, que sufren los efectos omnipresentes del estigma institucionalizado; a los grupos racializados, marcados como diferentes e inferiores, y a las mujeres, a las que se trivializa, cosifica sexualmente y se les falta al respeto de mil maneras. También se está extendiendo, por último, para englobar las agrupaciones, de compleja definición, que resultan cuando teorizamos simultáneamente las relaciones de reconocimiento en relación con la "raza", el género y la sexualidad, en cuanto códigos culturales que se intersectan.

Se sigue, y éste es el cuarto aspecto, que los dos paradigmas populares asumen ideas distintas acerca de las diferencias de grupo. El paradigma de la redistribución trata esas diferencias como diferenciales de injusticia. Lejos de ser propiedades intrínsecas de los grupos, son los resultados socialmente estructurados de una economía política injusta. En consecuencia, desde este punto de vista, debemos luchar por abolir las diferencias de grupo, no por reconocerlas. El paradigma del reconocimiento, en cambio, trata las diferencias de una manera de dos posibles. En una versión, son variaciones culturales benignas y preexistentes a las que un esquema interpretativo injusto ha transformado de forma maliciosa en una jerarquía de valores. En otra versión, las diferencias de grupo no existen antes de su transvaloración jerárquica, sino que su elaboración es contemporánea de la misma. Con respecto a la primera versión, la justicia requiere que revaluemos los rasgos devaluados;

[10] Esta formulación inicial elude el problema de la adecuada definición teórica de "clase". Deja abierta la cuestión de si ha de entenderse "clase" en el sentido marxista tradicional de relación con los medios de producción o en el sentido weberiano de relación con el mercado. En este apartado, asumiré la definición marxiana con el fin de simplificar el argumento. No obstante, en epígrafes posteriores, utilizaré la definición weberiana por razones que explicaré entonces.

[11] Véase una formulación breve y acertada de la definición marxiana de "clase" en: Karl Marx: "Wage Labor and Capital", en The Marx-Engels Reader, ed. Robert C. Tucker, Nueva York, 1978, (trad. cast.: Trabajo asalariado y capital. Barcelona, Planeta-Agostini, 1985).

* El término que aparece en inglés es el neologismo *racialized*. La idea que se pretende transmitir es la de los grupos inmigrantes a los que se considera de "raza" distinta a la de la mayoría dominante y se los trata como tales. En evitación de perífrasis y dado que la forma "racializados" puede transmitir adecuadamente la idea, optamos por incluirla como traducción. (N. del T.)

[12] Con respecto a la definición weberiana de estatus, véase: Max Weber, "Class, Status, Party", en "From Max Weber: Essays in Sociology", ed. Hans H. Gerth y C. Wright Mills. Oxford, 1958, (trad. cast.: "Ensayos de sociología contemporánea". Barcelona, Martínez Roca, 1972).

así, debemos celebrar las diferencias de grupo, no eliminarlas. Sin embargo, con respecto a la segunda versión, la celebración es contraproducente; en cambio, debemos deconstruir los términos en los que se elaboran en la actualidad las diferencias.

Como señalé al principio, la redistribución y el reconocimiento se presentan, cada vez más, como alternativas mutuamente excluyentes. Algunos defensores de la primera, como Richard Rorty, Brian Barry y Todd Gitlin, insisten en que la política de la identidad es una diversión contraproducente de las cuestiones económicas reales, que balcaniza los grupos y rechaza unas normas morales universalistas[13]. Para ellos, el único objeto adecuado de la lucha política es la economía. A la inversa, algunos defensores del reconocimiento, como Iris Marion Young, insisten en que una política de redistribución que haga caso omiso de las diferencias puede reforzar la injusticia, universalizando en falso las normas del grupo dominante, exigiendo que los grupos subordinados las asimilen, sin reconocer en grado suficiente los aspectos característicos de éstos[14]. Para ellos, el objetivo político privilegiado es la transformación cultural.

Con sus acusaciones y contraacusaciones, estos antagonistas presentan la redistribución y el reconocimiento como alternativas mutuamente excluyentes. Así, parece que nos presentan una disyuntiva: o esto o lo otro. ¿Debemos optar por una política de redistribución que pretenda abolir los diferenciales de clase o debemos abrazar una política de reconocimiento que trate de celebrar o deconstruir las diferencias de grupo? Por lo visto, no podemos apoyar ambas.

Sin embargo, ésta es una antítesis falsa.

Clases explotadas, sexualidades despreciadas y categorías bidimensionales

Para ver por qué, efectuemos un experimento mental. Imaginemos un espectro conceptual de distintos tipos de divisiones sociales. En un extremo, están las divisiones que se ajustan al paradigma popular de la redistribución. En el otro extremo, están las divisiones que se ajustan al paradigma popular del reconocimiento. Entre ambos extremos, aparecen casos difíciles de clasificar porque se adecuan a ambos paradigmas de la justicia, al mismo tiempo[15].

Consideremos, en primer lugar, el extremo de redistribución del espectro. En este extremo, planteemos una división social ideal y típica, enraizada en la estructura económica de la sociedad. Por definición, cualesquiera injusticias sociales que conlleve esta división podrán atribuirse a la economía política. La clave de la injusticia será la mala distribución socioeconómica, mientras que cualquier injusticia cultural que conlleve se derivará, en último término, de la estructura económica. Por tanto, en el fondo, el remedio necesario para reparar la injusticia será la redistribución, en contraposición al reconocimiento.

Un ejemplo que parece acercarse a este tipo ideal es la diferenciación de clases, tal como la entiende el marxismo economicista ortodoxo. (Dejemos de lado la cuestión de si esta interpretación del marxismo es adecuada, y, por el momento, dejemos también entre paréntesis la cuestión de si esta visión de las clases concuerda con las colectividades históricas que han luchado por la justicia en el mundo real, en nombre de

[13] Brian Barry, "Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism" (Cambridge, MA, 2001); Todd Gitlin, "The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars" (Nueva York, 1995); Richard Rorty, "Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America". Cambridge, MA, 1998, (trad. cast.: "Forjar nuestro país: el pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX" (Barcelona, Paidós, 1999)), e "Is 'Cultural Recognition' a Useful Notion for Left Politics?", en Nancy Fraser, "Adding Insult to Injury: Social Justice and the Politics, Ed. Recognition, ed. Kevin Olson (Londres y Nueva York, en prensa).

[14] Iris Marion Young: "Justice and the Politics of Difference, Princeton", 1990, (trad. cast.: "La justicia y la política de la diferencia". Madrid, Cátedra, 2000). Young no utiliza el término "reconocimiento" (recognition); tampoco admite que se privilegia la transformación cultural. Sin embargo, creo que la lógica profunda de su pensamiento apoya esta caracterización e interpretación. Véase una argumentación más extensa en este sentido en: Nancy Fraser: "Culture, Political Economy, and Difference: On Iris Young's Justice and the Politics of Difference", en Fraser, "Justice Interruptus".

[15] La exposición que aparece a continuación revisa una sección de mi ensayo de 1995: "From Redistribution to Recognition?"

la clase trabajadora[16]). En esta concepción, la diferenciación de clases se enraíza en la estructura económica de la sociedad capitalista. La clase trabajadora es el conjunto de personas que tienen que vender su fuerza de trabajo en condiciones que autorizan a la clase capitalista a apropiarse de la plusvalía de la productividad para su beneficio privado. La injusticia fundamental de estas condiciones es la explotación, una forma especialmente profunda de mala distribución en la que las propias energías del proletariado se vuelven en contra suya, usurpadas para sostener un sistema que beneficia a otros. Sin duda, los proletarios también sufren graves injusticias culturales, las "heridas ocultas de clase social"[17]. Sin embargo, lejos de estar enraizadas directamente en un orden autónomamente injusto de categorías, éstas se derivan de la estructura económica, cuando proliferan las ideologías de la inferioridad de clase para justificar la explotación. En consecuencia, la solución de la injusticia es la redistribución, no el reconocimiento. La superación de la explotación de clase requiere reestructurar la economía política para alterar la distribución de beneficios y cargas entre clases. En la perspectiva marxiana, esa reestructuración adopta la forma radical de abolir la estructura de clases como tal. La tarea del proletariado, por tanto, no consiste en sacar mejor partido, sino en "abolirse él mismo como clase". Lo último que necesita es el reconocimiento de su diferencia. Por el contrario, el único modo de remediar la injusticia es eliminar el proletariado como grupo característico[18].

Consideremos ahora el otro extremo del espectro conceptual. En este extremo, planteemos una división social ideal y típica que se ajuste al paradigma popular del reconocimiento. Una división de este tipo se enraíza en el orden de estatus de la sociedad, en contraposición a la estructura económica. Así, todas las injusticias estructurales que se le atribuyan pueden seguirse hasta los patrones institucionalizados de valor cultural de la sociedad. El núcleo de la injusticia será el error de reconocimiento, mientras que las injusticias económicas que conlleve se derivarán, en último término, del orden de estatus. El remedio necesario para reparar la injusticia será el reconocimiento, en contraposición a la redistribución.

Un ejemplo que parece aproximarse a este tipo ideal es la diferenciación sexual, entendida a través del prisma de la concepción weberiana del estatus. (Como antes, pongamos entre paréntesis, por ahora, la cuestión de si esta visión de la sexualidad se ajusta a las colectividades que existen en la actualidad que se han movilizado contra el heterosexismo en el mundo real[19]). Según esta concepción, la división social entre heterosexuales y homosexuales no se basa en la economía política, puesto que los homosexuales se distribuyen por toda la estructura de clases de la sociedad capitalista, no ocupan una posición característica en la división del trabajo y no constituyen una clase explotada. La división se enraíza, más bien, en el orden de estatus de la sociedad, pues los patrones institucionalizados de

[16] Para facilitar la comprensión del argumento, empiezo concibiendo la clase social de una forma ortodoxa, economicista, con el fin de agudizar el contraste con las otras clases típicas ideales de colectividad que se exponen más adelante. Por tanto, considero la clase social como si estuviera enraizada por completo en la estructura económica de la sociedad, en vez de en el orden de estatus. Por supuesto, ésta no es la única interpretación de la concepción marxiana de la clase social. En un paso posterior, presentaré una interpretación menos economicista, que da mayor importancia a las dimensiones cultural, histórica y discursiva de la clase, enfatizada por autores como E. P. Thompson y Joan Wallach Scott. Véanse: Thompson, "The Making of the English Working Class", Nueva York, 1963, (trad. cast.: de E. Grau: La formación de la clase obrera en Inglaterra. Barcelona, Crítica, 1989, 2 vols.), y Scott, "Gender and the Politics of History" (Nueva York, 1988).

[17] Richard Sennett y Jonathan Cobb: "The Hidden Injuries of Class" (Cambridge, MA, 1972).

[18] Se podría objetar que el resultado no sería la abolición del proletariado, sino sólo su universalización. No obstante, incluso en ese caso, desaparecería la peculiaridad de grupo del proletariado.

[19] También aquí, para facilitar la comprensión del argumento, empiezo concibiendo la sexualidad de una forma muy estilizada, culturalista, con el fin de agudizar el contraste con la clase social. Por tanto, considero la diferenciación sexual como si estuviese enraizada por completo en el orden de estatus, en contraste con la economía política. Por supuesto, ésta no es la única interpretación de la sexualidad. En una fase posterior del argumento, presentaré una interpretación alternativa, que concede mayor importancia a la economía política.

valor cultural interpretan la heterosexualidad como natural y normativa, y la homosexualidad como perversa y despreciable. Esos patrones heteronormativos de valor, institucionalizados de forma generalizada, estructuran grandes franjas de interacción social. Expresamente codificados en muchas áreas del derecho (incluyendo el derecho de familia y el derecho penal), informan las interpretaciones jurídicas de la familia, la intimidad, la privacidad y la igualdad. También están muy arraigados en muchas áreas de la política de los gobiernos (incluyendo las políticas de inmigración, naturalización y asilo) y en las prácticas profesionales estándar (incluyendo la medicina y la psicoterapia). Los patrones heteronormativos de valor también invaden la cultura popular y la interacción cotidiana. El efecto es considerar a gays y lesbianas como representantes de una sexualidad despreciable, sometida a formas sexualmente específicas de subordinación de estatus. Esta última supone vergüenza y agresiones, exclusión de los derechos y privilegios del matrimonio y la maternidad o paternidad, limitaciones de los derechos de expresión y asociación, representaciones estereotipadas degradantes en los medios de comunicación, hostilidad y menosprecio en la vida cotidiana y negación de los derechos plenos y protecciones equiparables de los ciudadanos. Estos daños son injusticias de reconocimiento.

Sin duda, los gays y las lesbianas sufren también graves injusticias económicas (pueden ser despedidos sumariamente de empleos civiles y del servicio militar y negárseles un amplio conjunto de beneficios de bienestar social de carácter familiar y afrontar cargas importantes en el terreno de los impuestos y herencias). Sin embargo, lejos de estar directamente enraizadas en la estructura económica de la sociedad, se derivan, en cambio, del orden de estatus, pues la institucionalización de normas heterosexistas produce una categoría de personas despreciables que arrostran perjuicios económicos a consecuencia de su estatus subordinado. En consecuencia, el remedio de la injusticia es el reconocimiento, no la redistribución. Es decir, si se cambiaran las relaciones de reconocimiento, desparecería el error de distribución. Así pues, en general, la superación de la homofobia y el heterosexismo requiere cambiar el orden de estatus sexual, desinstitucionalizar los patrones heteronormativos de valor y reemplazarlos por unos patrones que expresen la igualdad de respeto hacia gays y lesbianas[20].

Así pues, las cuestiones son bastante sencillas en los dos extremos de nuestro espectro conceptual. Cuando tratamos con grupos sociales que se acercan al tipo ideal de la clase trabajadora explotada, afrontamos injusticias distributivas que requieren soluciones redistributivas. Hace falta una política de redistribución. En cambio, cuando tratamos con grupos sociales que se acercan al tipo ideal de la sexualidad despreciada, nos encontramos con injusticias de reconocimiento erróneo. En este caso, hace falta una política de reconocimiento.

Sin embargo, las cuestiones se enturbian cuando nos alejamos de estos extremos. Cuando postulamos un tipo de división social situado en el medio del espectro conceptual, encontramos una forma híbrida que combina características de la clase explotada con otras de la sexualidad despreciada. Llamaré "bidimensionales" a estas divisiones. Arraigadas al mismo tiempo en la estructura económica y en el orden de estatus de la sociedad, implican injusticias que pueden atribuirse a ambas realidades. Los grupos bidimensionalmente subordinados padecen tanto una mala distribución como un reconocimiento erróneo en formas en las que ninguna de estas injusticias es un efecto indirecto de la otra, sino que ambas son primarias y co-originales. Por tanto, en su caso, no basta ni una política de redistribución ni una de reconocimiento solas. Los grupos bidimensionalmente subordinados necesitan ambas.

Yo sostengo que el género es una diferenciación social bidimensional. El género no es una simple clase ni un mero grupo de estatus,

[20] En principio, esto podría hacerse de formas diferentes: por ejemplo, reconociendo la especificidad homosexual o deconstruyendo la oposición binaria hetero-gay. En el primer caso, la lógica del remedio consiste en valorizar el carácter de grupo del mismo, reconociendo su peculiaridad. En cambio, en el segundo, consiste en eliminar el grupo como tal. Volveré sobre este punto más adelante.

sino una categoría híbrida enraizada al mismo tiempo en la estructura económica y en el orden de estatus de la sociedad. Por tanto, comprender y reparar la injusticia de género requiere atender tanto a la distribución como al reconocimiento.

Desde el punto de vista distributivo, el género sirve de principio organizador básico de la estructura económica de la sociedad capitalista. Por una parte, estructura la división fundamental entre trabajo retribuido, "productivo", y trabajo no retribuido, "reproductivo" y doméstico, asignando a las mujeres la responsabilidad primaria de este último. Por otra parte, el género estructura también la división, dentro del trabajo pagado, entre las ocupaciones de fabricación y profesionales, de salarios altos y predominio masculino, y las ocupaciones de "delantal" y de servicio doméstico, de salarios bajos y predominio femenino. El resultado es una estructura económica que genera formas de injusticia distributiva, específicas de género, incluyendo la explotación basada en el género, la marginación económica y la privación.

En este caso, el género aparece como una diferenciación parecida a la de las clases sociales, que está enraizada en la estructura económica de la sociedad. Contemplada desde este punto de vista, la injusticia de género parece una especie de injusticia distributiva que clama por una reparación redistributiva. De manera muy parecida a la de clase social, la justicia de género requiere transformar la economía, con el fin de eliminar su estructuración de género. La eliminación de la mala distribución específica de género exige abolir la división de trabajo por géneros, tanto la división por géneros entre trabajo retribuido y no retribuido, como las divisiones por géneros dentro del trabajo retribuido. La lógica de la solución es afín a la lógica con respecto a la clase social: aspira a eliminar el género como tal de este ámbito. En pocas palabras, si el género no fuera más que una diferenciación de clase, la justicia exigiría su abolición.

Sin embargo, esto sólo es una parte del asunto. De hecho, el género no es sólo una división semejante a la de las clases sociales, sino una diferenciación de estatus también. En cuanto tal, también engloba elementos que recuerdan más la sexualidad que las clases sociales, que lo incluyen directamente en la problemática del reconocimiento. El género codifica patrones culturales omnipresentes de interpretación y evaluación, que son fundamentales para el orden de estatus en su conjunto. En consecuencia, no sólo las mujeres, sino todos los grupos de estatus inferior corren el riesgo de la feminización y, por tanto de la depreciación.

Así pues, una característica importante de la injusticia de género es el androcentrismo: un patrón institucionalizado de valor cultural que privilegia los rasgos asociados con la masculinidad, al tiempo que devalúa todo lo codificado "femenino", paradigmáticamente, pero no sólo, las mujeres. Los patrones androcéntricos de valor, institucionalizados de forma generalizada, estructuran grandes franjas de interacción social. Expresamente codificados en muchas áreas del derecho (incluyendo el derecho de familia y el derecho penal), informan las interpretaciones jurídicas de la privacidad, la autonomía, la autodefensa y la igualdad. También están muy arraigados en muchas áreas de la política de los gobiernos (incluyendo las políticas de inmigración, naturalización y asilo) y en las prácticas profesionales estándar (incluyendo la medicina y la psicoterapia). Los patrones androcéntricos de valor también invaden la cultura popular y la interacción cotidiana. A consecuencia de ello, las mujeres sufren formas específicas de *subordinación de estatus*, incluyendo las agresiones sexuales y la violencia doméstica; representaciones estereotipadas trivializadoras, cosificadoras y despreciativas en los medios de comunicación; hostilidad y menosprecio en la vida cotidiana; exclusión o marginación en las esferas públicas y en cuerpos deliberantes, y negación de los derechos plenos y protecciones equiparables de los ciudadanos. Estos daños son injusticias de reconocimiento. Son relativamente independientes de la economía política y no son meramente "superestructurales". Por tanto, no pueden superarse mediante la redistribución sola, sino que hacen falta remedios adicionales e independientes de reconocimiento.

Aquí, el género aparece como una diferenciación de estatus dotada de características parecidas a las de la sexualidad. Contemplada

desde este punto de vista la injusticia de género parece una especie de reconocimiento erróneo que clase por una reparación mediante el reconocimiento. De manera muy parecida a la del heterosexismo, la superación del androcentrismo requiere cambiar el orden estatus de género, desinstitucionalizar los patrones sexistas de valor y reemplazarlos por patrones que expresen la igualdad de respeto a las mujeres. Por tanto, la lógica de la solución es afín, aquí, a la que se refiere a la sexualidad: aspira a desmontar el androcentrismo, mediante la reestructuración de las relaciones de reconocimiento[21].

El género, en suma, es una diferenciación social bidimensional. Combina una dimensión similar a la de la clase social, que la sitúa en el ámbito de la redistribución, con una dimensión de estatus, que la incluye simultáneamente en el ámbito del reconocimiento. Queda abierta la cuestión de si las dos dimensiones tienen una ponderación igual. No obstante, en todo caso, la reparación de la injusticia de género exige cambiar tanto la estructura económica como el orden de estatus de la sociedad.

El carácter bidimensional del género trastoca por completo la idea de la disyuntiva entre el paradigma de la redistribución y el paradigma del reconocimiento. Esa interpretación asume que los sujetos colectivos de la injusticia son clases sociales o grupos de estatus, pero no ambas cosas; que la injusticia que sufren se debe a la mala distribución o al reconocimiento erróneo, pero no a las dos cosas; que las diferencias de los grupos en cuestión son diferenciales injustos o variaciones injustamente devaluadas, pero no ambos; que el remedio de la injusticia es la redistribución o el reconocimiento, pero no ambos. Podemos apreciar ahora que el género refuta estas falsas antítesis. Tenemos aquí una categoría que es una combinación de estatus y clase social. Aquí, la diferencia se establece a partir de diferenciales económicos y de patrones institucionalizados de valor cultural. Aquí, tanto la mala distribución como el reconocimiento erróneo son fundamentales. En consecuencia, la injusticia de género sólo puede remediarse mediante un enfoque que englobe tanto una política de redistribución como una política de reconocimiento.

Bidimensionalidad: ¿excepción o norma?

En este sentido, ¿hasta qué punto es inusual el género? ¿Nos estamos ocupando aquí de un caso único o raro de bidimensionalidad en un mundo unidimensional por lo demás, o, en cambio, la bidimensionalidad es la norma?

Es obvio que la "raza" es también una división social bidimensional, una combinación de estatus y clase social. Las injusticias del racismo, enraizadas al mismo tiempo en la estructura económica, y en el orden de estatus de la sociedad capitalista, incluyen tanto la mala distribución como el reconocimiento erróneo. En la economía, la "raza" organiza divisiones estructurales entre trabajos remunerados serviles y no serviles, por una parte, y entre fuerza laboral explotable y "superflua", por otra. En consecuencia, la estructura económica genera formas racialmente específicas de mala distribución. Los inmigrantes racializados y las minorías étnicas padecen unas tasas desproporcionadamente elevadas de desempleo y pobreza y están representadas en exceso en los trabajos serviles, con salarios bajos. Estas injusticias retributivas sólo pueden remediarse mediante una política de redistribución.

Mientras tanto, en el orden de estatus, los patrones eurocéntricos de valor cultural privilegian los rasgos asociados con la "blancura", mientras estigmatizan todo lo codificado como "negro", "moreno" y "amarillo", paradigmáticamente -pero no sólo- las personas de color. En consecuencia, los inmigrantes racializados y/o las minorías étnicas se consideran individuos deficientes e inferiores, que no pueden ser miembros plenos de la sociedad. Esas normas eurocéntricas, institucionalizadas de un modo generalizado, producen formas racialmente

[21] Otra vez, el reconocimiento puede concederse de más de una manera, por ejemplo, otorgando un reconocimiento positivo a la especificidad de las mujeres o deconstruyendo la oposición binaria entre masculinidad y feminidad. De nuevo, en el primer caso, la lógica del remedio consiste en valorizar el carácter de grupo del mismo, reconociendo su peculiaridad. En el segundo caso, como antes, consiste en eliminar el grupo como tal. Volveré también sobre este punto en un apartado posterior.

específicas de subordinación de estatus, que incluyen la estigmatización y la agresión física; la devaluación cultural, la exclusión social y la marginación política; hostilidad y menosprecio en la vida cotidiana y negación de los derechos, plenos y protecciones equiparables de los ciudadanos. Estas injusticias, daños prototípicos de reconocimiento erróneo, sólo pueden remediarse mediante una política de reconocimiento.

Más aún, ninguna dimensión del racismo es totalmente un efecto indirecto de la otra. Sin duda, las dimensiones distributiva y de reconocimiento interactúan. Sin embargo, la mala distribución racista no es un simple subproducto de la jerarquía de estatus, ni el reconocimiento erróneo racista es un mero subproducto de la estructura económica. Por el contrario, cada dimensión tiene cierta independencia relativa de la otra. En consecuencia, ninguna puede repararse de forma indirecta, mediante los remedios que se aplican exclusivamente a la otra. En suma, la superación de las injusticias del racismo requiere tanto la redistribución como el reconocimiento. Ninguna de ellas es suficiente por separado.

La clase social también puede entenderse como bidimensional, a pesar del comentario anterior. En realidad, el tipo economicista ideal que invoqué por motivos heurísticos oculta algunas complejidades importantes del mundo real. Sin duda, la causa última de la injusticia de clase es la estructura económica de la sociedad capitalista[22]. Sin embargo, los daños resultantes incluyen tanto el reconocimiento erróneo como la mala distribución, y los daños de estatus que se originaron como subproductos de la estructura económica pueden haber desarrollado desde entonces una vida propia. Hoy día, las dimensiones del reconocimiento erróneo de la clase social pueden tener un comportamiento lo bastante autónomo para requerir remedios de reconocimiento independientes. Más aún, si se deja desatendido el reconocimiento erróneo de clase social, puede impedir la capacidad de movilizarse contra la mala distribución. La construcción de un apoyo amplio a la transformación económica exige cuestionar actitudes culturales de desprecio a las personas pobres y trabajadoras, por ejemplo, las ideologías de la "cultura de la pobreza" que señalan que tienen lo que se merecen. De modo semejante, las personas pobres y trabajadoras pueden necesitar una política de reconocimiento para apoyar sus luchas por la justicia económica; o sea, es posible que tengan que construir comunidades y culturas de clase con el fin de neutralizar los daños ocultos de clase y forjar la confianza suficiente para defenderse por sí mismos. Por tanto, es posible que sea necesaria una política de reconocimiento de clase de por sí y para llegar a concretar una política de redistribución[23].

Por tanto, en general, incluso una categoría económica aparentemente unidimensional como la clase social tiene un componente de estatus. Sin duda, este componente es subordinado, menos importante que el componente económico. No obstante, es muy posible que la superación de la injusticia de clase exija unir una política de reconocimiento a la política de redistribución[24]. Como mínimo, será necesario

[22] Es cierto que las distinciones preexistentes de estatus, por ejemplo, entre los lores y los comunes, configuraron la aparición del sistema capitalista. Sin embargo, sólo la creación de un orden económico diferenciado, con una vida económica relativamente autónoma, dio lugar a la división de clases entre capitalistas y trabajadores.

[23] Estoy muy agradecida a Erik Olin Wright (comunicación personal, 1997) por diversas formulaciones que aparecen en este párrafo.

[24] De hecho, como han demostrado a la perfección historiadores como E. P. Thompson, las luchas históricas y concretas de clases siempre han incluido una dimensión de reconocimiento, pues los trabajadores no sólo luchaban por mitigar o abolir la explotación, sino también para defender sus culturas de clase y para establecer la dignidad del trabajo. En ese proceso, elaboraron identidades de clase, a menudo de maneras que privilegiaban las interpretaciones culturales de la masculinidad, la heterosexualidad, la "blancura" y la nacionalidad mayoritaria y, por tanto, de forma problemática para las mujeres y los miembros de minorías sexuales, "raciales" y nacionales. En tales casos, la dimensión de reconocimiento de la lucha de clases no era una fuerza absoluta a favor de la justicia social. Por el contrario, incorporaba y exacerbaba, si no creaba de forma eficiente, el reconocimiento erróneo de género, sexual, "racial" y nacional. Por supuesto, lo mismo cabe decir con respecto a las luchas centradas en el género, la "raza" y la sexualidad, que se han desarrollado, por regla general, de manera que privilegiara las personas de las élites y de clase media, así como a otros estratos privilegiados, incluyendo a los "blancos", los hombres y los heterosexuales del grupo. Con respecto a la dimensión de reconocimiento de la lucha de clases, véase: Thompson: "The Making of the English Working Class", (trad. cast.: La formación de la clase obrera en Inglaterra. Barcelona, Crítica, 1989, 2 vols.). En relación con la dimensión del reconocimiento erróneo, véanse: David, R.: "The Wages

prestar una atención minuciosa al reconocimiento de la dinámica de la lucha de clases en el proceso de pugnar por la redistribución.

¿Qué decir, entonces, de la sexualidad? ¿Se trata también de una categoría bidimensional? También en este caso, el tipo ideal que he esquematizado antes con fines heurísticos puede no reflejar suficientemente las complejidades del mundo real. Sin duda, la causa última de la injusticia heterosexista es el orden de estatus y no la estructura económica de la sociedad capitalista[25]. Sin embargo, los daños resultantes abarcan tanto la mala distribución como el reconocimiento erróneo, y los daños económicos que se originan como subproductos del orden estatus tienen un peso innegable por sí mismos. Es más, si no se les presta atención, pueden impedir la capacidad de movilizarse contra el reconocimiento erróneo. En la medida en que su manifestación pública supone riesgos económicos para gays y lesbianas, disminuye su capacidad para combatir la subordinación de estatus; lo mismo cabe decir de sus aliados heterosexuales, que deben temer las consecuencias económicas de que los identifiquen erróneamente como gays si defienden los derechos de los homosexuales. Además, la mala distribución puede ser el "eslabón débil" de la cadena de la opresión heterosexista. En el clima actual, puede ser más fácil cuestionar las desigualdades distributivas a las que se enfrentan gays y lesbianas que atacar de forma directa las ansiedades de status profundamente asentadas que impulsan la homofobia[26]. En suma, establecer una base de apoyo para transformar el orden de estatus sexual puede requerir la lucha contra la desigualdad económica. Por tanto, es posible que sea necesaria una política de redistribución sexual por sí misma y para ayudar a concretar una política de reconocimiento.

Por tanto, en general, incluso una categoría de estatus aparentemente unidimensional como la sexualidad tiene un componente distributivo. Sin duda, este componente es subordinado, menos importante que el componente de estatus. No obstante, es muy posible que la superación de la injusticia sexual exija unir una política de redistribución a la política de reconocimiento. Como mínimo, será necesario prestar una atención minuciosa a la dinámica distributiva de las luchas sexuales en el proceso del combate por el reconocimiento.

A efectos prácticos, por tanto, casi todos los ejes de subordinación del mundo real pueden tratarse como bidimensionales. Prácticamente todos suponen tanto una mala distribución como un reconocimiento erróneo, de manera que cada una de estas injusticias tenga cierto peso independiente, sean cuales fueren sus raíces últimas. Sin duda, no todos los ejes de subordinación son bididimensionales del mismo modo ni en el mismo grado. Algunos, como la clase social, se inclinan más hacia el extremo de distribución del espectro; otros, como la sexualidad, se inclinan más hacia el extremo del reconocimiento, mientras que otros, como el género y la "raza", se agrupan en torno al centro. La proporción exacta de perjuicio económico y de subordinación de estatus debe determinarse empíricamente en cada caso. No obstante, prácticamente en todos los casos, los daños en cuestión comprenden tanto la mala distribución o el reconocimiento erróneo, de manera que ninguna de estas injusticias le reparase por

of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class" (Londres y Nueva York, 1991), y Scon: "Gender and the Politics of History". En relación con la dimensión de reconocimiento erróneo de las luchas feministas y antirracistas, véanse, por ejemplo: Evelyn Brooks Higginbotham: "African American Women's History and the Metalanguage of Race", Signs, 17 (2), 1992, págs. 251-274, y Elizabeth Spelman: Inessential Woman (Boston, 1988).

[25] En la sociedad capitalista, la regulación de la sexualidad está relativamente desligada de la estructura económica, que consta de un orden de relaciones económicas que se diferencia del parentesco y se orienta a la expansión de la plusvalía. Es más, en la fase "posfordista" actual del capitalismo, la sexualidad halla cada vez más su sitio en la esfera moderna tardía, relativamente nueva, de la "vida personal", en donde las relaciones íntimas, que ya no pueden identificarse con la familia, se viven como desconectadas de los imperativos de la producción y la reproducción. En consecuencia, hoy día, la regulación heteronormativa de la sexualidad está cada vez más apartada del orden económico capitalista y no tiene por qué ser funcional con respecto al mismo. Por consiguiente, los daños económicos del heterosexismo no se derivan de un modo directo de la estructura económica. Están enraizados, en cambio, en el orden heterosexista de estatus, cuya evolución guarda cada vez menos relación con la economía. Véase un razonamiento más completo en: Nancy Fraser: "Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler", y Judith Butler: "Merely Cultural", Social Text, 53/54 (invierno/primavera, 1998). Ambos ensayos aparecen reimpresos de nuevo en: Fraser: "Adding Insult to Injury".

[26] También aquí debo varias formulaciones a Erik Olin Wright (comunicación personal, 1997).

completo de forma indirecta, sino que cada una requiere atención práctica independiente. Por tanto, como cuestión práctica, la superación de la injusticia en casi todos los casos exige tanto la redistribución o el reconocimiento.

La necesidad de un enfoque bidimensional se hace aún más acuciante cuando dejamos de considerar por separado los ejes de subordinación y comenzamos a considerarlos al mismo tiempo. Después de todo, el género, la "raza", la sexualidad y la clase social no están radicalmente separados entre sí. Al contrario, todos estos ejes de subordinación se intersectan de tal manera que influyen en los intereses e identidades de todos. Nadie pertenece sólo a una de estas colectividades, y es fácil que unos individuos subordinados en un eje de la división social sean dominantes en otro. Visto a esta luz, la necesidad de una política que contemple los dos flancos de la redistribución y el reconocimiento no sólo surge de manera endógena, por llamarlo de algún modo, dentro de una única división social bidimensional. También aparece de forma exógena, por así decir, a través de las diferenciaciones que se intersectan. Por ejemplo, un individuo que sea gay y de clase trabajadora necesitará tanto redistribución como reconocimiento, con independencia de lo que se haga con esas dos categorías, tomadas por separado. Es más, visto así, casi todas las personas que sufren injusticias tienen que integrar esos dos tipos de reivindicaciones y, por tanto y con mayor razón, cualquier persona que se preocupe de la justicia social, con independencia de su propia ubicación social personal.

Así pues, en general, tenemos que rechazar con rotundidad la interpretación de la redistribución y el reconocimiento como alternativas mutuamente excluyentes. El objetivo debe ser, en cambio, elaborar un enfoque integrado que englobe y armonice ambas dimensiones de la justicia social.

Reflexiones coyunturales finales: posfordismo, poscomunismo y globalización

Al principio señalé que la presente investigación se enraizaba en una coyuntura política específica: la nueva relevancia de las luchas por el reconocimiento, su separación de las luchas por la redistribución y la relativa decadencia de esta última, al menos en su forma igualitaria centrada en la clase social. Ahora, cuando me dispongo a resumir el argumento de este capítulo, quiero examinar con mayor detenimiento esta coyuntura.

Consideremos, en primer lugar, la notable proliferación de luchas por el reconocimiento del período actual. Hoy día, las reivindicaciones de reconocimiento impulsan muchos de los conflictos sociales del mundo, desde batallas en torno al multiculturalismo hasta luchas relativas al género o la sexualidad, desde campañas por la soberanía nacional y la autonomía subnacional hasta movimientos de reciente aparición por los derechos humanos internacionales. Estas luchas son heterogéneas, sin duda; cubren todo el espectro, desde patentemente emancipadoras hasta las absolutamente reprensibles, razón por la que he insistido en los criterios normativos. Sin embargo, ese recurso generalizado a una gramática común es sorprendente. lo que indica un cambio de los vientos políticos que hace época: el resurgimiento masivo de la política de estatus.

Consideremos, también, la correspondiente decadencia de la política de clase. El lenguaje de la igualdad económica, que fue la gramática hegemónica de la contestación política, destaca menos en la actualidad que en el pasado reciente. Los partidos políticos que en otro tiempo se identificaban con los proyectos de redistribución igualitaria abrazan ahora una escurridiza "tercera vía"; cuando ésta tiene un fundamento emancipador auténtico, tiene más que ver con el reconocimiento que con la redistribución. Mientras tanto, los movimientos sociales que, no hace mucho, pedían descaradamente un reparto equitativo de los recursos y de la riqueza ya no tipifican el espíritu de los tiempos. Sin duda, no han desaparecido por completo, pero su influencia se ha reducido mucho. Es más, en el mejor de los casos, incluso, cuando las luchas por la redistribución no se plantean como antitéticas a las luchas por el reconocimiento, tienden a disociarse de éstas.

En general, por tanto, nos hallamos ante una nueva constelación de cultura política. En esta constelación, el centro de gravedad ha pasado

de la redistribución al reconocimiento. ¿Cómo podemos explicar este cambio? ¿Qué justifica el resurgimiento reciente de las luchas de estatus y la correspondiente decadencia de las luchas de clases? ¿Y qué explica su mutuo alejamiento?

Como vimos en un apartado anterior, el potencial para ese desarrollo está incluido en la estructura de la sociedad contemporánea: en conjunto, el desligamiento parcial de clase y estatus del capitalismo más la matriz cultural dinámica de la modernidad codifican efectivamente la constelación actual como posible escenario. Sin embargo, las posibilidades enraizadas en la estructura sólo se efectúan en unas condiciones históricas específicas. Para comprender por qué ésta se ha materializado ahora, tenemos que acudir a la historia reciente.

El paso de la redistribución al reconocimiento -ocurrido hace poco- refleja la convergencia de diversos desarrollos. En beneficio de la brevedad, podemos, resumir éstos mediante los términos compuestos: posfordismo, poscomunismo y globalización. Desde luego, cada uno de estos desarrollos es inmensamente complejo, demasiado para recapitularlo aquí, pero su efecto combinado en la cultura política es obvio: en conjunto, han hecho añicos el paradigma de posguerra que había relegado a un segundo plano las cuestiones del reconocimiento, en el seno de una gramática política predominantemente distributiva. En los países de la OCDE, el paradigma fordista había relegado las reivindicaciones políticas a los canales redistributivos del estado de bienestar nacional-keynesiano, en los que las cuestiones de reconocimiento estaban sumergidas como subtextos de los problemas distributivos. El posfordismo rompió ese paradigma, desatando la contestación por el estatus, primero por la "raza" (en los Estados Unidos), después por el género y la sexualidad y, por último, por el carácter étnico y la religión. Entretanto, en un universo paralelo, el comunismo había efectuado una contención análoga del reconocimiento en "el segundo mundo". De un modo semejante, el poscomunismo hizo saltar las barreras, impulsando la deslegitimación generalizada del igualitarismo económico y desatando nuevas luchas por el reconocimiento, sobre todo en torno a la nacionalidad y la religión. En "el tercer mundo", por último, bajo los auspicios conjuntos de Bretton Woods y la Guerra Fría, algunos países habían establecido "estados desarrollistas" en los que las cuestiones distributivas asumían el lugar de honor. El posfordismo y el poscomunismo pusieron fin a ese proyecto, intensificando las luchas por el reconocimiento, sobre todo en torno a la religión y el carácter étnico. Por tanto, estos desarrollos han derribado el paradigma distributivo de posguerra. El resultado ha sido dar paso a un resurgimiento mundial de la política de estatus.

Es más, la simultánea aceleración de la globalización ha amplificado ese resultado. La globalización, un proceso abierto y a largo plazo, es multidimensional, tanto cultural y política como económica[27]. Entre sus efectos culturales actuales, están la proximidad del "otro", sentida de nuevo, y unas inquietudes acentuadas en torno a la "diferencia", que han intensificado las luchas por el reconocimiento. Tan importante como lo anterior es el hecho de que la globalización está desestabilizando el sistema del Estado westfaliano moderno. La importancia acumulativa de los procesos transnacionales está cuestionando una premisa que subyace a ese sistema, la premisa de la ciudadanía exclusiva e indivisible, determinada por la nacionalidad y la residencia territorial. El resultado es la reproblematización de una cuestión que parecía solucionada, al menos en principio: los orígenes y los límites de la filiación política[28]. Más en general, la globalización está descentrando en la actualidad el marco nacional de referencia que delimitaba la mayoría de las luchas por la justicia, ya se centraran en el estatus o en la clase social.

Sin duda, el apunte precedente es demasiado esquemático para hacer justicia a los desarrollos en cuestión, pero el hecho de poner el paso

[27] David Held, Anthony Mcgrew, David Goldblatt y Jonathan Perraton: "Global Transformations: Politics, Economics and Culture", (Stanford, 1999), defienden de un modo muy persuasivo la visión de la globalización como un proceso en marcha, abierto y multidimensional, que no se limita a la economía.

[28] Seyla Benhabib: "Citizens, Residents, and Aliens in a Changing World: Political Membership in the Global Era", *Social Research*, 66 (3), otoño de 1999, págs. 709-744.

de la redistribución al reconocimiento en relación con el posfordismo, el poscomunismo y la globalización ilumina la constelación actual. En concreto, destaca tres tendencias políticas que, si no se revisan, pueden amenazar el proyecto de integración de la redistribución y el reconocimiento.

En primer lugar, las luchas por el reconocimiento están proliferando hoy día a pesar (o a causa) del incremento de la interacción y la comunicación transculturales. Es decir, se producen cuando los flujos migratorios y de los medios globales de comunicación están fracturando e hibridando todas las formas culturales, incluyendo las consideradas antes "intactas". Algunas luchas por el reconocimiento procuran adaptar adecuadamente las instituciones a esta condición de mayor complejidad. Sin embargo, otras muchas adoptan la forma de un comunitarismo que simplifica y cosifica de manera drástica las identidades de grupo. De ese modo, las luchas por el reconocimiento no promueven una interacción respetuosa a través de las diferencias en unos contextos cada vez más multiculturales. En cambio, tienden a fomentar el separatismo y los cotos de grupo, el chauvinismo y la intolerancia, el patriarcalismo y el autoritarismo. Llamo a éste el problema de la reificación.

En segundo lugar, el paso de la redistribución al reconocimiento está produciéndose a pesar (o a causa) de la aceleración de la globalización económica. Así, los conflictos de estatus han alcanzado un estatus paradigmático en el momento, precisamente, en que un capitalismo neoliberal en agresiva expansión está exacerbando radicalmente la desigualdad económica. En este contexto, están sirviendo menos para complementar, complicar y enriquecer las luchas por la redistribución que para marginarlas, eclipsarlas y desplazarlas. Llamo a éste el problema del desplazamiento.

En tercer lugar, la configuración actual está emergiendo a pesar (o a causa) del descentramiento del marco nacional de referencia. Es decir, está ocurriendo cuando cada vez es más inverosímil postular el Estado westfaliano como el único continente, campo y regulador de la justicia social. En estas condiciones, es imprescindible plantear las cuestiones en el nivel adecuado: como hemos visto, hay que determinar qué materias son genuinamente nacionales, cuáles locales, cuáles regionales y cuáles mundiales. Sin embargo, los conflictos actuales asumen, a menudo, un marco de referencia inadecuado. Por ejemplo, numerosos movimientos están tratando de asegurar enclaves étnicos precisamente en el momento en que una mezcla cada vez mayor de poblaciones está convirtiendo en utópicos esos proyectos. Y algunos defensores de la redistribución se están volviendo proteccionistas en el momento preciso en que la globalización económica está haciendo imposible el keynesianismo en un país. En tales casos, el efecto no es promover la paridad de participación, sino exacerbar las disparidades mediante la imposición a la fuerza de un marco nacional de referencia a unos procesos que son intrínsecamente transnacionales. Llamo a éste el problema del desencuadre.

Estos tres problemas -la reificación, el desplazamiento y el desencuadre- son extremadamente graves. En la medida en que la política de reconocimiento está cosificando identidades colectivas, corre el riesgo de sancionar violaciones de derechos humanos y congelar los antagonismos entre los que pretende mediar. En la medida en que desplaza la política de redistribución, puede estar promoviendo, en realidad, la desigualdad económica. Por último, en la medida en que las luchas de cualquier tipo están desencuadrando los procesos transnacionales, corren el riesgo de truncar el alcance de la justicia y excluir a actores sociales relevantes. En conjunto, estas tres tendencias amenazan con hacer descarrilar el proyecto de integrar la redistribución y el reconocimiento en un marco político global.

En este capítulo, he propuesto un enfoque que presta alguna ayuda para desactivar estas amenazas. He dicho que plantear la disyuntiva entre la política de redistribución y la política de reconocimiento es plantear una falsa antítesis. Hoy día, la justicia necesita ambas. Por consiguiente, he propuesto un marco global de referencia que englobe tanto la redistribución como el reconocimiento, con el fin de combatir la injusticia en ambos frentes. En el plano de la teoría moral, en primer lugar, he propuesto un modelo de reconocimiento de estatus y

una concepción bidimensional de la justicia centrada en el principio normativo de la paridad de participación. He manifestado que este enfoque puede englobar la redistribución y el reconocimiento, sin reducir una dimensión a la otra. Entretanto, en el plano de la teoría social, en segundo lugar, he propuesto una idea dualista perspectivista de la redistribución y el reconocimiento. He intentado demostrar que este enfoque puede recoger tanto la diferenciación entre la clase y el estatus en la sociedad contemporánea como también su interacción causal, abarcando asimismo formas de subordinación específicamente modernas. Por último, en el plano de la teoría política, he propuesto una estrategia de reforma no reformista como modo de pensar acerca del cambio institucional, y he identificado algunas posturas de reflexión para imaginar reformas concretas que puedan reparar simultáneamente la mala distribución y el reconocimiento erróneo.

En conjunto, estas concepciones pueden ayudar a desactivar las amenazas de reificación, desplazamiento y desencuadre. En primer lugar, reemplazando el modelo de reconocimiento de identidad, más conocido pero defectuoso, por el modelo de estatus: el enfoque propuesto aquí ayuda a evitar la reificación de las identidades de grupo. En segundo lugar, la teorización de la interimbricación de estatus y clase social desaprueba el desplazamiento de la redistribución. Por último, la elevación de la paridad de participación a estándar normativo introduce el problema del marco en los planes políticos; después de todo, ese estándar no puede aplicarse sin delimitar los campos de participación para distinguir el conjunto de participantes con derecho a la paridad en cada uno; en ese sentido, constituye un recurso potencialmente poderoso contra el desencuadre.

En general, pues, el enfoque propuesto aquí proporciona algunos recursos conceptuales para responder a lo que yo creo que es la cuestión política clave de nuestros días: ¿cómo podemos desarrollar una perspectiva programática coherente que integre la redistribución y el reconocimiento? ¿Cómo podemos elaborar un marco que integre lo que continúa siendo convincente e insuperable de la visión socialista con lo que es defendible y persuasivo de la visión, aparentemente "postsocialista", del multiculturalismo? Si no hacemos esta pregunta -si, en cambio, nos quedamos aferrados a falsas antítesis y a disyuntivas engañosas- perderemos la oportunidad de imaginar los acuerdos sociales que pueden reparar la subordinación, tanto económica como de estatus. Sólo si buscamos los enfoques integradores que unen redistribución y reconocimiento podremos satisfacer los requisitos de la justicia para todos.