

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/348249306>

Centralidad de la dimensión distributiva en la justicia de género

Article · January 2021

CITATIONS
0

READS
20

2 authors, including:



[Cintia Daniela Rodríguez Garat](#)
Universidad Nacional de La Plata

15 PUBLICATIONS 16 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

CENTRALIDAD DE LA DIMENSIÓN DISTRIBUTIVA EN LA JUSTICIA DE GÉNERO

Cintia Daniela Rodriguez Garat

Introducción

En el presente ensayo abordaremos el conflicto que se plantea entre las políticas de la *redistribución* y las del *reconocimiento* en el marco de la justicia de *género*. Para ello, analizaremos la propuesta bidimensional de la filósofa estadounidense *Nancy Fraser*. En efecto, plantearemos la necesidad de reflexionar sobre las implicancias de este planteo en el plano de las injusticias de *género*.

De esta manera, el análisis estará centrado en la relación que se produce entre las injusticias ligadas a cuestiones de *reconocimiento* y las injusticias vinculadas a la *redistribución* económica. Queda claro que detectamos o ignoramos situaciones de injusticia a la luz de una

determinada concepción de la justicia. A partir de este planteo, evaluaremos las repercusiones de una política de *reconocimiento*, sin *redistribución*; y viceversa, es decir: ¿qué sucede en una política de la distribución, sin *reconocimiento*?

Este punto, centrado en la justicia de *género*, resulta especialmente relevante porque sienta las bases que nos permiten desarrollar la tesis que guiará el presente trabajo: sin políticas de (*re*)*distribución*, no hay *reconocimiento* posible.

A modo de síntesis, una vez presentadas las particularidades de las políticas de la *redistribución* y las del *reconocimiento*, continuaremos con la vinculación entre éstas y las injusticias de *género*. Finalmente, plantearemos un acercamiento a la propuesta de *Fraser*, con la finalidad de reflexionar sobre las posibles consecuencias que pueden surgir de un *reconocimiento* otorgado sobre la base de la injusticia distributiva.

1. Paradigma *redistributivo*

Este paradigma, tanto en su acepción filosófica como en la política, puede denominarse a partir de expresiones tales como “paradigma *redistributivo*”; o bien, como “justicia de la *redistribución*”. Desde el punto de vista filosófico, estas denominaciones refieren a un conjunto de concepciones normativas¹. En cambio, desde el punto de vista político, designan familias de reivindicaciones planteadas por actores políticos y movimientos sociales en la esfera pública. Sin

¹ En su dimensión filosófica, el paradigma *redistributivo* engloba diferentes teorías filosóficas normativas que, a partir de la publicación de *A Theory of Justice* (1971) de John Rawls, dominaron el campo disciplinar hasta fines del siglo XX.

embargo, estos dos planos se conectan entre sí y se modifican mutuamente.

Para este paradigma, que ha dominado la teorización sobre *justicia social* en los últimos 150 años², las reivindicaciones redistributivas se centran en la idea de que la *justicia social* demanda una (*re*)*distribución* más justa de los recursos y de la riqueza.

No obstante, este paradigma redistributivo abarca un amplio abanico de teorías de la justicia distributiva que va desde el liberalismo igualitario de Rawls hasta el marxismo analítico, pasando por otras perspectivas críticas, como el libertarismo de Nozick o la teoría de la igualdad compleja de Michael Walzer. En grados muy diversos, de algún modo, todas estas teorías plantean que hay razones morales para la *redistribución*; es decir, todas coinciden en que se debe corregir o incluso abolir la distribución efectuada por el mercado.

Sin embargo, el paradigma *redistributivo* ha sido promovido principalmente por el movimiento obrero y los partidos de izquierda. Por este motivo, la mayoría de las reivindicaciones se centran en los derechos sociales que derivan del mundo del trabajo. Del mismo modo, la lucha representada por esta tradición proclama la desmercantilización de cierto tipo de bienes que históricamente han sido reservados para unos pocos. Es decir, este paradigma busca poner a disposición de todos: el

² Fraser considera que determinados sucesos concretos -como la desaparición del comunismo, la fuerza de la ideología del mercado libre y el ascenso de la “política de la identidad”- han confluído en el descentramiento –o extinción- de las reivindicaciones propuestas por la redistribución igualitaria. [Véase Fraser, Nancy (2006). “La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación”. En N. Fraser y A. Honneth: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate filosófico-político*. Madrid: Ediciones Morata, pp. 15-16].

transporte público, la cultura, la educación, la salud, entre otros tantos bienes.

Según la concepción de *justicia social* en la que se centra el paradigma redistributivo, las injusticias se encuentran enraizadas en la estructura económica de la sociedad. Algunos de los ejemplos en los que puede observarse este tipo de desigualdades derivan de: la explotación, la marginación económica, la indigencia³. En consecuencia, dentro de este paradigma, el remedio para la injusticia suele ser algún tipo de reestructuración económica⁴.

Como puede verse, contrariamente al paradigma de *reconocimiento* (que se verá en el próximo apartado), aquí las diferencias de grupo son tratadas como diferenciales de injusticia⁵. Esto sucede porque las diferencias, lejos de ser propiedades intrínsecas de los grupos, son los resultados socialmente estructurados de una economía política injusta. En efecto, este paradigma centra su crítica en la estructura de las posiciones sociales ocupadas por los individuos⁶.

³ Véase Fraser, N. (2006), *Ibid*, p. 22.

⁴ Según Fraser, esto puede conllevar la redistribución de los ingresos o de la riqueza, la reorganización de la división del trabajo, el cambio de la estructura de la propiedad, y medidas por el estilo.

⁵ Véase Fraser, N. (2006), *Op. Cit.*, p. 24.

⁶ El término “individuos” está tomado de forma genérica. Sin embargo, cuando se plantea la estructura de las posiciones sociales ocupadas por los individuos, la idea de base a la que nos referimos se vincula con la concepción marxiana de clase social. Es decir, para el paradigma redistributivo, el proletariado -como clase social, que se define económicamente a partir de su relación con los medios de producción- resulta víctima de injusticias.

2. 2. Paradigma del *reconocimiento*⁷

Algunos autores consideran que el paradigma redistributivo y el paradigma del *reconocimiento* se basan en concepciones que resultan mutuamente excluyentes⁸. Incluso, actualmente, se debate sobre la superioridad de una concepción sobre la otra. Hay autores⁹ que plantean que el paradigma del *reconocimiento* es una concepción en ascenso que ha desafiado la centralidad del planteo de la justicia como *redistribución*.

Pese a los debates que se suscitan entre los adherentes de cada paradigma, resulta claro que se ha producido un giro en la concepción de la *justicia social* considerado en cada paradigma. De allí que, a diferencia del enfoque social que proponía el paradigma de la *redistribución*, el enfoque del *reconocimiento* sienta sus bases en un plano eminentemente cultural.

En el paradigma del *reconocimiento* lo que se reivindica fundamentalmente es el *reconocimiento* y el respeto igual de las diferencias culturales. Es decir, este planteo alude a las diferencias de *género*, sexuales, étnicas, "raciales", etcétera. Como señala Fraser, "aquí el objetivo es un mundo que acepte la diferencia, en el que la integración en la mayoría o la

⁷ Fraser, N. (2006), Op. Cit., p. 20. En esta concepción de la justicia, el término "reconocimiento", que identifica a esta manera de concebir a la justicia social proviene de la filosofía hegeliana –más específicamente, 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 solo en virtud de reconocer a otro sujeto y de ser reconocido por él.

⁸ Consideran que una de las dos concepciones resulta insuficiente para dar cuenta de las injusticias más graves y, fundamentalmente, para repararlas.

⁹ Un ejemplo de estos autores es la filósofa Nancy Fraser.

asimilación de las normas culturales dominantes no sea el precio que hay que pagar por un respeto igual”¹⁰.

Sin embargo, aunque pueda resultar paradójico, bajo este paradigma, el remedio a las injusticias que sufren algunos grupos de ninguna manera intenta contrarrestar la diferencia, puesto que no persiguen la asimilación o el trato igual¹¹. Este hecho no es menor, puesto que el reclamo no se plantea en términos de igualdad, sino de reafirmación de las diferencias. En efecto, reivindican con orgullo su diferencia y exigen su *reconocimiento* positivo¹².

En síntesis, el paradigma del *reconocimiento* se enfrenta a injusticias que interpreta primordialmente como “culturales”, y que supone enraizadas en patrones sociales de representación, interpretación y comunicación. De allí que estos patrones son manifestados en: la dominación cultural; el no *reconocimiento* o invisibilización a través de las prácticas representacionales, comunicativas e interpretativas autorizadas de la propia cultura; y la falta de respeto¹³.

¹⁰ Fraser, 2006, Op. Cit., p. 17.

¹¹ Femenías expresa de manera muy contundente las implicancias del término igualdad. Aquí, en este trabajo, se considera el término de manera homóloga a la abordada por la autora. Femenías afirma que: “para Irigaray, la «igualdad» consiste en la mimetización del varón, al enmascarar la propia especificidad femenina. Por eso, en principio, perseguir la igualdad no solo es aceptar ser la segunda sino, al mismo tiempo, perseguir una meta imposible que deja intactas las bases fundantes del patriarcado. Más aún, es convertirse en su cómplice”. [Femenías, M. L. (2010 (2010) “Notas acerca de un debate en América del Sur sobre la dicotomía “*Feminismo: Igualdad o Diferencia*” en *Feminismo/s* 15, p. 196. Disponible en: <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/15632>]

¹² Este rechazo de la mera asimilación o normalización en la cultura dominante puede ilustrarse, por ejemplo, con el activismo de ciertos colectivos de personas travestis y transexuales.

¹³ Véase Fraser, N. (2006), Op. Cit., p. 23.

En consecuencia, para el paradigma del *reconocimiento* la solución de la injusticia radica principalmente en el cambio cultural o simbólico. Tal como afirma *Fraser*, esto puede suponer la reevaluación positiva de las identidades no respetadas y de sus productos culturales; como también, el *reconocimiento* y la valoración positiva de la diversidad cultural¹⁴.

3. Perspectiva de género en el debate sobre la *justicia social*

Como se pudo evidenciar en los apartados anteriores, las diferencias entre el paradigma de la *redistribución* y el del *reconocimiento* no son solo de linaje filosófico. Puesto que cada uno de los paradigmas parte de definiciones diferentes de lo que cuenta como una injusticia; consecuentemente, proponen diferentes tipos de soluciones; asimismo, presuponen concepciones diferentes de los colectivos que sufren injusticias, y por lo tanto, tienen maneras diferentes de concebir las diferencias de grupos en la sociedad¹⁵.

Oportunamente, frente a las diferencias que gravitan en torno a las concepciones de *justicia social* en cada paradigma, se introduce la discusión interna al *feminismo*. Es decir, el planteo radica en el análisis sobre cómo impactan respectivamente los paradigmas de la *redistribución* y del *reconocimiento* en la concepción de las injusticias de *género* y en las propuestas para repararlas. Desde allí, se abordan las críticas feministas –por ejemplo, Susan Moller Okin, desde el liberalismo, y Silvia Federici, desde el marxismo, entre tantas

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Véase Fraser, N. (2006), Op. Cit., pp. 22-24.

otras referentes¹⁶- a la invisibilización de la injusticia de *género* operada por los principales teóricos de la justicia del paradigma redistributivo¹⁷. Sin embargo, las críticas feministas también se suscitan en el interior del paradigma del *reconocimiento*. Aunque las disputas no solo se plantean puertas adentro, sino también entre los detractores de cada paradigma, los adherentes y, también, terceras partes.

Los defensores de la *redistribución* igualitaria rechazan la política de reconocimiento de la diferencia y suelen considerarla como un signo de falsa conciencia¹⁸, un *obstáculo* para la consecución de la *justicia social*, incluso, como un elemento de división de las luchas por la justicia. Contrariamente, los defensores del *reconocimiento* menosprecian la política de la *redistribución* como excesivamente “materialista”, insensible a las diferencias y a las injusticias específicas de grupo, y alegan que su

¹⁶ Por tomar un ejemplo de las referentes (en este caso, feminista marxista), Heidi Hartmann, en un artículo de 1979, describía la relación entre marxismo y feminismo como un “matrimonio mal avenido” sosteniendo que, aunque el método marxista y el análisis feminista son necesarios para comprender las sociedades capitalistas y la posición de la mujer dentro de éstas, en los hechos, reconoce la autora que el feminismo ha quedado siempre subordinado.

¹⁷ Hartmann afirma que: “Engels, Zaretsky y Dalla Costa no examinan suficientemente el proceso de trabajo dentro de la familia. ¿Quién se beneficia del trabajo de la mujer? Sin duda, el capitalista, pero también sin duda el hombre, que, como marido y padre, recibe unos servicios personalizados en casa. El contenido y la extensión de los servicios puede variar según las clases o los grupos étnicos o raciales, pero el hecho de que son recibidos no varía”. [Hartmann, H. (1979) “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union” en *Capital & Class Summer*, p. 7]

¹⁸ Los defensores de la *redistribución* igualitaria plantean que las mujeres, las personas LGBTIQ, etc., que reclaman por el reconocimiento de la diferencia, no se darían cuenta de que su opresión proviene, por ejemplo, del capitalismo y no del patriarcado o del heterosexismo o el binarismo de género.

universalismo es un factor de invisibilización y normalización¹⁹.

A su vez, como señala *Fraser*, cada una de las perspectivas provoca, además, críticas de terceras partes. Adherentes al pos-estructuralismo, por ejemplo, le advierten al paradigma del *reconocimiento* el peligro de caer en una idea esencialista de identidad²⁰. Señalan que la idea de *reconocimiento* puede llevar consigo presupuestos normalizadores centrados en la subjetividad que impiden una crítica más radical sobre cuestiones estructurales que afectan a los individuos.

Por otra parte, algunos pensadores marxistas denuncian que la categoría de “justicia distributiva” no recoge en toda su profundidad la injusticia capitalista, porque pasa por alto las relaciones de producción y no problematiza la explotación, la dominación y la mercantilización²¹.

Sin embargo, pese a las críticas feministas que se suscitan en torno a las implicancias de las conceptualizaciones que sostienen cada concepción sobre la *justicia social*, en el paradigma *redistributivo*; las críticas, también, se dirigen al efecto de invisibilización que no solo vino de la mano de los teóricos liberales de la justicia, sino también de comunitaristas e, incluso, del propio marxismo

¹⁹ Véase Fraser, N. (2000), “Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo”. En: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños, p. 88.

²⁰ Véase Fraser, Nancy (2015), “La política feminista en la era del reconocimiento: una aproximación bidimensional a la justicia de género”. En: Fraser, N. *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 198.

²¹ Udi, J. (2018), *¿Qué es la justicia social? Dos paradigmas: redistribución y reconocimiento*, Seminario “Teorías de la justicia”, UNQ: Maestría en Filosofía, p. 8.

tradicional. Por ello, advierte Susan Moller Okin²², que hay concordancia con respecto a que:

*“En una sociedad justa la estructura y las prácticas de las familias deben permitir a las mujeres las mismas oportunidades que a los hombres de desarrollar sus capacidades, participar en el poder político, influir en las decisiones sociales y estar económica y físicamente protegidas”.*²³

Claramente, esta noción desarrollada por Okin, se vería sensiblemente modificada en el pensar de la feminista marxista Silvia Federici²⁴ -quien se centra en la categoría de trabajo y, así, sitúa las relaciones de género en el terreno de la economía política²⁵-, puesto que la italiana incluye en su planteo las bases materiales como condición de posibilidad para la autodeterminación feminista. En palabras de la autora:

“Como cualquier otra forma de autodeterminación, el movimiento de liberación de las mujeres requiere de condiciones

²² Okin considera que Rawls es uno de los pocos teóricos contemporáneos que asume de modo serio y sistemático en su teoría de la justicia la existencia de las familias como espacios de educación y desarrollo de valores morales. En efecto, en la teoría rawlsiana hay una fuerte preocupación por situar la familia como un espacio de desarrollo moral de los individuos y del sentido de justicia que estos incorporan a lo largo de sus vidas.

²³ Okin, S. (1989), *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic books, p. 15.

²⁴ Desde las décadas de 1960 y 1970, feministas marxistas como Maria rosa Dalla Costa o Silvia Federici, en cambio, jerarquizan el trabajo doméstico como un trabajo real. Plantean que la mujer en el hogar no solo proporciona servicios esenciales al capital reproduciendo la fuerza de trabajo, sino que también crea plusvalía a través de este trabajo. En consecuencia, lo que exigen es que debe pasar a ser un trabajo asalariado.

²⁵ Aunque ampliándolo de modo tal de abarcar el trabajo doméstico, la reproducción y la sexualidad.

materiales específicas, que comienzan por el control de los medios de producción y subsistencia"²⁶.

Sin embargo, independientemente de estos matices – que se centran más en un plano político, que en uno relativo a la *justicia social* que abogan-, estas autoras, tal como afirmamos antes, son defensoras del paradigma redistributivo. No obstante, de aquí en adelante cuando en este escrito nos refiramos a cuestiones de *género* vinculadas con la concepción redistributiva²⁷ haremos alusión específicamente a la vertiente marxista.

Más allá de las reivindicaciones propugnadas por las marxistas feministas, éstas reconocen que el marxismo ha sabido identificar al capitalismo como fuente de opresión de las mujeres pero, quizás, por ello mismo, no ha sido capaz de detectar una fuente de opresión que apunta específicamente a las mujeres en el seno del capitalismo: el patriarcado²⁸. En este sentido, la manera estándar de integrar marxismo y *feminismo* ha resultado insatisfactoria en la medida en que subsume y diluye la lucha feminista dentro de la lucha contra el capitalismo.

Si bien el análisis marxista aporta una visión esencial de las leyes del desarrollo histórico, y de las del capital en

²⁶ Federici, S. (2013), “La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la inacabada revolución feminista”. En: Silvia Federici (2013), *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 150. Estas temáticas también son desarrolladas por la Prof. Silvia Federici en una charla (Facultad de Cs. Sociales de la UBA) sobre “Mujeres y reproducción social en el capitalismo contemporáneo”, abril de 2015. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=mPPB5jN03Ms>

²⁷ Concepción redistributiva se emplea de manera sinónímica a las conceptualizaciones: “paradigma de la redistribución”, “paradigma redistributivo”, “justicia de la redistribución”, “justicia redistributiva”.

²⁸ Véase Hartmann, H. (1979), Op. Cit., p. 3.

particular, las categorías del marxismo serían ciegas a la diferencia sexual²⁹. De ahí que solo un análisis específicamente feminista será capaz de revelar el carácter sistemático de las relaciones entre hombre y mujer³⁰ en el interior del sistema capitalista. Sin embargo, consideramos que ambos encuadres deben combinarse si se quiere entender el desarrollo de las sociedades capitalistas occidentales y la difícil situación de la mujer dentro de ellas.

Separadamente del marco de análisis, la mayor objeción³¹ que recibe esta tradición la hacen los defensores del paradigma del *reconocimiento*. Fraser lo resume como sigue:

*“Para ellos, el único objeto adecuado de lucha política es la economía. A la inversa, algunos defensores del reconocimiento, como Iris Marion Young, insisten en que una política de la 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 estos”*³².

A pesar de lo dicho, las feministas enmarcadas en el paradigma del *reconocimiento* también cosechan sus críticas letales, puesto que el *género* como diferenciación cultural estructura las relaciones de *reconocimiento* de forma que da

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ Sin embargo, el análisis feminista por sí solo es insuficiente, ya que es ciego a la historia y no es lo bastante materialista. Por esto, Hartmann considera que hay que recurrir tanto al análisis marxista, y en particular a su método histórico y materialista, como al análisis feminista, y en especial a la identificación del patriarcado como estructura social e histórica.

³¹ Esta crítica no resulta simple de rebatir, sin embargo, será retomada más adelante.

³² Fraser, Nancy (2006), Op. Cit., p. 25.

lugar al androcentrismo y al sexismo cultural³³. Sumado a lo expresado, continuando con el análisis de las diferenciaciones, al igual que en el de todas las diferenciaciones de grupos bivalentes, tal como afirma *Fraser*, en el caso del *género*:

“las injusticias económicas y culturales no están separadas unas de otras con total nitidez; se entrecruzan, por el contrario, para reforzarse dialécticamente, del mismo modo en que las normas culturales sexistas y androcéntricas se institucionalizan en la economía, al tiempo que las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la creación de la cultura, tanto en la vida cotidiana como en las esferas públicas”³⁴.

Sin embargo, tal como veremos en el próximo apartado, *Fraser* considera que ambos paradigmas deben converger en una propuesta que los incluya y los vincule. Nosotros consideramos, al igual que la autora, que para entender los diversos aspectos relativos al *género* deben ser combinados los paradigmas de *justicia social* planteados anteriormente; es decir, deben emplearse paralelamente tanto el paradigma del *reconocimiento*, como el de la *redistribución*. No obstante, nosotros entendemos que en las cuestiones referentes al *género* la posibilidad de *reconocimiento*, solo puede otorgarse sobre la base de la *justicia de la redistribución*³⁵.

³³ Ver *Fraser, Nancy* (2000), Op. Cit., p. 58.

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Esta idea será retomada y desarrollada en el próximo apartado.

4. Propuesta bidimensional de Nancy Fraser

Lejos de la visión dicotómica, la filósofa norteamericana Nancy Fraser³⁶ plantea que las dos concepciones (paradigma de la *redistribución* y paradigma del *reconocimiento*) encierran un rico potencial emancipatorio, que es posible y necesario combinar de algún modo³⁷. De esta manera, sobre este marco bidimensional de la *justicia social*, Fraser considera que podríamos ver un *feminismo* revitalizado uniéndose a otras fuerzas emancipadoras para someter a los mercados al control democrático³⁸.

De todos modos, Fraser anuncia que se ha producido un corrimiento de las luchas de la *redistribución* al *reconocimiento*. Dicho de otra forma, según Fraser el efecto producido “ha sido el de subordinar los conflictos sociales a los culturales³⁹; es decir, ha ocurrido un pasaje de la política de la *redistribución* a la del *reconocimiento*”⁴⁰. Este cambio de foco o «giro cultural» ha sucedido, según la autora, debido a que la generación de 1970 esperaba reestructurar la economía política para abolir la división del trabajo por sexos; en cambio, las feministas de 1990 formularon otros objetivos menos materiales como el *reconocimiento* de la diferencia

³⁶ Según Nancy Fraser, hacia la década de 1990, en desafortunada coincidencia con el ascenso del neoliberalismo y la globalización del capitalismo, la concepción del género vinculada al marxismo da un giro drástico que recién podría empezar a revertirse, según pronostica con cierto optimismo, en la actualidad.

³⁷ La autora hace esta propuesta sin desconocer los problemas y desafíos que pueden surgir al intentar esto.

³⁸ Udi, J. (2018), Op. Cit., p. 3.

³⁹ Lo cultural se contrapone a lo material.

⁴⁰ Fraser, N. (2015), Op. Cit., p. 190.

sexual o la deconstrucción de la oposición categorial entre lo masculino y femenino⁴¹.

Acompañando el giro “cultural”, pero sin perder de vista algunos aportes olvidados, aunque indispensables, del *feminismo socialista*⁴², Fraser propone que el sexismo sea abordado como un fenómeno de opresión “bidimensional”⁴³. Para ello, esboza “un enfoque de la teoría de *género* y de la política feminista que responda a este diagnóstico [la paralización del avance de la *redistribución*] con el propósito de impedir que se realice”⁴⁴

A raíz de lo dicho, Fraser sostiene que la antítesis “*redistribución o reconocimiento*” es falsa y que en la actualidad la justicia exige tanto una cosa como otra. En este sentido, sienta su propuesta de *justicia social* sobre la matización de la tajante distinción de paradigmas. No obstante, para Fraser:

“(...) en estos conflictos «postsocialistas», la identidad de grupo reemplaza al interés de clase como motivo principal de movilización política. La dominación cultural reemplaza a la

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² El feminismo socialista ha hecho de la igualdad uno de sus principios motores y en este sentido ha conseguido avances notables en la lucha contra la discriminación de las mujeres por el mero hecho de serlo. Pero, tal como expresa Montserrat Galcerán, (2017, p. 15) en ese trayecto no ha cuestionado el modelo al que teníamos que igualarnos que era el del varón blanco de clase media, independiente y autónomo, desligado de tareas y cuidados familiares y sociales. Ni ha cuestionado tampoco el ideal heteronormativo que subyace a estos valores.

⁴³ En el presente trabajo se plantearán las líneas fundamentales de la propuesta bidimensional de Fraser. Para analizar el planteo de la autora se recomienda: Fraser, Nancy (2006). “La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación”. En N. Fraser y A. Honneth: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate filosófico-político*. Madrid: Ediciones Morata.

⁴⁴ Fraser, N. (2015), *Op. Cit.*, p. 191.

explotación en tanto injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socioeconómica como remedio contra la injusticia y como objetivo de la lucha política”⁴⁵

En este punto, creemos que radica el mayor déficit del enfoque propuesto por *Fraser*, puesto que, si las políticas de la *redistribución* pasaran a un segundo plano, de ninguna manera sería factible que se extiendan las políticas del *reconocimiento* (de la diversidad). Sumado a esto, el problema del planteo de *Fraser* reside en que si bien reconoce que muchos movimientos son «bivalentes», es decir, muestran simultáneamente aspectos de exigencia de políticas redistributivas en lo económico y de *reconocimiento* en lo cultural; la autora no problematiza la diferencia entre «lo económico» (material) y «lo cultural»⁴⁶.

Creemos que esta falta de profundización en las diferencias entre «lo material» y «lo «cultural» deriva en la equivocada lectura de ubicar las problemáticas en compartimentos estancos, según una clasificación previa, en «materiales» o «culturales», sin percatarse de la posibilidad de que determinados conflictos se encuentran atravesados por ambas dimensiones. Por citar solo un ejemplo, pensemos en aquellas problemáticas que afectan a las identidades y las prácticas sexuales, evidentemente el abordaje de las mismas se hará de manera incorrecta o, cuanto menos, de manera evidentemente parcial siguiendo el enfoque de *Fraser*, porque estos conflictos no tienen por qué reducirse a ser cuestiones estrictamente culturales, como si no fuera posible que estas situaciones pudieran ser atravesados por aspectos

⁴⁵ Fraser, N. (2006), Op. Cit., p. 23.

⁴⁶ Véase Montserrat Galcerán, H. (2000), “Introducción”, En: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños, p. 9

económicos que del mismo modo generan determinaciones previas.

Incluso, ¿qué sentido podrían tener estas reivindicaciones si ellas no van acompañadas de un análisis de sus dimensiones económicas y del lugar que esa discriminación ocupa en el sistema económico en su conjunto?⁴⁷

De hecho, probablemente la cuestión no se centre en si la política sexual, retomando el ejemplo dado, pertenece a lo cultural o a lo económico, sino más bien a qué tipo de política de transformación está apoyando. De todos modos, consideramos que actualmente ya no es factible pensar que los nuevos movimientos sociales traten a estas injusticias como puramente culturales⁴⁸ y, justamente, ésta sería la condición que supondría mantener aquella distinción.

Por otra parte, otro de los aspectos que consideramos críticos se vincula a la caracterización que *Fraser* realiza en torno a los términos: identidad y diferencia. La autora radicaliza aún más los dilemas al centrar su análisis en el planteo de que las exigencias de *redistribución* promueven la identidad del grupo social en su conjunto contribuyendo a diluir la identidad específica de los grupos particulares, mientras que las de *reconocimiento* promueven una diferenciación mayor de los colectivos y sujetos sociales afectados que refuerza su identidad de grupo⁴⁹.

Esta diferenciación elaborada por la autora, a nuestro criterio, esconde una estigmatización de las políticas de la *redistribución* al limitar la posibilidad identitaria del

⁴⁷ Siguiendo el planteo desarrollado por Montserrat Galcerán, H. en la Introducción de: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo...*

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ Montserrat Galcerán, Op. cit., p. 11.

individuo por la sola pertenencia al grupo social que exige reivindicaciones de «corte material». Consideramos que el desarrollo identitario de un individuo no puede ser restringido de modo tan superficial a una sola de las esferas de las que éste participa. Por otra parte, estas reivindicaciones (que para la autora parecieran reducirse exclusivamente a reclamos económicos) no solo ofrecen la posibilidad de visibilizar las inequidades que se producen a nivel *distributivo* en el contexto socio-económico; sino que también permiten conseguir múltiples avances y beneficios consecuentes en materia de derechos laborales, sociales y económicos como resultados de la lucha.

De la misma manera, se evidencia que *Fraser*, incluso, pondera la identidad que cobra cada sujeto que reclama *reconocimiento* por la exclusiva pertenencia a un grupo social que adquiere diferenciación inmediata por el respaldo del paradigma de *justicia social* en el que se sostiene. El planteo de *Fraser* se torna confuso, porque «identidad» y «diferencia» son procesos que se interrelacionan. Dicho de otro modo, Montserrat Galcerán expresa que:

“«identidad» y «diferencia» son términos relacionales que hay que ver como procesos colectivos en los que se definen conflictos sociales en tanto que construyen los espacios materiales y culturales que los visibilizan y rompen la pretendida universalidad de una sociedad igual para todos/as”⁵⁰.

En síntesis, los puntos que hemos marcado como debilidades de la propuesta de *Fraser* (es decir, la falsa antítesis planteada respecto a «identidad» y «diferencia» en el plano de la justicia de la *redistribución*, y la dificultad de la autora en el logro de una distinción cabal entre los aspectos

⁵⁰ Montserrat Galcerán, Op. cit., p. 17.

«material» y «cultural») presentan tal relevancia que si intentásemos analizar problemáticas que combinan ambas esferas, como sucede con la mayoría de los conflictos actuales, resultaría un análisis muy simplificado de las variables que intervienen en los mismos.

Un ejemplo claro de lo expuesto, podríamos pensarlo en torno a la lucha por el «reconocimiento» que plantea el *feminismo*. Evidentemente, ese reclamo no debe plantearse como un conflicto meramente cultural, porque sus reivindicaciones se plantean en el marco de los derechos negados históricamente a la mujer por la opresión del patriarcado, y más aún, porque estas reivindicaciones son producto de las injusticias retributivas de base generadas previamente por la opresión del capitalismo.

En la misma línea, resulta claro que las políticas de *reconocimiento* sin más⁵¹ tienden a favorecer al mejor situado en el campo en cuestión (no solo en términos «materiales»). Un buen ejemplo de esta situación es planteado por Montserrat Galcerán (2017), cuando afirma que: “*las políticas LGTBIQ pueden favorecer a los gays por encima de las lesbianas, a los ‘lobby’s’ gays⁵² que capitalizan los negocios y los eventos ligados a esa problemática por encima de los gays de barrio que siguen sufriendo una dura marginación^{53/54}*”.

⁵¹ Según Montserrat Galcerán, H. (2017): “Fraser desconoce esa dimensión de las luchas por el reconocimiento en las que la identificación con el grupo es una tabla de salvación que permite rebasar el individualismo culpable de quien se encuentra atrapado”.

⁵² Quienes sustentan el llamado capitalismo rosa, centrado en homosexuales con alta capacidad de consumo y formas específicas de consumir.

⁵³ Ciertamente en la medida en que se populariza la cuestión, gays, lesbianas, transexuales, bisexuales adquieren mayor visibilidad y sea cual sea su ubicación social pueden beneficiarse del nuevo clima de tolerancia. Pero los grandes beneficiados son los *lobby’s* de negocios ligados a ello, por ejemplo, a la fiesta del Orgullo.

⁵⁴ Montserrat Galcerán, H. (2017), Op. Cit., pp. 13-4.

Por este motivo, resulta clave entender que la lucha por el *reconocimiento* tiene una dimensión biopolítica extrema⁵⁵, probablemente sea éste el factor que posibilite y potencie las condiciones para poder vivir en condiciones dignas. No obstante, es pertinente enfatizar que las injusticias de *género*, entre otras luchas de "*reconocimiento*"⁵⁶, no son un problema categorial, sino un conflicto político que requiere ser promovido en la intersección entre las diversas discriminaciones sufridas por todos los colectivos en un marco de *justicia social* más amplio.

En consecuencia, las reivindicaciones de *reconocimiento* en el marco de la *justicia social*, deben ser planteadas apuntando a una convergencia⁵⁷ distributiva en primer orden que favorezca la creación de lazos cooperativos entre los diversos colectivos que reivindiquen una transformación de base. De esta manera, posteriormente, los diversos grupos sociales encontrarán una base igualitaria, sin miras a sostener el *statu quo*, para plantear sus exigencias y que, efectivamente, se les otorgue *reconocimientos* reales. En efecto, entendemos que si no hay una base económica igualitaria común como punto de partida (contrariamente al planteo de Iris Marion Young, considerado antes), las injusticias ligadas al *reconocimiento* serían paliadas

⁵⁵ *Ibid*, p. 16.

⁵⁶ Montserrat Galcerán, H. (2017) expresa que: reconocerse parte de un colectivo discriminado por razones económicas, políticas y culturales puede pasar por transformar el sesgo discriminatorio, o sea ser mujer o ser negro o ser gitano, en un rasgo de orgullo que refuerza, tal vez pasajeramente, la identidad del grupo y le da fuerzas para escalar sus exigencias.

⁵⁷ Judith Butler considera que los movimientos sociales expondrán sus puntos de convergencia sobre el trasfondo en el que se desarrolla el enfrentamiento social. [Butler, Judith (2000). "El marxismo y lo meramente cultural". En: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños]

artificialmente por los grupos dominantes sosteniendo el marco de la desigualdad.

Conclusión

En el presente trabajo hemos abordado el dilema entre las políticas de la *redistribución* y las del *reconocimiento* en el marco de la justicia de *género*. Para ello, analizamos la propuesta bidimensional de la filósofa *Nancy Fraser*, estableciendo una breve caracterización de la misma. A partir de allí, planteamos los puntos de su propuesta que, a nuestro criterio, son cuestionables.

De esta manera, el análisis se centró en la falsa antítesis planteada por *Fraser* respecto a «identidad» y «diferencia» en el plano de la justicia de la *redistribución*, y también, en la dificultad que presenta la propuesta de *Fraser* al no lograr una cabal distinción entre los aspectos: «material» y «cultural». Desde allí, se analizó la relación que se produce entre las injusticias ligadas a cuestiones de *reconocimiento* y las injusticias vinculadas a la *redistribución* económica.

A partir de este planteo, centrándonos en la justicia de *género*, evaluamos las repercusiones de una política de *reconocimiento*, sin *redistribución*; y viceversa, es decir, qué sucede en una política de la *distribución*, sin *reconocimiento*. Este esquema fue guiado por la tesis inicialmente propuesta, que se centró en que sin políticas de (re)*distribución*, no hay *reconocimiento* posible. De esta manera, se planteó la necesidad de reflexionar sobre las posibles consecuencias que surgen de un *reconocimiento* otorgado sobre la base de la injusticia *distributiva*.

Bibliografía

Butler, Judith (2000). "El marxismo y lo meramente cultural". En: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños, pp. 67-88.

Federici, Silvia (2008). "La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la inacabada revolución feminista". En: Silvia Federici (2013), *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 153-180.

Femenías, María Luisa. (2010) "Notas acerca de un debate en América del Sur sobre la dicotomía "Feminismo: Igualdad o Diferencia" en *Feminismo/s* 15, pp. 193-219. Disponible en:

<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/15632>

Firestone, Shulamith. (1973) *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós, "Clase". Disponible en: http://www.cronicas.org/aut_firestone.htm

Forenza, Eleonora. (2013) *Femminismo e marxismo: Simone de Beauvoir lettrice de Engels*. ISSN 0011-152X, N° 3-4.

Fraser, Nancy (2006). "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación". En N. Fraser y A. Honneth: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate filosófico-político*. Madrid: Ediciones Morata, cap. 1, partes I y II, pp. 17-51.

Fraser, Nancy (2000). "Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo". En: *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños, pp. 89-107.

Fraser, Nancy (2015). "La política feminista en la era del reconocimiento: una aproximación bidimensional a la

justicia de género". En: Nancy Fraser, *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 189-205.

Hartmann, H. "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union" en *Capital & Class Summer 1979* 3: 1-33 [Hay traducción castellana: "Un matrimonio mal avenido entre marxismo y feminismo", Barcelona, *Papers de la fundació*, 1988.]

Okin, Susan M. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic books.

Udi, J. (2018), *¿Qué es la justicia social? Dos paradigmas: redistribución y reconocimiento*, Seminario "Teorías de la justicia", UNQ: Maestría en Filosofía, C. 1.

Charla de la Prof. Silvia Federici (Facultad de Cs. Sociales de la UBA) sobre "Mujeres y reproducción social en el capitalismo contemporáneo", abril de 2015. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=mPPB5jN03Ms>