

# Justicia social como proceso de subjetivación. Una indagación en el debate contemporáneo desde las teorías políticas críticas

## *Social Justice as a Process of Subjectivation. An Enquiry into the Contemporary Debate from Critical Political Theories*

Emilse Toninello

### Autora:

Emilse Toninello  
Becaria doctoral (IIGG-CONICET), Universidad de  
Bueno Aires, Argentina  
[emilse\\_toninello@hotmail.com](mailto:emilse_toninello@hotmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0003-4783-3440>

Recibido: 25/5/2022

Aceptado: 7/3/2023

### Citar como:

Toninello, Emilse (2024). Justicia social como proceso de subjetivación. Una indagación en el debate contemporáneo desde las teorías políticas críticas *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (48), 365-387. <https://doi.org/10.14198/DOXA2024.48.13>

### Licencia:

Este trabajo se comparte bajo la licencia de  
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0  
Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-  
SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.



La autora declara que no hay conflicto de intereses.

© 2024 Emilse Toninello

### Resumen

El presente trabajo tiene por propósito sostener que la pregunta por la justicia social persiste en la actualidad porque su permanente aparición en el pensamiento político se encuentra conectada con la apertura característica de los procesos de subjetivación. De modo que la pregunta por la justicia social permanece abierta porque está enraizada en los procesos de subjetivación, también ellos siempre abiertos. A estos fines, se propone un recorrido tanto por las elaboraciones de la justicia como problema permanente como aquellas dedicadas a la imbricación entre la justicia de los ordenamientos sociales y los procesos de subjetivación. Finalmente, se intentará demostrar que tanto el carácter permanente de la justicia social como problema político y los procesos de subjetivación co-constituyen la formulación contemporánea de la justicia social.

**Palabras clave:** justicia social; subjetivación; teoría crítica.

### Abstract:

The purpose of this paper is to argue that the question of social justice persists today because its permanent appearance in political thought is connected to the characteristic openness of the processes of subjectivation. Thus, the question of social justice remains open because it is rooted in the processes of subjectivation, which are also always open. To this end, we propose a journey through both the elaborations of justice as a permanent problem and those dedicated to the intertwining of the justice of social orders and the processes of subjectivation. Finally, an attempt

will be made to show that both the permanent character of social justice as a political problem and the processes of subjectivation co-constitute the contemporary formulation of social justice.

**Keywords:** social Justice; Subjectivation; Critical Theory.

## INTRODUCCIÓN

Un ligero repaso por las teorías políticas contemporáneas deja ver que la pregunta por los ordenamientos justos brota ininterrumpidamente en sus reflexiones. Si bien la biblioteca en torno a este problema es sumamente extensa, no obstante, ante el interrogante sobre la actualidad de una reflexión sobre la justicia social se podrían identificar al menos dos aristas que mantienen su vigencia: por un lado, la justicia social como problema permanente y, por otro lado, la justicia social como un eje constitutivo de los procesos de subjetivación. Ahora bien, tras una lectura detenida en ambos abordajes se puede observar que no se trata de dos compartimentos estancos, sino de entramados conceptuales que se anudan y se tensionan entre sí en el incansable esfuerzo por dar cuenta de qué se trata la justicia social. Cabe mencionar que el carácter social de la justicia aquí es comprendido bajo el signo de la intersubjetividad que, como se verá, ha sustentado las elaboraciones sobre el problema de lo justo en las teorías críticas contemporáneas.

Ante las teorizaciones que comprenden la justicia como la reparación de los daños que producen las propias dinámicas sociales, este escrito, por el contrario, tiene por propósito sostener que la pregunta por la justicia social persiste en la actualidad porque se encuentra conectada con la apertura característica de los procesos de subjetivación. En otras palabras, la pregunta por la justicia social permanece abierta porque está enraizada en los procesos de subjetivación, también ellos siempre abiertos. Por tanto, el carácter permanente y los procesos de subjetivación co-constituyen a la justicia social en la contemporaneidad.

A estos fines, en el primer apartado se transita por aquellas teorías que han indicado la permanencia de la justicia social, de manera implícita o explícita. Se intenta poner de manifiesto que, incluso desde tradiciones reñidas entre sí, se advierte una preocupación común por la comprensión de la justicia. Por eso, desde Leo Strauss hasta Chantal Mouffe es posible rastrear, desde perspectivas muy diferentes, los modos en que la justicia persiste como una pregunta relevante para el pensamiento teórico-político, en la medida en que podría constituir una llave para cimentar modos más democráticos e igualitarios de convivencia.

Luego, el segundo apartado se dedicará al tratamiento de la pregunta contemporánea por la justicia social: ¿redistribución o reconocimiento? Allí, se restituyen las contribuciones más relevantes de este debate a efectos de señalar que dicha pregunta se ha ocupado de las condiciones institucionales, de las prácticas sociales, culturales y

políticas que se desarrollan en las sociedades y que afectan inmediatamente a las condiciones de vida de sus miembros.

Finalmente, en el tercer apartado se abordan los estudios de Axel Honneth y Judith Butler con el objetivo de iluminar las vinculaciones posibles entre las reflexiones sobre la justicia social y los procesos de subjetivación. En tal sentido, en ambos autores se observa la imbricación entre los procesos mediante los cuales un sujeto deviene tal y las condiciones en las cuales tiene lugar dicho proceso. Cabe señalar que la filiación hegeliana de ambos autores y su selección para este apartado no es casual. Si bien sus lecturas en torno al pensamiento político hegeliano difieren, ambos autores demuestran que a partir de Hegel se habilitan resquicios del pensamiento allí donde parecía haber clausura: reconocimiento recíproco, lucha social, libertad intersubjetiva, instituciones políticas y justicia, han sido coordinadas cruciales en el pensamiento político de Hegel. En suma, las reapropiaciones de su pensamiento no hacen más que exponer su potencialidad teórico-política.

Por último, se arribará a la conclusión de que la formulación actual de la justicia social se produce en los términos de los procesos de subjetivación, cuya característica es su constante apertura. La co-constitución de la justicia social compuesta tanto por su permanencia como problema político como por su imbricación con los procesos de subjetivación da cuenta de la exigencia de no abandonar las reflexiones en torno a los modos más justos de habitar la vida social.

## **LA PREGUNTA POR LA JUSTICIA: ¿UN PROBLEMA PERMANENTE?**

Se ha dicho mucho sobre la justicia en la tradición teórico-política: que la justicia es una virtud, que es un procedimiento, que se trata de la distribución de ciertos bienes o, antes bien, se trata del reconocimiento de la igualdad de las personas, o de la diferencia entre las personas como también de la adecuada combinación entre redistribución y reconocimiento. Cada una de estas afirmaciones se inscribe en la incesante búsqueda de una respuesta a por qué seguir pensando la justicia como un problema en la actualidad. Los motivos para continuar las reflexiones en torno a este asunto se han justificado desde diversas perspectivas. Este apartado se centrará solo en algunas de ellas a efectos de evidenciar que la permanencia de la justicia como problema se mantiene con obstinación en el campo teórico-político.

Por caso, fue Leo Strauss quien se ha ocupado de demostrar que hay problemas que son permanentes en la tradición de pensamiento político<sup>1</sup>. Sin embargo, su permanencia no indica una respuesta unívoca y definitiva, antes bien, la multiplicidad de respuestas ofrecidas constituye un indicador de la persistencia del problema. Tal como afirma el autor: «No es posible comprenderlas como tales, ósea como cosas políticas, si no se

---

1. Strauss, L. ¿Qué es la filosofía política? Y otros ensayos. Madrid: Alianza Editorial, 2014.

toma en serio su implícita o explícita exigencia de ser juzgadas en términos de bondad o maldad, de justicia o injusticia»<sup>2</sup>. En la medida en que la acción política se caracteriza por la intención, ya sea de conservar o de transformar un determinado orden, transporta en ella una idea de bien: es tarea de la filosofía política adquirir conocimiento sobre la vida buena y la buena sociedad. Esta tarea supone cierto juicio sobre el ordenamiento político, y de ello resulta que no hay pensamiento sobre los asuntos políticos que pueda eludir el problema de lo justo y lo injusto<sup>3</sup>.

Desde un enfoque histórico-conceptual<sup>4</sup>, Duso, reapropiándose de las elaboraciones de Reinhart Koselleck y Otto Brunner, ha sostenido que nuestra comprensión sobre el presente se encuentra condicionada por las estructuras conceptuales modernas, ya que los aparatos conceptuales no pueden ser universales, eternos o idénticos a sí mismos en el tiempo<sup>5</sup>. Por tanto, la tarea consiste en determinar históricamente los conceptos, esto es, insertarlos en el proceso histórico en el que se hayan generado y tener presente su horizonte conceptual global y su principio organizador. Así, mientras la política antigua se organizaba en función de la doctrina del gobierno en cuyo centro se encuentra la virtud; con la irrupción moderna se introduce el principio de la igualdad y la libertad, como ausencia de restricciones, abriendo de ese modo un horizonte signado por la dominación (*Herrschaft*), en el sentido del poder. Es así que, si el ámbito temático antiguo se centraba en el buen vivir, el buen gobierno y la virtud; en la modernidad se organiza a partir de la noción de derecho natural que impulsó la nueva ciencia política, desde Hobbes en adelante. Tal como sostiene Duso:

*Igualdad y libertad* como independencia están en la base de la construcción de aquella sociedad civil que debe impedir la guerra recíproca y garantizar el orden y la paz: estas metas sustituyen a la antigua idea de justicia, que desde Platón estaba en el centro de la reflexión política<sup>6</sup>.

No obstante, Duso aclara que, dado el vínculo entre historia conceptual y filosofía política, es posible mantener una comunicación entre diversos contextos de pensamiento, no porque estos sean omnicomprendidos u homogéneos, sino por la posibilidad de capturar el problema originario, y esto, no en tanto se lo considere eterno o universal, antes bien, es por su carácter de originario que puede ser pensado radicalmente en relación con el propio presente. Así, en el nexo entre historia conceptual y filosofía política, puede darse según Duso, una reapertura del problema de la justicia<sup>7</sup>.

2. Strauss, L. 2014, *¿Qué es la filosofía política?... op. cit.*, p. 81

3. Sobre el proceder metodológico de la Historia de las ideas ver Castorina, F. y Wieczorek, T. Historia de las ideas. En Nosetto, L. y Wieczorek, T. Métodos de teoría política. Un manual. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani. UBA, 2020.

4. Sobre el proceder metodológico de la Historia Conceptual ver Aguirre, G. y Morán, S. Historia Conceptual. En Nosetto, L. y Wieczorek, T. *Métodos... op. cit.*

5. Duso, G. Historia conceptual como filosofía política. *Res publica*, 1, 1998.

6. Duso, G. Historia conceptual...*op.cit.*

7. Duso, G. Historia conceptual...*op.cit.*

Asimismo, la crítica al carácter universal de los conceptos ha excedido el ámbito de las discusiones metodológicas y ha dado lugar a extensos debates. En efecto, el intenso intercambio entre Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek, denota la relevancia que contiene el término universalidad en la teoría política contemporánea<sup>8</sup>. Por caso, siguiendo las enseñanzas hegelianas, Butler ha indicado que en las críticas que Hegel realizó al formalismo kantiano y su reformulación de la noción de universalidad se aloja una gran potencia para las luchas democráticas contemporáneas. En pocas palabras, según la lectura de Butler, la crítica hegeliana al formalismo radica en que la pretensión de mantenerse separado de un contenido concreto fracasa inevitablemente en la medida en que el formalismo como tal es producto de la abstracción misma, y ella no puede permanecer exenta de lo que debe excluir para presentarse como abstracción. Es, por tanto, una abstracción que está contaminada por lo concreto del cual busca distanciarse<sup>9</sup>.

En oposición a las nociones procedimentalistas, Hegel ofrece una visión que se enfrenta a una concepción estática y, en contrapartida, postula la temporalización de la universalidad<sup>10</sup>. Butler puede afirmar esto porque ha identificado en el proceder hegeliano una estrategia peculiar: Hegel se mueve en sus textos a partir de la reiteración. Según Butler, en cada reiteración de una idea, Hegel revisa su concepción y comparece ante lo que «es» de un modo más esencial. Por tanto, la universalidad puede considerarse como el nombre de aquellas acumulaciones y revisiones de significado que, en estrecha relación con los rasgos culturales de una sociedad dada, no puede reducirse a ninguno de sus momentos constitutivos. De este modo, se podría afirmar que, en la reapropiación butleriana, no hay universal que no pueda ser resignificado: la igualdad, la libertad, la democracia y la propia universalidad, y podríamos agregar aquí a la justicia social, pueden estar sujetas a una revisión y reformulación que contribuya a la expansión democrática. Dice Butler:

lo universal anuncia, por decirlo así, su «no lugar», su modalidad fundamentalmente temporal. Precisamente cuando emergen desafíos a su formulación existente de parte de aquellos que no están cubiertos por ella, que no están habilitados a ocupar el lugar del «quien», pero que a pesar de eso reclaman que lo universal como tal debería incluirlos<sup>11</sup>.

En una senda similar, a partir de una teoría de la democracia radical y plural, Chantal Mouffe ha indicado que la interpretación de los principios de libertad e igualdad se encuentra permanentemente abierta en las democracias modernas, ya que la fijación de un cierto orden es siempre parcial y precario debido a la permanencia de las fuerzas

8. Butler, J., Laclau, E., Žižek, S. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

9. Butler, J. Replantear el universal: la hegemonía y los límites del formalismo. *Contingencia, hegemonía, universalidad...op.cit.*

10. Sobre el núcleo temporal de la verdad y su determinación histórica puede consultarse Adorno, T. Lección 2. *Introducción a la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora, 2013.

11. Butler, J. Replantear el universal...*op. cit.*, p. 8.

antagónicas<sup>12</sup>. Desde la perspectiva de Mouffe, lo político en tanto antagonismo constitutivo de lo social es inerradicable, y esta caracterización lejos de poner en peligro la democracia moderna, se postula como algo valioso en sí mismo y que debe ser protegido. En todo caso, la tarea de la política democrática consiste en desactivar los antagonismos sociales y, mediante un conjunto de instituciones, lograr convertir el antagonismo en agonismo, es decir, transformar el enemigo en adversario. La tensión propia entre consenso y disenso en las democracias y la parcialidad de los ordenamientos políticos, permiten sostener que los acuerdos sobre los principios de justicia nunca son definitivos y que siempre se encuentran sometidos a una reinterpretación. Mouffe indica que la relevancia de la teoría de la justicia consiste en afianzar una hegemonía, trazar una frontera, pero con la profunda clarividencia de encontrarse operando en un campo atravesado por los antagonismos en el que encontrará oposiciones y definiciones en competencia<sup>13</sup>. En efecto, la pregunta por lo que es justo o injusto en una sociedad será parte de las disputas y las deliberaciones en el espacio común y, por tanto, estará siempre abierta la posibilidad de modificar su sentido.

En suma, de esta apertura permanente del problema de la justicia se colige la posibilidad de mantener la vitalidad de las sociedades democráticas, en la medida en que su carácter abierto hace posible la ampliación, intensificación, transformación y resignificación de los sentidos que dotan a la justicia social. Por lo dicho hasta aquí se puede afirmar que sustentar la concepción de la justicia social como un problema permanente favorece el dinamismo democrático que nuestras sociedades altamente desiguales requieren para reparar los daños que allí se producen, si lo que se busca es una sociedad más igualitaria.

## **LA PREGUNTA CONTEMPORÁNEA DE LA JUSTICIA SOCIAL: ¿REDISTRIBUCIÓN O RECONOCIMIENTO?**

Incluso admitiendo que la pregunta por la justicia permanece dentro de los problemas recurrentes en el campo teórico-político, resulta ineludible reconocer que a partir de la publicación de la *Teoría de la justicia*<sup>14</sup> de John Rawls se produjo una revitalización en las reflexiones sobre la justicia social. Frente a las teorías dominantes de corte utilitarista, Rawls propone una teoría de la justicia como imparcialidad, y sostiene, bajo la guía de las doctrinas contractuales, que a partir de un acuerdo básico se establecerán los principios que van a ordenar el modo de asignar derechos y deberes. Este acuerdo inicial será el que regule todos los acuerdos posteriores y por ello debe realizarse en condiciones justas. La garantía de las condiciones justas a la hora de acordar esos principios que

12. Mouffe, C. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1999.

13. Mouffe, C. *El retorno de lo político...op.cit.*

14. Rawls, J. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2018.

regirán el ordenamiento social está dada por lo que Rawls ha denominado «posición original», es decir, aquel estado inicial en el cual los miembros de una comunidad pueden despojarse de sus posiciones sociales, culturales, simbólicas, materiales, etc. para deliberar libremente y decidir racionalmente los principios de justicia que distribuirán los derechos y obligaciones, sin obtener ventajas por la posición que se ocupe en la sociedad. De modo que, si el procedimiento es justo los resultados que se obtienen deben ser justos, y el procedimiento será justo solo si es imparcial.

Si no hay dudas de la revitalización que produjo la teoría rawlsiana en materia de justicia, tampoco hay dudas sobre los debates que ha provocado semejante empresa teórica. Tanto al interior del liberalismo como desde otras perspectivas, las críticas al modelo de la justicia como imparcialidad no se hicieron esperar<sup>15</sup>. Entre las más destacadas, se encuentra la corrección y extensión de la teoría de la justicia rawlsiana ofrecida por Martha Nussbaum en *Las fronteras de la justicia*<sup>16</sup>. Si bien, aquí no se restituirá exhaustivamente la propuesta de Nussbaum, interesa señalar que la autora ha identificado tres problemas que la perspectiva de Rawls no ha podido responder y que constituyen tres asuntos centrales para la justicia social contemporánea: las discapacidades mentales y físicas, los límites del Estado-nación y la justicia frente a los seres no humanos, como los animales. Estos tres problemas de justicia, que tanto el contractualismo clásico como el contemporáneo han sido incapaces de abordar, están vinculados con que en la tradición liberal persiste una confusión en torno a quién diseña los principios de justicia y para quién son diseñados. Nussbaum sostiene que las teorías fueron construidas sobre la idea de que quienes diseñan los principios de justicia serán

15. Algunos ejemplos de quienes han continuado con las enseñanzas de Rawls son Pogge, T. *Realizing Rawls*. Nueva York: Cornell University Press, 1989; Nagel, T. *Equality and Partiality*. Nueva York: Oxford University Press, 1991; para una concepción crítica dentro de la teoría liberal ver Nozick, R. *Anarchy, State and Utopia*. Gran Bretaña: Blackweel, Oxford UK & Cambridge USA, 1999. Para una corrección de la teoría de la justicia de Rawls desde una perspectiva feminista ver Nussbaum, M. *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2007. En el ámbito nacional se puede consultar Seleme, H. *Neutralidad y justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones jurídicas y sociales, 2004. Ver también Gargarella, R. John Rawls, «Political Liberalism», y sus críticos, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 20, pp.391-410. España, 1997. Algunas de las críticas más resonantes a la teoría de la justicia rawlsiana se pueden encontrar en el comunitarismo de Sandel, M. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2013; Walzer, M. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015; MacIntyre, A. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987. Para las críticas del marxismo analítico puede verse Cohen, G. *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*. Princeton-Oxford: Princeton University Press-Oxford University Press, 2011. En la misma línea, pero en el ámbito nacional se puede ver Lizárraga, F. La estructura básica rawlsiana, la fraternidad y el principio aristotélico. *Tópicos. Revista de Filosofía*, 46, pp. 51-73. México, 2014. Desde la tradición crítica de Frankfurt puede consultarse Habermas, J. Reconciliación mediante el uso público de la razón. En Rawls, J. y Habermas, J. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998. Honneth, A. *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009 y Honneth, A. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014.

16. Nussbaum, M. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2007.

también sobre quienes se los aplicará, dejando de lado una gran parte de la población que no participan del acuerdo inicial.

Reconociendo la potencialidad de la teoría elaborada por Rawls, la apuesta de Nussbaum se funda en rectificar las estructuras teóricas necesarias para que la teoría de la justicia pueda dar respuestas satisfactorias a estos problemas. Por ello, la autora ofrece el enfoque de las capacidades: dicho enfoque se trata de lo que las personas son capaces de hacer y ser, y esto se guía por la idea intuitiva de mantener una vida acorde con la dignidad humana. Dichas capacidades son la fuente de los principios políticos de una sociedad liberal y pluralista<sup>17</sup>.

Cabe destacar aquí que, a diferencia de la teoría de Rawls, que parte del procedimiento, es decir, si el procedimiento es justo, el resultado también lo será; el enfoque de las capacidades parte de la evaluación de los resultados<sup>18</sup>. Al mismo tiempo, Nussbaum postula que una concepción política de la persona, en términos aristotélicos-marxistas, conlleva una mejor comprensión de la motivación de las personas en la cooperación social, que aquella fundada en la teoría kantiana. Es decir, no es por beneficio mutuo, tal como ha sostenido el contractualismo, sino por el contrario, es por el carácter social del ser humano que se entablan relaciones interpersonales con el fin de atender las necesidades y disminuir las experiencias de vulnerabilidad.

Aun así, pese a las correcciones internas, desde las teorías críticas feministas se han señalado los límites del paradigma distributivo<sup>19</sup>. Aquí interesa especialmente recuperar la contribución de Iris Marion Young quien formula una de las más robustas críticas a las teorías de la justicia heredadas de Rawls<sup>20</sup>. En *La justicia y la política de la diferencia*<sup>21</sup>, Young indica la extendida identificación entre justicia social y distribución que ha operado en la tradición del pensamiento político. Esta operación produce, a los ojos de la autora, un estrechamiento de los asuntos de justicia, desembocando en una subsunción de la justicia a la economía, en la medida en que se centra en las riquezas y los bienes materiales. En otras palabras, en la comprensión de la justicia como distribución se aloja

17. La lista de capacidades ofrecida por Nussbaum está compuesta por 1) Vida; 2) Salud física; 3) Integridad física; 4) Sentidos, imaginación y pensamiento; 5) Emociones; 6) Razón práctica; 7) Afiliación; 8) Otras especies; 9) Juego; 10) Control sobre el propio entorno. Ver Nussbaum, M. *Las fronteras de la justicia...op. cit.*, p. 88.

18. Nussbaum, M. *Las fronteras de la justicia...op. cit.*

19. Algunas de las críticas a la teoría de la justicia de Rawls desde una perspectiva feministas, puede verse en Mouffe, C. *El retorno de lo político*. Barcelona: Editorial Paidós, 1999 y Mouffe, C. *Agonística*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014; también Young, I. M. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000. Benhabib, S. *Los derechos de los otros*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2005.

20. Tal como ha señalado Nancy Fraser, la formulación de Young constituye uno de los esfuerzos más innovadores en el desarrollo de una comprensión «bifocal» de la justicia social. Asimismo, ha señalado algunas de las limitaciones de este planteo en Fraser, N. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1997.

21. Young, I. M. *La justicia... op. cit.*



una unilateralización de los asuntos de justicia que pierde de vista otras problemáticas relevantes de la justicia social, tales como la dominación y la opresión<sup>22</sup>.

En definitiva, el paradigma distributivo oculta el contexto institucional en que tiene lugar la distribución: con foco en los procesos distributivos no atiende las estructuras y prácticas sociales, las reglas y normas que las guían ni el lenguaje y los símbolos que median todas las interacciones sociales. En suma, el paradigma distributivo no reconoce sus límites y extiende las lógicas de un modelo a todos los aspectos de la vida social. Por caso, los esfuerzos de las teóricas y los teóricos de la justicia distributiva por expandir la idea de distribución también a los bienes inmateriales –como el autorrespeto o la no humillación– resulta ilustrativa de aquella afirmación. Según Young, estos esfuerzos son insuficiente en la medida en que, por un lado, se cosifican las relaciones e instituciones sociales, es decir, se las trata como cosas poseídas por individuos susceptibles de ser distribuidas y, por otro lado, este paradigma de la distribución ampliada mantiene intacta la concepción atomista de los individuos y enfatiza el carácter posesivo de las personas en relación a sus bienes<sup>23</sup>.

Asimismo, los señalamientos de Young sobre la imparcialidad constituyen un punto central en las teorías críticas sobre la justicia. Si bien las teorías distributivas anclan la justicia de sus resultados en la imparcialidad de sus procedimientos, la autora señala el modo en que la imparcialidad bajo el mandato de la independencia, el desapasionamiento y la universalidad de los juicios morales, en realidad, no hacen más que negar o reprimir la particularidad de las situaciones, la heterogeneidad de los sentimientos y la reducción de los sujetos morales a una subjetividad trascendental<sup>24</sup>. El ideal de imparcialidad emprende una totalización –por cierto, siempre fallida–, que busca la eliminación de las diferencias. En pocas palabras, se podría decir que, si el problema de la distribución consiste en su reduccionismo, el problema de la imparcialidad reside en la negación de las diferencias.

Ante esto, Young postula una concepción de la justicia comprendida como la eliminación de la dominación y la opresión institucionalizadas. Este objetivo se escapa de las lógicas distributivas y exige, en cambio, una atención crítica sobre las condiciones institucionales y las prácticas sociales involucradas en las tomas de decisiones colectivas<sup>25</sup>. De modo que, comprende la justicia

como el conjunto de condiciones institucionales que hacen posible que todas las personas adquieran ciertas *capacidades* y las utilicen satisfactoriamente en ámbitos socialmente *reconocidos*, para *participar* en la toma de decisiones y para expresar sus sentimientos, experiencias y perspectiva sobre la vida social, en contextos en los que otras personas puedan escucharlas<sup>26</sup>.

22. Young, I. M. *La justicia...op. cit.*

23. Young, I. M. *La justicia...op. cit.*

24. Young, I. M. *La justicia...op. cit.*, p.172.

25. Young, I. M. *La justicia...op. cit.*

26. Young, I. M. *La justicia...op. cit.*, p.156 [cursivas propias]

Por tanto, para Young la justicia se trata tanto de distribución como de reconocimiento, participación y capacidad. Resulta insoslayable subrayar el carácter anticipatorio de esta consideración sobre la justicia que contiene los elementos que signan en la actualidad la pregunta por lo justo.

Entonces, se puede afirmar que la pregunta «¿Redistribución o reconocimiento?» forja el debate contemporáneo en torno a la justicia social<sup>27</sup>. Un tratamiento paradigmático de esta pregunta se encuentra en el intercambio entablado por Nancy Fraser y Axel Honneth en 2003.

Nancy Fraser propuso en aquel intercambio una concepción bidimensional de la justicia que articule las exigencias de redistribución y de reconocimiento, ya que ninguna de ellas por separado resulta suficiente<sup>28</sup>. La autora establece una distinción analítica<sup>29</sup> entre dos tipos de injusticias que se presentan en las sociedades capitalistas modernas: por un lado, las injusticias vinculadas al ámbito económico<sup>30</sup> donde las soluciones ofrecidas se direccionan hacia una corrección de la distribución; y por otro lado, las injusticias relacionadas con la dimensión cultural, cuyas soluciones están imbricadas con el reconocimiento<sup>31</sup>. Aquí se debe señalar la insistencia de Fraser en aclarar que se trata de una separación analíticamente productiva para la comprensión de los conflictos sociales contemporáneos, aunque reconoce que ambas esferas no se manifiestan de ese modo en la vida social, antes bien, se interpenetran y producen patrones complejos de subordinación. El estudio de los modos en que interactúan y se articulan estas dos dimensiones, mutuamente irreductibles pero entrelazadas, es el propósito declarado por la autora<sup>32</sup>.

En efecto, Fraser ha ofrecido la noción de paridad participativa, como núcleo normativo de su modelo, según el cual la justicia exige unos acuerdos sociales que les permita a todos los miembros de la sociedad interactuar en pie de igualdad. Dada la especificidad de cada dimensión resulta ineludible la necesidad de una medida común

27. Fraser, N. y Honneth, A. *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Ediciones Morata, 2006.

28. La concepción bidimensional de la justicia fue desarrollada previamente en Fraser, N. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1997.

29. Cabe señalar que, en el debate entablado con Judith Butler, Fraser sostiene que la abstracción es la única manera de conocer, ver Butler, J. y Fraser, N. *¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista». ¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2000. Si bien no se menciona allí, son importantes los señalamientos de Butler desde una perspectiva hegeliana sobre el problema de la abstracción en Butler, J. *Replantar el universal... op. cit.*

30. Frente a las objeciones de Butler respecto de la distinción «material/cultural», Fraser ha aclarado que su postulación se refería a la distinción «económico/cultural», donde indica que las injusticias por falta de reconocimiento tienen tanta materialidad como las que se producen por una mala distribución. Ver Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución?... op. cit.*

31. Fraser, N. Una deformación que hace imposible el reconocimiento: réplica a Axel Honneth. *¿Redistribución o reconocimiento?... op. cit.*

32. Los ejemplos que utiliza Fraser para demostrar el entrecruzamiento de ambas dimensiones son el género y la raza, o lo que denomina «comunidades bivalentes», ver Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución?... op. cit.*, p. 40.

que englobe todas las dimensiones involucradas en la justicia y las convierta en conmensurables: la paridad participativa cumple esta función<sup>33</sup>. En palabras de la autora:

Desde la perspectiva de la justicia como paridad participativa, superar la injusticia significa desmantelar los obstáculos institucionalizados que impiden a algunos participar en un plano de igualdad con los demás, como socios de pleno derecho en la interacción social»<sup>34</sup>De modo que, este principio normativo sirve para investigar, descubrir, criticar y evaluar las reivindicaciones de justicia<sup>35</sup>.

Si bien, queda restituido el grueso de la propuesta de Fraser, cabe señalar que posteriormente a los debates sostenidos tanto con Judith Butler como con Axel Honneth, la autora corrigió partes de su marco teórico en *Escalas de justicia*<sup>36</sup>. Allí advierte, entre otras cosas, que en la actualidad sobreviene una heterogeneidad radical de los discursos de justicia, donde no se consigue un acuerdo compartido sobre la sustancia de la justicia. Conforme a esta lectura renovada de Fraser, los debates en torno a la justicia giran alrededor tanto del qué de la justicia como del quién es sujeto de la justicia. Sin embargo, ninguna de las teorías logra dar respuestas adecuadas a las injusticias contemporáneas. Por ello, Fraser postula una tercera dimensión a ser tenida en cuenta: el cómo de la justicia<sup>37</sup>. Si previamente había conceptualizado la justicia a la luz de dos dimensiones, a saber, distribución y reconocimiento, ahora introduce la idea de la representación como tercera dimensión que debe ser tenida en cuenta en cualquier reflexión sobre lo justo<sup>38</sup>. Esta dimensión política de la justicia «nos dice no solo quién puede reivindicar redistribución y reconocimiento, sino también cómo han de plantearse y arbitrase esas reivindicaciones»<sup>39</sup>. Al igual que en su primera elaboración, estas tres dimensiones mantienen un mutuo entrelazamiento e influencia recíproca. Asimismo, a la luz de la pregunta por el cómo de la justicia, Fraser señala que lo que ha sido puesto en cuestión es el marco en el cual se despliegan las estrategias de justicia: hasta el momento el marco supuesto e indiscutido era el Estado territorial moderno. En la actualidad este supuesto es difícil de sostener<sup>40</sup>. Por tanto, «¿Cuál es el marco adecuado para teorizar sobre la justicia?»<sup>41</sup> es la pregunta que guía los estudios de Fraser en esta última etapa. En este punto, la autora propone una teoría que sea dialógica e institucional, es decir, que las soluciones a las injusticias de marco emerjan de una discusión pública incluyente y libre y que logre institucionalizar las decisiones por medio de procedimientos imparciales y

33. Fraser, N. *Escalas de justicia*. España: Herder Editorial, 2008.

34. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*, p. 117.

35. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

36. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

37. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.* Aquí cabe señalar que, años después, en *Contrahegemonía ya!* Publicado en 2019 vuelve a sostener la bidimensionalidad de la justicia. Ver Fraser, N. *Contrahegemonía ya!* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2019.

38. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

39. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*, p.42.

40. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

41. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*, p.66.

representación democrática<sup>42</sup>. Finalmente, la incorporación de esta tercera dimensión no supone una clausura sino que exhibe que se trata de una teoría abierta a incorporar aquellas dimensiones que sean ganadas con la lucha social<sup>43</sup>.

En cambio, Honneth ha sustentado sus estudios a partir de la reactualización teórica del concepto hegeliano de reconocimiento, lo cual le permite la comprensión de los conflictos sociales en su motivación ética y no solo material o simbólica. A diferencia de Fraser, que identifica a los nuevos movimientos sociales con las demandas por el reconocimiento y a este con el ámbito cultural de las sociedades, Honneth indica que el marco conceptual del reconocimiento es el más adecuado para desentrañar las experiencias de injusticia social en su conjunto, más allá de la especificidad epocal de los reclamos de los movimientos sociales<sup>44</sup>. La propuesta del autor consiste en comprender la sociedad burguesa capitalista como un orden institucionalizado de reconocimiento con tres esferas históricamente diferenciadas: amor-éxito-igualdad jurídica<sup>45</sup>. Dicho muy sucintamente, en la esfera del amor los sujetos se confirman entre sí como seres necesitados, es allí donde adquieren la más elemental confianza en sí mismos. Luego, en la esfera del éxito, los sujetos buscan reconocerse como poseedores de habilidades y facultades socialmente valiosas. Por último, en la esfera de la igualdad jurídica las personas encuentran reconocimiento en tanto comparten con los demás las facultades para participar de la construcción de la voluntad y la posibilidad de referirse a sí mismo de un modo positivo<sup>46</sup>. De este modo, Honneth indica que estas tres esferas de reconocimiento poseen principios normativos internos bajo los cuales es posible evaluar su aplicación e interpretación adecuadas; sin embargo, al mismo tiempo dichos principios detentan un exceso de validez que implica la posibilidad de revisión de las líneas de demarcación entre las esferas<sup>47</sup>. En la medida en que se amplían, se intensifican y se reinterpretan los principios de reconocimiento recíproco en cada esfera y entre ellas es que hay progreso moral<sup>48</sup>. De manera que, la evaluación sobre la justicia de un ordenamiento social recae en la calidad de las relaciones de reconocimiento en las que participan las personas.

Por lo tanto, la justicia social para Honneth se encuentra determinada por las tres esferas de reconocimiento recíproco, cuyo objetivo es garantizar las condiciones sociales e institucionales para la formación de la identidad personal o la autorrealización<sup>49</sup>. Si Fraser sostenía que la justicia está compuesta tanto por demandas de reconocimiento

42. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

43. Fraser, N. *Escalas ... op. cit.*

44. Honneth, A. Redistribución como reconocimiento. Respuesta a Nancy Fraser. Fraser, N. y Honneth, A. ¿Redistribución o reconocimiento? ... *op. cit.*

45. Ver Honneth, A. *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica, 1997. Fraser, N. y Honneth, A. ¿Redistribución o reconocimiento? ... *op. cit.* Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*

46. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

47. Fraser, N. y Honneth, A. ¿Redistribución o reconocimiento? ... *op. cit.*

48. Sobre la noción de progreso en el pensamiento de Honneth ver Honneth, A. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009.

49. Fraser, N. y Honneth, A. ¿Redistribución o reconocimiento? ... *op. cit.*

como de distribución; Honneth postula en contrapartida que, de hecho, las demandas de distribución están vinculadas a las interpretaciones vigentes sobre el valor que se le otorga a los logros y a las aportaciones sociales de los miembros a la comunidad. En definitiva, lo que Fraser engloba en las injusticias de distribución, son para Honneth luchas por la modificación de la interpretación del principio de reconocimiento en la esfera del éxito<sup>50</sup>. En otras palabras, los problemas distributivos se subsanan cuando se reconsidera la valoración que se tiene respecto de una actividad determinada. Se trata, pues, de un problema de reconocimiento.

En efecto, la teoría de la justicia social de Honneth postula que es en el amor, la igualdad jurídica y el éxito donde los sujetos entablan relaciones de reconocimiento recíproco que habilitan su autorrealización, y donde, a partir de la apelación al exceso de validez, emerge la posibilidad de un borramiento de los límites entre las esferas, cuya expansión permite el progreso moral de nuestras sociedades ofreciendo una mayor individualización y, al mismo tiempo, una mayor inclusión social. Por lo tanto, hay progreso moral solo cuando las relaciones de reconocimiento, al interior de las esferas y entre ellas, se incrementan y se intensifican. Es decir, es socialmente justo un orden en el cual la calidad de las relaciones de reconocimiento recíproco se incrementa continuamente.

En suma, guiados por la pregunta ¿redistribución o reconocimiento? gran parte de la reflexión teórica contemporánea sobre la justicia se ha detenido en las condiciones institucionales, en las prácticas sociales, culturales y políticas que se desarrollan al interior de una comunidad determinada y que afectan inmediatamente a las condiciones de vida de sus miembros.

## JUSTICIA SOCIAL COMO PROCESO DE SUBJETIVACIÓN

Los estudios en torno a los procesos de subjetivación ocupan un sitio central en la teoría política contemporánea. En tal sentido, se ha definido como subjetivación a aquel proceso siempre inacabado por el cual se «llega a ser sujeto»<sup>51</sup>. Por ello, se ha prestado especial atención a las condiciones bajo las cuales tiene lugar este proceso: condiciones sociales, políticas y culturales que hacen posible que un sujeto desarrolle su vida. Desde Althusser hasta Rancière, pasando por Lacan y Foucault, como también por Kant y Heidegger<sup>52</sup>, la centralidad de la formación subjetiva ha persistido en los análisis políticos. Sin embargo, el interés por las condiciones sociales, políticas y culturales

---

50. Resulta interesante el ejemplo sobre la valoración del trabajo de las mujeres: «La lucha feminista para valorizar socialmente a la “mujer” ama de casa es, hasta ahora, el ejemplo más claro de cómo, en el marco del principio capitalista del éxito, puede provocarse la redistribución social sobre todo mediante la deslegitimación de las evaluaciones prevaletentes del éxito». Honneth, A. *Redistribución como reconocimiento...* *op. cit.*, p. 122.

51. Tassin, E. De la subjetivación política. Althusser/Rancière/ Foucault/Arendt/ Deleuze. *Revista de Estudios Sociales*, 43, 2012, pp. 36-49.

52. Cassin, B. *Diccionario de los intraducibles*. México: Siglo XXI Editores, 2019.

en las cuales un sujeto deviene tal y desarrolla su vida también pueden ser localizadas en las reflexiones sobre la justicia social. Por caso, la articulación de los procesos de subjetivación con la pregunta por la justicia social ha sido elaborada recientemente tanto por Axel Honneth como por Judith Butler, en el marco de las teorías críticas del reconocimiento de corte hegeliano<sup>53</sup>.

Cabe señalar, sin embargo, que la preocupación por el desarrollo pleno de la vida de las personas también está presente en la tradición liberal. No obstante, el punto de partida de las teorías liberales se enraíza en una comprensión individualista del sujeto que, probablemente, da lugar a la configuración de subjetividades muy diferentes de las que aborda este trabajo<sup>54</sup>. Aquí, en cambio, se atenderán a las teorías de corte intersubjetivistas porque se considera que son ellas las que iluminan de modo más cabal las alternativas para construir marcos de ampliación de la justicia social en las sociedades democráticas contemporáneas.

En el marco de su teoría del reconocimiento, Honneth indica que la libertad personal del individuo es fomentada y asegurada por las esferas de reconocimiento recíproco, a partir de las cuales el sujeto puede adquirir mayor poder de acción<sup>55</sup>. Por ello, los principios de justicia deben referirse, no a la fijación de los procedimientos adecuados para distribuir bienes sociales, tal como se ha sostenido de Rawls en adelante, sino al aseguramiento de dichas esferas de reconocimiento mutuo. Honneth identifica que el problema de las teorías de la justicia dominantes sustentadas en la tradición kantiana es el concepto individualista de la autonomía personal. En cambio, el autor propone recuperar la tradición hegeliana para sostener el carácter intersubjetivo de la libertad, de la cual se deriva una teoría de la justicia social<sup>56</sup>. De este modo, siguiendo a Hegel, afirma: «la dotación de los individuos con “derechos subjetivos” no es el resultado de una distribución justa, sino que resulta de la circunstancia de que los integrantes de la sociedad se reconocen mutuamente como libres e iguales»<sup>57</sup>. Y agrega: «...en este caso, los principios de la justicia tendrían que extenderse a unas libertades que no podrían ser repartidas bajo la forma de bienes sino solo garantizadas en forma de fomento de las relaciones sociales»<sup>58</sup>. Es decir, desde esta perspectiva, los principios de la justicia social son relacionales e intersubjetivos y, se orientan a la formación subjetiva de las personas.

En efecto, intentar prescindir de la interdependencia de las personas a la hora de fijar los principios de justicia, como lo hacen las teorías que parten de las doctrinas

53. Recientemente se ha publicado una conversación entre Honneth y Butler en torno a sus reapropiaciones del concepto hegeliano de reconocimiento, ver Ikäheimo, H., Lepold, K y Stahl, T. (Ed.). *Recognition and ambivalence*. Nueva York: Columbia University Press, 2021.

54. El estudio de los procesos de subjetivación desde una perspectiva liberal queda pendiente para futuras investigaciones.

55. Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*

56. Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*

57. Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*, p. 230.

58. Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*, p. 232.

contractualistas<sup>59</sup>, pierde de vista que el reconocimiento recíproco es una necesidad social<sup>60</sup> que impacta directamente en la capacidad de las personas para realizar sus planes de vida. En tal sentido, Honneth apunta que la naturaleza de la intersubjetividad humana ha sido estudiada extensamente tanto en las investigaciones en torno a la experiencia de los totalitarismos, como en los feminismos, en la psicología social y el psicoanálisis y también en las investigaciones sociológicas en general, donde se ha observado que la sensación de injusticia se encuentra estrechamente vinculada a la experiencia de no ser socialmente reconocido en las capacidades y necesidades propias<sup>61</sup>. Sin embargo, Honneth advierte que el hecho de tratarse de relaciones de reconocimiento vinculantes no implica que posean un carácter restrictivo o prohibitivo, por el contrario, tal como ejemplifica Hegel con el caso de la amistad<sup>62</sup>, en estas relaciones de mutualidad vinculante, las personas experimentan un reconocimiento que los dota de mayor poder de acción. Por tanto, el reconocimiento resulta imprescindible tanto para la formación de la identidad personal como para la integración social, ya que, dichos procesos de reconocimiento aumentan la individualidad de cada persona al mismo tiempo que se incrementa la conciencia respecto de la dependencia hacia otros<sup>63</sup>.

En efecto, en *La lucha por el reconocimiento*, Honneth ha señalado exhaustivamente la implicación del desarrollo personal y las relaciones de reconocimiento. A partir de la recuperación de la obra temprana de Hegel en combinación con los estudios de psicología social de Georg Mead, Honneth postula que la formación de la identidad personal depende de la experiencia de reconocimiento intersubjetivo en la cual los sujetos acceden a una autorrelación práctica en la medida en que aprenden a concebirse desde la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción<sup>64</sup>. Siguiendo la tripartición hegeliana, el autor indica que persisten tres formas de reconocimiento recíproco vinculadas con los lazos emocionales, el reconocimiento de derechos y la

---

59. Para ver la crítica de Hegel a la extensión de la noción de contrato para pensar el Estado ver Hegel, G.W.F. *La Filosofía del Derecho*. Madrid: Editorial Tecnos, 2017, especialmente el §75.

60. La idea del reconocimiento recíproco como necesidad social se puede observar en el §192 de la *Filosofía del Derecho* de Hegel, donde afirma: «Las necesidades y los medios para su satisfacción, como algo realmente existente [*reelles Dasein*], se convierte en un *ser* para *otros*, cuyo trabajo y cuyas necesidades condicionan recíprocamente la satisfacción de aquellas. El carácter abstracto, que se convierte en una característica de las necesidades y de los medios, se convierte también en una característica de las relaciones recíprocas entre los individuos; esta característica general de *ser reconocido* es el momento que convierte su carácter abstracto y aislado en una necesidad, y sus maneras concretas de satisfacerla, en una necesidad *social*», ver Hegel, G.W.F. *La Filosofía del Derecho ... op. cit.*

61. Honneth, A. *Crítica...op. cit.*, p.236.

62. En este sentido, Hegel añade a su §7: «Esta libertad ya la tenemos nosotros, no obstante, en los sentimientos, por ejemplo, en la amistad y el amor. En estos casos no somos internamente unilaterales, sino que nos limitamos gustosamente a nosotros mismos en la relación con otros, pero en esta relación nos conocemos como nosotros mismos. En esta determinación, el hombre no tiene que sentirse determinado, sino que al contemplar al otro como otro, es entonces cuando tiene su propio sentimiento de sí mismo», ver Hegel, G. W. F. *La Filosofía del Derecho ... op. cit.*

63. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

64. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

común orientación de valores, susceptibles de ser encontradas empíricamente en la vida social. Ahora bien, cuando las personas experimentan una falta de reconocimiento o un reconocimiento fallido, surgen formas de menosprecio que afectan a la identidad en su conjunto, ya que, el menosprecio

no solo representa una injusticia porque perjudica a los sujetos en su libertad de acción o les causa daño; más bien se designa el aspecto de un comportamiento, por el que las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que deben ganar intersubjetivamente<sup>65</sup>.

Por ello, tal como han sido diferenciadas las formas de reconocimiento, Honneth extiende aquella distinción también a las formas de menosprecio donde se ven dañadas las posibilidades del desarrollo personal. Siguiendo el orden expositivo de Honneth, se procederá a restituir las tres formas de reconocimiento y sus respectivas formas de menosprecio, esta vez, a los fines de observar la vinculación entre el reconocimiento y los procesos de subjetivación.

Por un lado, en la esfera del amor las personas se reconocen entre sí como necesitadas. Allí, al tiempo que adquieren autonomía se saben dependientes de la atención afectiva de otras personas. En la medida en que se cuenta con la seguridad del cuidado amoroso de las propias necesidades, los sujetos desarrollan una autorrelación en la que adquieren la confianza elemental en sí mismas que se requiere para emprender otro tipo de relaciones de reconocimiento. Por eso, para Honneth, la relación de reconocimiento que se experimenta en la esfera del amor

precede, tanto lógica como genéticamente, a cualquier otra forma de reconocimiento recíproco; aquella fundamental seguridad emocional no solo en la experiencia, sino también en la exteriorización de las propias necesidades y sentimientos [...] constituye el presupuesto psíquico del desarrollo de todas las demás avanzadas posiciones de autorrespeto<sup>66</sup>.

Por tanto, se produce un doble proceso en el reconocimiento amoroso: por un lado, la entrega libre de la atención y el cuidado y, por otro lado, el establecimiento de un lazo emocional con otra persona. De modo que, no hay percepción de la propia autonomía sin la certeza de contar con alguien que nos cuide. Aquellos sujetos que acceden a la seguridad del cuidado amoroso logran una autoconfianza que los capacita para desenvolverse en diversos ámbitos de la vida social. Ahora bien, esta forma de reconocimiento puede sustraerse por medio de la violencia o la tortura, poniendo en riesgo la integridad física y sumergiendo a las personas en el sentimiento de indefensión frente a la voluntad de los otros. El resultado que se obtiene es la pérdida de aquella confianza que se construye en la esfera del amor<sup>67</sup>.

65. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*, p. 160.

66. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*, p.131-132.

67. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*



Por otro lado, la especificidad de la esfera del derecho<sup>68</sup> radica en que allí las personas se reconocen como libres e iguales. Así es que ellas pueden realizar la experiencia de compartir con otros la capacidad de participar en la formación de la voluntad. En tal sentido, dice Honneth: «con la actividad facultativa de la reclamación de derechos al singular se le da un medio simbólico de expresión cuya efectividad social siempre le puede demostrar que encuentra reconocimiento general...»<sup>69</sup>. Es en esta esfera donde el sujeto adquiere el autorrespeto que se desprende de la posibilidad de participar en condiciones de igualdad en la vida pública de la comunidad a la que se pertenece. Sin embargo, son extendidas las formas en que esta posibilidad es negada a diversos grupos sociales: la desposesión de derechos y la exclusión social engendran el sentimiento de no ser considerados del mismo modo que los demás miembros de la sociedad, lo cual conduce a una pérdida del respeto a sí mismo<sup>70</sup>.

Finalmente, una última esfera<sup>71</sup> referida al reconocimiento de las facultades y cualidades de las personas y la valoración social que se hace de ellas. Si en la esfera del derecho el reconocimiento se brindaba en tanto seres iguales, aquí se reconocen las diferencias y, esto solo puede realizarse en un marco social de objetivos y valores comunes, es decir, en un marco cultural compartido<sup>72</sup>. Luego, Honneth indica que este tipo de relaciones se encuentran signadas por la solidaridad, ya que, la realización de las propias metas –socialmente valiosas– depende de que otras personas con cualidades diferentes también logren llevar a cabo las suyas. Y, de ese modo, se realizan los objetivos que les son comunes. Por eso, «todo sujeto, sin escalonamientos, tiene la oportunidad de sentirse en sus propias operaciones y capacidades como valioso para la sociedad»<sup>73</sup>. Toda vez que se logra este reconocimiento, tiene lugar el desarrollo de la autoestima, ya que, allí se experimenta la valoración social de sus capacidades. No obstante, ante la negación o desvalorización de los modos de vida individuales o colectivos se produce una forma de menosprecio que genera la pérdida de la autoestima, dado que el sujeto o el grupo que lo sufre no logra atribuirse positivamente su modo de vida<sup>74</sup>.

Es preciso señalar el fundamental papel de estos sentimientos negativos. Para Honneth, allí radica la posibilidad de dar comienzo a una lucha por el reconocimiento:

Toda reacción negativa de sentimiento que penetra con la experiencia de un desprecio de las pretensiones de reconocimiento contiene en sí de nuevo la posibilidad que al sujeto

---

68. Honneth aclara que se referirá al derecho moderno, signado por la libertad y la igualdad entre las personas, ver Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

69. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*, p. 147.

70. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

71. Aunque el sentido conceptual se mantiene, Honneth ha variado en la nominación de esta última esfera en sus trabajos posteriores, pero no ha detallado las razones de esos cambios.

72. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

73. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*, p. 159.

74. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

concernido se le manifieste la injusticia que se le hace y se convierta en motivo de resistencia política<sup>75</sup>.

Así, Honneth concluye que la justicia social no se trata solo del otorgamiento equitativo de las libertades individuales, sino que se trata de una facilitación de la participación igualitaria en las relaciones de reconocimiento que, como se ha demostrado, son constitutivas de la identidad personal<sup>76</sup>. Es más, para el autor, esta es la razón por la cual la justicia social importa. En sus palabras:

Interpreto que la razón por la que debemos interesarnos por establecer un orden social justo es que solo en estas condiciones los sujetos pueden alcanzar la relación menos dañada<sup>77</sup> posible consigo y, por tanto, la autonomía individual<sup>78</sup>.

De esta manera, Honneth entrelaza los procesos de subjetivación con las relaciones de reconocimiento recíproco y la justicia social, dando lugar a una potente teoría social normativa, especialmente, para nuestras coordenadas latinoamericanas donde la justicia social como reconocimiento de las diversas esferas de la vida ha jugado un papel protagónico en los procesos de ampliación de derechos.

Es cierto que Honneth ha dedicado sus primeras reflexiones a los modos en que los sujetos buscan autorrealizarse y la base de sus motivaciones para luchar por ello<sup>79</sup>, sin embargo, este último tiempo el autor se ha detenido en las condiciones institucionales que hacen posible aquella autorrealización<sup>80</sup>. Es que, solo en las condiciones adecuadas puede el sujeto realizarse como tal. A partir de lo dicho se podría afirmar la exigencia de atender ambos aspectos simultáneamente: las luchas que empujan los límites del reconocimiento, permitiendo una autorrealización cada vez más cabal de las personas y, al mismo tiempo, la institucionalización de los reconocimientos conquistados. Ninguna de ellas por separado logra dar cuenta de la realización de la justicia social: la realización de la justicia social requiere lucha e institucionalización<sup>81</sup>.

Por otra parte, interesa aquí la propuesta de Judith Butler que, si bien no ha desarrollado una teoría de la justicia de forma explícita, se pueden encontrar referencias a la justicia social como una lucha por los derechos signada por el carácter interdependiente

75. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*, p. 169.

76. Honneth, A. *Crítica ... op. cit.*

77. En este punto resulta difícil no remitir a Adorno, T. *Mínima Moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Ediciones Akal, 2017; ya que Honneth ha dedicado buena parte de sus trabajos al pensamiento adorniano como se puede ver en Honneth, A. *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*. Madrid: Mínimo Tránsito, 2009. Y también en Honneth, A. La justicia en ejecución. La «Introducción de Adorno a la *Dialéctica Negativa. Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009.

78. Honneth, A. La cuestión del reconocimiento: réplica a la réplica. Fraser, N. y Honneth, A. ¿Redistribución o reconocimiento? ... *op. cit.*, p. 192.

79. Honneth, A. *La lucha ... op. cit.*

80. Honneth, A. *El derecho de la libertad ... op. cit.*

81. Toninello, E. Lucha e institucionalización: dos dimensiones de la justicia social como reconocimiento en el pensamiento de Axel Honneth. *Nuevo Itinerario*, 17, (2), pp. 92-126, 2021.

de todo lazo social. Por caso, en *Cuerpos aliados y lucha política*<sup>82</sup> puede leerse que la lucha por la justicia social requiere de la alianza entre las poblaciones afectadas por la precariedad<sup>83</sup>. La apuesta de Butler por la acción aliada supone que los diversos colectivos pueden articularse a efectos de emprender una lucha generalizada contra la precariedad con el objetivo de exigir vidas más vivibles. El punto de partida de esta afirmación es la interdependencia entre las personas: para Butler, nadie puede desarrollarse sin el apoyo de otra persona, es decir, que toda acción es una acción apoyada<sup>84</sup>. El modo en que el carácter interdependiente de las personas afecta a la vida, puede encontrarse también en *Marcos de guerra*<sup>85</sup>, donde indaga sobre el modo en que las normas existentes asignan reconocimiento de forma diferencial y afirma la necesidad de encontrar una manera más incluyente e igualitaria de reconocer la precariedad, inherente a toda vida humana.

Bajo la pregunta sobre la distribución diferencial de la precariedad y las condiciones en que una vida es considerada como vivible o no, podríamos descifrar en Butler una preocupación por el carácter justo o injusto del orden social existente. Se puede observar entonces el solapamiento entre la pregunta por la justicia de los ordenamientos políticos y los procesos de subjetivación, tema que la autora ha estudiado cuidadosamente<sup>86</sup>.

La noción de abyección elaborada por Butler podría iluminar la vinculación antes señalada entre norma reguladora, constitución subjetiva y justicia social, ya que con ella la autora pone de relieve aquella matriz excluyente por medio de la cual se producen seres que no son considerados «sujetos», quienes habitan zonas «invivibles», «inhabitables» de la vida social y que, sin embargo, circunscriben la esfera de los «sujetos». En sus palabras: «el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto...»<sup>87</sup>. Es decir, para que un sujeto pueda ser considerado tal se precisa un límite que señale quienes caen dentro de esa definición y quienes están por fuera de ella. Uno de los principales objetivos de Butler ha sido problematizar el modo en que esa línea demarcatoria es dibujada y qué efectos produce ese trazado. Por esa razón, se postula como tarea la politización de la abyección que implica emprender un esfuerzo por reescribir la historia de aquellos

82. Butler, J. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2017.

83. Vale aclarar que precariedad puede decirse de dos maneras en inglés: por un lado, *precariousness* hace referencia a aquella condición compartida por todos los seres humanos vinculada con la inevitable exposición a accidentes o enfermedades que pueden terminar con nuestra vida; si se quiere, se trata de una condición ontológica: toda vida humana es precaria por definición. En cambio, *precarity* se refiere a la condición políticamente inducida por la cual algunas poblaciones se encuentran más expuestas a los riesgos, las injusticias, la violencia y la muerte. Este tipo de precariedad, que es política, se encuentra desigualmente distribuida entre las poblaciones, y sobre ella se centra Butler en este texto.

84. Butler, J. *Cuerpos Aliados ... op. cit.*

85. Butler, J. *Marcos de guerras. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2010.

86. Ver Butler, J. *Mecanismo psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2016.

87. Butler, J. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2010, p. 20.

términos que producen exclusiones y elaborar resignificaciones que subviertan sus sentidos, habilitando la creación de una comunidad «en la que no sea tan difícil sobrevivir»<sup>88</sup>.

En tal sentido, Butler afirma que «los sujetos se constituyen mediante normas que, en su reiteración, producen y cambian los términos mediante los cuales se reconocen»<sup>89</sup>. Es así que, Butler sostiene la exigencia de cuestionar los marcos de reconocimiento bajo los cuales las vidas pueden ser reconocidas como tales y postula la necesidad de su revisión a efectos de producir una expansión democrática sobre lo que se considera una vida digna de ser vivida. Resulta ineludible señalar que aquí yace su punto de vista normativo, cuando sostiene: «debería haber una manera más incluyente e igualitaria de reconocer la precariedad»<sup>90</sup>. De la consideración acerca de que la precariedad es una condición que debe ser reconocida de una forma cada vez más amplia podría emerger un principio de justicia.

En su examen de las normas que hacen posible una vida y, más aún, las normas que vuelven inteligible aquello que se considera humano –preocupación permanente de la autora, al menos desde *El género en disputa*<sup>91</sup>– Butler postula como punto de partida la idea foucaultiana de un poder regulador que informa y excede a la ley. En tal sentido, en *Deshacer el género* afirma que

La justicia no es solo o exclusivamente una cuestión de cómo se trata a las personas o de cómo se constituyen las sociedades. También atañe a las decisiones, y a sus consecuencias: qué es una persona y qué normas sociales debe respetar y expresar para que se le asigne tal cualidad, cómo reconocemos o no a los otros seres vivientes como personas dependiendo si reconocemos o no la manifestación de una cierta norma en y a través del cuerpo del otro<sup>92</sup>.

Por tanto, la inteligibilidad humana depende estrechamente de lo que las normas permiten que sea reconocido. Por este motivo es que su revisión, resignificación y subversión resultan cruciales para cualquier proyecto democrático. De modo que, para Butler la justicia social se trataría de la evaluación permanente de las normas reguladoras que constituyen los marcos de inteligibilidad y que, de esa manera, configuran las condiciones en las cuales los sujetos pueden devenir y ser reconocidos como tales.

En estas dos aproximaciones al problema de lo justo a partir de una reflexión acerca de los procesos de subjetivación, Honneth y Butler ponen de manifiesto la importancia radical que la justicia social tiene en la vida en común: solo en condiciones justas puede un sujeto devenir libre. Tal como ha señalado Eduardo Assalone, «ambos filósofos comparten la idea hegeliana de que la constitución de la subjetividad demanda la satisfacción de ciertas condiciones entre las cuales la mediación de las normas sociales

88. Butler, J. *Cuerpos que importan ... op. cit.*, p. 47.

89. Butler, J. *Marcos de guerra ... op. cit.*, p. 17.

90. Butler, J. *Marcos de guerra ... op. cit.*, p. 29. Sobre la normatividad de la propuesta butleriana, también se puede consultar Butler, J. *Cuerpos que importan ... op. cit.*

91. Butler, J. *El género en disputa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós Editorial, 2018.

92. Butler, J. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Editorial, 2017, p. 90.

es una de las más destacadas»<sup>93</sup>. En suma, si importa la libertad y la igualdad, entonces importa pensar los marcos institucionales, las normas y las prácticas políticas y sociales en las cuales los sujetos despliegan sus vidas: si importa la libertad y la igualdad, no puede dejar de importar la justicia social.

## CONCLUSIÓN

A modo de cierre se podría sostener que, si bien las teorías de la justicia social hoy han formulado respuestas plurales sobre los mejores modos del ordenamiento social, que se extienden desde la distribución de los bienes a las formas más justas de reconocimiento social, o bien, desde los procedimientos bajo los cuales se organizan las instituciones sociales hasta las normas por las cuales una vida es vivible, sin embargo, se ha visto que las respuestas unívocas a esta problemática resultan siempre insuficientes. Por ello, este trabajo ha intentado atender dos respuestas tentativas que, por su carácter impuro, logran un abordaje tenso de la justicia social. Tanto la consideración de la justicia social como problema permanente como la idea de la justicia social como proceso de subjetivación han ofrecido aportes centrales para la reflexión teórico-política. Por ello es que este escrito se ha esforzado por su articulación.

En primer lugar se ha demostrado que, aún desde perspectivas heterogéneas, es posible sostener que la justicia social persiste como un problema político. Allí se deja ver que la permanencia de un problema no implica la fijación de sus respuestas, por el contrario, podría propiciar un movimiento que favorezca la expansión democrática en nuestras sociedades.

En segundo lugar, a partir de la identificación de la pregunta que ha signado las reflexiones sobre la justicia social en la actualidad, ¿redistribución o reconocimiento?, se ha puesto en evidencia el modo en que las condiciones y prácticas sociales y las instituciones políticas juegan un papel protagónico en los ordenamientos socialmente justos.

Por último, y como consecuencia del debate que le dio centralidad a las condiciones sociales y políticas en las que una sociedad realiza la justicia social, se ha demostrado que los procesos de subjetivación se encuentran estrechamente entrelazados a las experiencias de justicia o injusticia a las que los sujetos pueden estar expuestos. Por ello, atender los modos de subjetivación se ha vuelto crucial para la configuración de un orden social justo.

En suma, este recorrido permitiría sostener que en la actualidad, la justicia social se constituye como un problema permanente al ser inmanente a los procesos de subjetivación que son, por definición, siempre abiertos. En otras palabras, la permanencia del problema de la justicia refiere a la apertura de los procesos de subjetivación. En efecto,

---

93. Assalone, E. *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Llanes Ediciones, 2021.

no se puede pensar la justicia social sin pensar el problema del sujeto y sus condiciones de existencia. Sin embargo, no se puede pensar el problema del sujeto sin pensar la justicia de las condiciones donde lleva adelante su vida. En definitiva, justicia social y subjetividad se anudan como un problema permanente que exige respuestas políticas.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, T. (2013). Lección 2. *Introducción a la dialéctica*. Buenos aires: Eterna Cadencia Editora.
- ADORNO, T. (2017). *Mínima Moralía. Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Ediciones Akal.
- ASSALONE, E. (2021). *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Llanes Ediciones.
- BENHABIB, S. (2005). *Los derechos de los otros*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- BUTLER, J. (2018). *El género en disputa*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós Editorial.
- BUTLER, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- BUTLER, J. (2017). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Editorial.
- BUTLER, J. (2016). *Mecanismo psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- BUTLER, J. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- BUTLER, J. (2010). *Marcos de guerras. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- BUTLER, J. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- BUTLER, J. y FRASER, N. (2000). ¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo. Madrid: Editorial Traficantes de sueños.
- BUTLER, J., LACLAU, E., ZIZEK, S. (2011). *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CASSIN, B. (2019). *Diccionario de los intraducibles*. México: Siglo XXI Editores.
- COHEN, G. (2011). *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*. Princeton-Oxford: Princeton University Press-Oxford University Press.
- DUSO, G. (1998). «Historia conceptual como filosofía política». *Res publica*, 1.
- FRASER, N. (2019). *¡Contrahegemonía ya!* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina.
- FRASER, N. (2008). *Escalas de justicia*. España: Herder Editorial.
- FRASER, N. (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- FRASER, N. y HONNETH, A. (2006). ¿Redistribución o reconocimiento? Madrid: Ediciones Morata.
- GARGARELLA, R. (1997). John Rawls, «Political Liberalism», y sus críticos, *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 20, pp.391-410.
- HABERMAS, J. (1998). «Reconciliación mediante el uso público de la razón. En Rawls, John y Habermas, Jürgen». *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- HEGEL, G. (2017). *La Filosofía del Derecho*. Madrid: Editorial Tecnos.

- HONNETH, A. (2014). *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz Editores.
- HONNETH, A. (2009). *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- HONNETH, A. (2009). *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*. Madrid: Mínimo Tránsito.
- HONNETH, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz Editores.
- HONNETH, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- IKÄHEIMO, H., LEPOLD, K. y STAHL, T. (ed.), (2021). *Recognition and ambivalence*. Nueva York: Columbia University Press.
- LIZÁRRAGA, F. (2014). «La estructura básica rawlsiana, la fraternidad y el principio aristotélico». *Tópicos. Revista de Filosofía*, 46, pp. 51-73. México.
- MACINTYRE, Adair. (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- MOUFFE, C. (2014). *Agonística*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MOUFFE, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- NAGEL, T. (1991). *Equality and Partiality*. Nueva York: Oxford University Press.
- NOSETTO, L. y WIECZOREK, T. (2020). *Métodos de teoría política. Un manual*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani. UBA.
- NOZICK, R. (1999). *Anarchy, State and Utopia*. Gran Bretaña: Blackweel, Oxford UK & Cambridge USA.
- NUSSBAUM, M. (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- POGGE, T. (1989). *Realizing Rawls*. Nueva York: Cornell University Press.
- RAWLS, J. (2018). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SANDEL, M. (2013). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- SELEME, H. (2004). *Neutralidad y justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones jurídicas y sociales.
- STRAUSS, L. (2014). *¿Qué es la filosofía política? y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.
- TASSIN, E. (2012). De la subjetivación política. Althusser/Rancière/ Foucault/Arendt/ Deleuze. *Revista de Estudios Sociales*, 43, pp. 36-49.
- TONINELLO, E. (2021). «Lucha e institucionalización: dos dimensiones de la justicia social como reconocimiento en el pensamiento de Axel Honneth». *Nuevo Itinerario*, 17, (2), pp. 92-126.
- WALZER, M. (2015). *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- YOUNG, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Ediciones Cátedra.

