



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n177.75338>

ONTOLOGÍA SOCIAL Y JUSTICIA BUSCANDO UNA BASE AMPLIA PARA LA JUSTICIA GLOBAL



SOCIAL ONTOLOGY AND JUSTICE SEEKING A BROAD BASIS FOR GLOBAL JUSTICE

FRANCISCO BLANCO BROTONS*

Universidad Internacional de La Rioja - La Rioja - España

Este artículo se ha elaborado en el marco de un proyecto de investigación financiado por el Plan Estatal de I+D+i del Gobierno de España: “Fronteras, democracia y justicia global” (PGC2018-093656-B-I00).

Artículo recibido: 24 de abril de 2019; aceptado: 24 de julio de 2019.

* francisco.blanco@unir.net / ORCID: 0000-0001-8805-9637

Cómo citar este artículo:

MLA: Blanco Brotons, F. “Ontología social y justicia. Buscando una base amplia para la justicia global.” *Ideas y Valores* 70. 177 (2021): 67-92.

APA: Blanco Brotons, F. (2021). Ontología social y justicia. Buscando una base amplia para la justicia global. *Ideas y Valores*, 70 (177), 67-92.

CHICAGO: Francisco Blanco Brotons. “Ontología social y justicia. Buscando una base amplia para la justicia global.” *Ideas y Valores* 70, n.º 177 (2021): 67-92.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Una de las principales aportaciones de Rawls fue su concepción de la justicia como algo predicable de la estructura social. La justicia, según él, es la primera virtud de la estructura *básica*. La tesis que se defiende en este artículo es que, si queremos una teoría de la justicia aplicable a nuestro mundo en globalización, tenemos que desarrollar una concepción de la estructura social diferente a la contemplada por Rawls. Con este fin, se expondrán las carencias de la ontología social mantenida por Rawls para alcanzar una justicia adecuada a nuestro mundo en globalización y se propondrá, siguiendo a Nancy Fraser e Iris Marion Young, una alternativa más adecuada a la realidad que vivimos hoy.

Palabras clave: I. M. Young, J. Rawls, N. Fraser, estructura social, globalización.

ABSTRACT

One of Rawls' main contributions was his conception of justice as something predictable of the social structure. Justice, according to him, is the first virtue of the basic structure. The thesis defended in this article is that, if we want a theory of justice applicable to our globalizing world, we have to develop a conception of the social structure different to the one contemplated by Rawls. With this aim, we will discuss the shortcomings of the social ontology of Rawls to achieve justice appropriate to our globalizing world and will propose, following Nancy Fraser and Iris Marion Young, a more appropriate alternative to the reality we live today.

Keywords: I. M. Young, J. Rawls, N. Fraser, social structure, globalization.

Introducción

Si queremos comprender plenamente una concepción de la justicia, según Rawls, “tenemos que hacer explícita la concepción de cooperación social de la cual se deriva” (2014 23). Rawls profundiza algo más en esta idea en *El liberalismo político* (2013), donde deja claro que el elemento esencial que se debe hacer explícito no es tanto la cooperación, sino más bien las concepciones que para elaborar la teoría se presuponen “de la sociedad y de la persona” (2013 140-141). En este artículo se denomina *ontología social* a las concepciones de sociedad y de persona sobre las que se apoyan las teorías de justicia y de las que estas toman su sentido, en reconocimiento de que “sin concepciones de la sociedad y de la persona, los principios de la razón práctica carecerían de sentido, de uso, o de aplicación” (*id.* 139). La idea de cooperación señalaría ya una interpretación concreta de la sociedad y de la persona y su uso por Rawls ya desde aquella cita al comienzo de *Teoría de la justicia* (2014) es un indicio de los límites de la ontología social de la tradición liberal rawlsiana (Sandel 190).

Según Rawls, “la sociedad es una empresa cooperativa para obtener ventajas comunes” (2014 18). Producto de la influencia que la teoría de la elección racional tenía en el pensamiento de Rawls, aquí *cooperación* hace referencia a actores racionalmente movidos por sus propios intereses que se involucran en acciones concertadas con otros como medio más adecuado para lograr sus propios fines. Tal como comenta Pogge, “esta explicación parece limitada, ya que seguramente hay muchas sociedades históricas –llamadas así comúnmente– cuyas reglas no se diseñan para el beneficio mutuo o no son reconocidas como vinculantes por todos los participantes” (1989 20). Más importante, las estructuras sociales no definen simplemente reglas cooperativas explícitas según las cuales los agentes puedan perseguir coordinadamente sus propios fines. Más bien, son “parcialmente constitutivas” (*id.* 8), constituyen el trasfondo contra el que las personas son socializadas y sobre el que se interpreta lo que pueda ser considerado como racional (*cf.* Benhabib 2006a 13-20; Sandel 189). Es cierto que Rawls insiste, especialmente en *El liberalismo político* (2013), en que las instituciones justas tienen un papel fundamental en el desarrollo del sentido de justicia de los(as) ciudadanos(as). No obstante, estas reflexiones presuponen un estadio teórico previo en el que se determinan los principios de justicia desde los que juzgar aquellas instituciones como justas.

La ontología social que aquí nos interesa es la presupuesta en este estadio previo, la de la posición original y la de la sociedad ideal bien ordenada, pues es aquí donde se deducen los principios de justicia que sirven para juzgar la sociedad real. Las estructuras sociales no simplemente coordinan nuestras actividades cooperativas, sino que tienen

un papel central en la constitución de las identidades personales de sus miembros, en sus prácticas, en sus valores y aspiraciones, así como en la determinación de los criterios de racionalidad. Reducir la ontología social a cooperación es reducir las estructuras sociales a meras reglas coordinadoras de agentes ya constituidos, ignorando por lo tanto su papel constituyente. Por consiguiente, si queremos comprender críticamente el alcance de la justicia debemos mirar más allá de las reglas de cooperación pública y explícitamente aceptadas y hacerla extensiva, como defiende Iris Marion Young, a todo lo que es susceptible de politización, esto es, “todos los aspectos de la organización institucional, la acción pública, las prácticas y los hábitos sociales, y los significados culturales, en la medida en que estén potencialmente sujetos a evaluación y toma de decisiones colectivas” (2000b 62).

Una de las principales aportaciones de Rawls fue su concepción de la justicia como algo predicable de la estructura social, pero es sabido que Rawls acompañaba a esta con un adjetivo, construyendo de este modo su célebre concepto de *estructura básica*. La justicia, según él, era la primera virtud de esta estructura básica. La tesis que se pretende defender en este artículo es que, si queremos una teoría de la justicia aplicable a nuestro mundo en globalización, tenemos que desarrollar una ontología social diferente a la contemplada por Rawls y más adecuada a las complejas interrelaciones sociales contemporáneas. Para ello, debemos deshacernos de ese adjetivo *–básica–* con el que Rawls cualificaba la estructura social. Con este fin, en las páginas que siguen se contrastará la concepción de ontología social de Rawls con la que se desprende de las ideas de Nancy Fraser o Young, análisis que constituye un primer paso para elaborar, siguiendo el imperativo rawlsiano comentado al comienzo de este artículo, una teoría de la justicia más adecuada a la compleja realidad de nuestro mundo globalizado.

Este artículo se organizará en tres apartados. Se comenzará exponiendo brevemente cinco características de la ontología social rawlsiana. A continuación, se introducirán algunas características de la ontología social sobre la que trabajan autoras como Young o Fraser, que intentan desarrollar una concepción estructural más apta para el mundo contemporáneo. Finalmente, se mencionarán algunas de las perspectivas normativas abiertas desde este nuevo marco ontológico que nos permiten ampliar nuestra mirada crítica sobre las injusticias globales.

La ontología social rawlsiana

La propuesta de Rawls se basa en el método de la *teoría ideal* (cf. Jagger 95-97). Rawls toma como objetivo de su teoría determinar principios prescriptivos de justicia que sirvan como estándares para evaluar las estructuras de las sociedades realmente existentes, pero se llega a

estos principios desde idealizaciones, tanto del proceso racional como de la sociedad. Estas idealizaciones quedan plasmadas en su construcción de la *posición original*, en la que agentes exclusivamente interesados por sus propios fines e ignorantes del denso saber histórico-social desde el que todo agente real comprende el mundo, seleccionan los principios de justicia correctos. Según O'Neill, este método puede comprometer la relevancia práctica de las teorías, pues estas idealizaciones, al fin y al cabo, pueden resultar “falsas para una realidad dada” (120) o puede que la conexión entre ellas y nuestro mundo real parezca demasiado lejana o caprichosa y no esté a la altura de nuestra compleja comprensión del mundo. ¿Por qué, se preguntaba Walzer, unos principios recién inventados por algunos agentes desarraigados socialmente deberían gobernar las vidas de personas que ya comparten una cultura moral y hablan un lenguaje natural? (cf. 13-14) ¿Qué relevancia pueden tener para nosotros teorías de justicia elaboradas para mundos completamente diferentes al nuestro y cuya conexión con este se propone como una mera petición de principio? ¿Por qué debemos dar prioridad a principios de justicia hechos a la medida de supuestos agentes plenamente racionales e ignorantes del denso mundo que habitan o de sociedades cerradas de los cuales es imposible encontrar ningún caso real? Además, estas idealizaciones puede que no sean simplemente falsas, sino que pueden también privilegiar “ciertos tipos de agencia y vida humanas y ciertos tipos de sociedad, presentando encubiertamente –versiones mejoradas de– sus características específicas como verdaderas de toda acción y vida humana” (O'Neill 154).

Las características de la ontología social que manejaba Rawls detrás de su *teoría ideal* han sido objeto de abundantes comentarios y críticas. Aquí solo se señalarán, siendo conscientes de la gran simplificación que esto supone, aunque suficiente para nuestras intenciones, algunas de sus características:

1. Rawls mantiene una concepción idealizada de la persona racional. En continuación con la antigua perspectiva del contrato social, Rawls basa su *Teoría de la justicia* en la idea de una posición original entre personas libres, iguales y racionales interesadas en determinar el conjunto público de normas que mejor promueven sus propios intereses. Agentes individuales plenamente racionales pero abstraídos de toda relación social, identidad e historia. La asociación de su teoría con el contractualismo es explícita, pues Rawls mismo reconoce, sin ambages, al comienzo de su *Teoría de la justicia*, que su objetivo es llevar “a un más alto nivel de abstracción la concepción tradicional del contrato social” (2014 17). La relación entre el contractualismo y la idea individualista y racionalista de persona que se acaba de bosquejar es una idea

generalmente aceptada en la filosofía política (*cf.* Kersting 2001) y, en cualquier caso, se trata de una idea asimilada por Rawls, quien acepta que una sociedad que satisfaga los principios formulados por su teoría

se acerca en lo posible a un esquema voluntario, ya que cumple con los principios que consentirían personas libres e iguales. [...] Un rasgo de la justicia como imparcialidad es pensar que los miembros del grupo en la situación inicial son racionales y mutuamente desinteresados. (2014 26)

Por supuesto, la posición original no pretende ser una afirmación sobre la naturaleza de las personas reales, como Rawls insistió frente a sus críticas comunitaristas, sino que se trata de un ideal del proceso racional desde el que se pretende llegar a principios de justicia imparciales (Rawls 2013 57-58). Pero desde la perspectiva de la ontología social ese es precisamente el problema, pues se pretende enjuiciar el mundo de personas reales a través de principios deducidos suponiendo una ontología de otro mundo, un mundo tan idealizado que nunca podría ser reproducido en el mundo real (Jaggar 98). Las preguntas que Walzer nos lanzaba más arriba tienen aquí todo el sentido.

El constructo rawlsiano de la posición original representa el ideal de racionalidad que nos permitiría adoptar el punto de vista de la universalidad moral, esto es, de la imparcialidad. Esta idea de persona racional forma parte de la ontología de su justicia, en los términos manejados en este texto, pues es desde esta concepción de persona desde la que se deben dilucidar los principios de justicia aceptables. Es decir, la ontología de su justicia se caracteriza por sustituir las personas reales por estas “partes” abstractas de la posición original, unas partes, por otro lado, determinadas de un modo puramente monológico, en el que el teórico de la justicia, en este caso Rawls, sopesa sus propias intuiciones morales mediante un equilibrio reflexivo para llegar a representar lo que él, desde su autorreflexión, considera como universal o imparcial (*cf.* 2014 129-156). Cuanto más se aproxime nuestro razonamiento real a este modelo ideal, más correctos serán los principios que deduzcamos.

2. En cuanto a la concepción de la sociedad, nos centraremos en tres características:
 - i. Rawls cree posible una estructura institucional caracterizada por la transparencia, la distinción y la posibilidad de ser aprehendida globalmente. La estructura básica es un sistema público de normas, en el sentido de que toda persona “sabe

lo que las normas exigen de ella y de los demás” (2014 63) y, además, las reglas de cooperación “encajan entre sí hasta formar un único sistema coherente” (2013 337-338). Desde el punto de vista de la concepción contractualista, se instauran unas instituciones públicas claramente delimitadas y acotadas, unas reglas de comportamiento comunes claras y unos cuerpos artificiales públicos con capacidad coactiva para que la sociedad civil, el conjunto de individuos libres y racionales movidos por sus propios intereses, cumpla con la estructura institucional acordada. Esta se concibe como un objeto externo que puede ser contemplado por todas las personas, que está ahí a la vista para resolver con fluidez sus problemas de coordinación. Ante un conflicto cooperativo, debe ser claro a qué agente recurrir, a qué norma apelar y por qué principios interpretativos guiarse. Este es un conjunto evidente del que es consciente todo miembro razonable de la sociedad (Rawls 2013 79-85).

- ii. La aplicación de la justicia rawlsiana se limita a las instituciones de la *esfera pública*. El objeto de la justicia, según Rawls, es la estructura básica de la sociedad, por la que se entiende el modo en que “las grandes instituciones sociales” organizan la cooperación social, entre las que se incluyen “la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales” (2014 20). Sea como fuere que entienda estas principales disposiciones económicas y sociales, el caso es que deja explícitamente fuera las “reglas y prácticas de asociaciones privadas o de grupos sociales con menos capacidad” (Rawls 2014 21), “las diversas convenciones y costumbres de la vida cotidiana [...] y el derecho internacional” (*ibid.*). Rawls entiende la estructura básica como un conjunto claro y delimitado de instituciones públicas definidas según la separación liberal clásica entre lo público y lo privado o el Estado y la sociedad civil. La justicia solo nos ofrecería criterios para el enjuiciamiento de las instituciones de la esfera pública, una esfera cuyos límites, según la ortodoxia liberal, están claramente determinados. Pero esta tajante división entre lo público y lo privado no es solo una limitación de los asuntos que pueden ser cuestionados desde la teoría de la justicia, también establece una distinción entre razón privada y pública. La razón pública estaría conformada por el conjunto de “ideales y principios”, previamente determinados desde la posición original, a los que cualquier sujeto debe recurrir si quiere hacer reivindicaciones legítimas de justicia (*cf.* Rawls 2013 247-290), mientras

que la razón privada hace referencia a las cosmovisiones de cada cual, que estrictamente deben mantenerse al margen de las justificaciones de lo justo.

- iii. Si en *Teoría de la justicia* las sociedades son concebidas como “asociaciones más o menos autosuficientes de personas” (Rawls 2014 18), es en el *Derecho de gentes* (Rawls 2001) donde Rawls desarrolla su visión de un sistema global de Estados-nación cerrados y autosuficientes, solo en cuyo interior se aplican los principios de justicia. Según este autor, las personas solo están sometidas de un modo relevante a la estructura básica de sus respectivos Estados, de modo que las únicas causas de su posible explotación o dominación deben buscarse en las condiciones estatales internas. Por encima del Estado habría una sociedad de pueblos regida por los principios y normas del derecho internacional, principios y normas aplicables tan solo en las relaciones entre pueblos, no entre personas. Por todo ello, si alguna persona sufre injusticias, solo podrá elevar reclamaciones legítimas a las instituciones internas del Estado al que pertenece. Esta perspectiva ha recibido la denominación de *nacionalismo metodológico* (Beck 2004; Wimmer y Schiller 2002; Sager 2016).

Nuevo marco ontológico para una justicia global

Los nuevos problemas y los cambios de los sistemas social, económico y político que el mundo comenzó rápidamente a experimentar desde las décadas finales del siglo xx (fin de la Guerra Fría, dominio creciente de la ideología neoliberal, multiplicación e intensificación de los intercambios económicos globales, nuevos regímenes migratorios, mayor concienciación sobre el multiculturalismo de las sociedades nacionales, sensibilización sobre los problemas ecológicos mundiales, etc.) empujaron la búsqueda de una teoría de la justicia más acorde con las nuevas complejidades nacionales y globales. Los viejos conceptos políticos y sociales heredados de la modernidad parecían no ofrecer ya un adecuado marco teórico para analizar críticamente las nuevas situaciones que surgen en la *constelación posnacional* en la que, según Habermas (cf. 2000), nos encontraríamos. Resultaba evidente que el marco y los límites marcados por la teoría rawlsiana no hacían justicia a este mundo crecientemente interconectado, interdependiente y complejo.

Se han dado diversas reacciones a esta situación. Algunos autores (Arcos Ramírez, Caney, Nussbaum), horrorizados por la extrema pobreza que perdura en el mundo y la incapacidad de abordar este problema de un modo directo y eficaz desde la teoría de Rawls, negaron su principal idea, esta es, la idea de que la justicia sirve para evaluar las

relaciones estructurales de la sociedad. En su lugar, abogaron por una interpretación humanitaria no relacional de la justicia según la cual esta debe proponerse como principal objetivo, no la transformación de las instituciones globales, sino la satisfacción directa de las necesidades básicas de todas las personas o el desarrollo de las capacidades elementales para vivir una vida digna. El problema al que según estos autores debe darse respuesta consiste en que algunas personas carecen de los medios materiales básicos para alcanzar ciertos fines fundamentales. No importan las razones de la existencia de esas carencias. Se elimina así la distinción, fundamental para la justicia estructural, entre que “los pobres *carezcan* de los medios necesarios para su subsistencia [y que] sean *privados* de tales medios en situaciones de dominación” (Forst 15). Eliminar esta distinción, sin embargo, ayuda a ocultar el carácter estructural de las injusticias, favoreciendo la psicologización o individuación de los problemas sociales, tan característico de la ideología neoliberal (cf. Fraser 1997 188-200; Mosse 1158-1159).

Otras reacciones fueron el creciente énfasis que desde los años ochenta se dio a las reivindicaciones asociadas al *reconocimiento*, poniendo en un segundo plano la tradicional orientación redistributiva de la justicia social (cf. Fraser y Honneth 2006); o las teorías provenientes del neorrepblicanismo que enfatizaban la relevancia creciente en un mundo globalizado de la injusticia de *dominación* (cf. Bohman).

En este apartado se expondrá la ontología social que está detrás de las propuestas de Young y Fraser, autoras que han desarrollado teorías de la justicia que logran sintetizar en un solo marco teórico tanto las tradicionales demandas de redistribución como las más recientes de reconocimiento o de no-dominación, defendiendo al mismo tiempo la justicia como una reivindicación relacional y estructural-institucional, al modo rawlsiano. En lo que sigue, la exposición se organiza en correspondencia con cada rasgo señalado sobre la ontología social de Rawls.

1. Tal como comentamos al comienzo, la visión contractualista de la sociedad mantenida por Rawls infravalora el potencial constituyente que las relaciones sociales tienen sobre la identidad de los sujetos individuales o sobre la misma racionalidad. La ontología social contractualista parte de la hipótesis de individuos adultos libres y racionales que, desde un estado previo sin estructuras sociales y, por lo tanto, con una capacidad racional previa a estas, acuerdan los principios de justicia que mejor promueven sus intereses. La posición original y el velo de la ignorancia tienen en la teoría de Rawls la finalidad de representar las características de sujetos racionales ideales previos a las estructuras y posiciones sociales particulares. Sin embargo, qué sea lo racional no es un dato previo y universal, inscrito en el fondo de alguna

antropología moral fundamental al que pueda llegarse haciendo epojé (Castoriadis 2013 169). “No nacemos racionales, sino que adquirimos la racionalidad a través de procesos contingentes de socialización y formación de identidad” (Benhabib 2006a 66-67). Según Benhabib, no hay racionalidad pura o esencial. Qué sea lo racional es algo contingente que depende de la constitución histórica y social de nuestro yo. No se puede abstraer la finitud y contingencia de los seres humanos, pues esto tendría al menos dos consecuencias perversas: la ceguera ante la variedad y riqueza de los seres humanos, y la ceguera ante la significación del desarrollo emocional y de carácter. Esta autora concluye lo siguiente:

Lejos de ser una descripción del ‘punto de vista moral’, las abstracciones al estilo del estado de la naturaleza, así como las visiones de la ‘posición original’, a menudo son proyecciones del ideal de autonomía moral que solo reflejan la experiencia del jefe masculino del hogar. (*id.* 67)

La posición original no solo aspiraría equivocadamente a alguna forma de identidad racional previa a las estructuras sociales con el consiguiente peligro de tomar por universal lo que no son sino posiciones particulares (falsos universalismos), sino que se basaría asimismo en una ontología social estática que ignora que tanto las identidades como las justificaciones racionalmente aceptables, así como las relaciones sociales sobre las que se levantan, son el producto dinámico de procesos sociales históricos (*cf.* Benhabib 2006b 45-47, 182-88; Fraser 1986). Esto no significa que cualquier identidad o relación, en tanto que igualmente contingentes, sean igualmente válidas. Todo lo contrario, para trabajar por la justicia debemos preguntarnos “cómo una identidad o una diferencia dada se relaciona con las estructuras sociales de dominación y con las relaciones sociales de desigualdad” (Fraser 1997 244). Estructuras, relaciones e identidades que deben ser criticadas y que pueden ser modificadas.

Más que sobre un experimento mental individualista, más que sobre “reflexiones de sillón” (*cf.* Shapiro), una teoría de justicia tendría que fundamentarse sobre discursos públicos abiertos a la crítica reflexiva de todos los elementos de la estructura social, incluyendo los regímenes institucionalizados de racionalidad (Fraser 2007 327). Afirmar, en vez de negar, la finitud de la razón e identidad humanas nos empujaría a rechazar el monologismo de Rawls (Habermas 1998b 51-54) y su “racionalismo ético” (Benhabib 2006a 66-69), incorporando al mismo tiempo una forma no sustancialista de comprender las identidades sociales planteada por

algunos investigadores del multiculturalismo (Benhabib 2006b; Maalouf; Parekh).

2. i. Durante siglos, la tradición filosófica ha representado al filósofo como alguien capaz de contemplar su objeto de estudio desde algún punto exterior y en su totalidad, distinguiendo sus límites externos y articulaciones internas con una visión clara y distinta, visión que Bourdieu denomina “epistémocrática” (78). Rawls seguía creyendo en esta imagen y en su teoría concedió una posición privilegiada a la perspectiva externa del filósofo (Baynes 146). Para él, el filósofo tenía en su mente una imagen clara del conjunto de las reglas relevantes de la estructura institucional. Este conjunto, además, formaba un único sistema coherente y unificado.

La propuesta ontológica aquí considerada asume una perspectiva diferente. La visión de quienes luchan contra las injusticias no puede ser aquella visión externa totalizante, sino una interna y situada, donde nuestro propio mirar, a un mismo tiempo, muestra y oculta. Según Young,

la reflexión racional sobre la justicia comienza con el acto de escuchar o de prestar atención a una demanda más que con la acción de afirmar o controlar un estado de cosas que, en cualquier caso, es ideal. La llamada a ‘ser justa’ está siempre circunscrita a prácticas sociales y políticas concretas que preceden y exceden a quien reflexiona. (2000b 14)

La estructura social, objeto de crítica de la teoría de la justicia, no puede nunca ser contemplada en su totalidad. Más bien, cualquier elemento de la estructura social que aislemos como objeto de crítica para responder ante alguna injusticia concreta será siempre algo parcial, fruto de perspectivas y valores, compromisos políticos y vocabularios particulares (Fraser 1989 107). Los filósofos son unos participantes más en los discursos públicos y su labor tal vez más específica es elaborar herramientas teórico-pragmáticas que ayuden a la clarificación y mejor comprensión de situaciones concretas de injusticia, facilitando de este modo su erradicación (cf. Fraser 2008 251-254; McCall 1784-1794).

Young (cf. 2011) critica la perspectiva de Rawls proponiendo una ontología social diferente, a la que denomina *modelo de conexión social*, con el que pretende exponer las profundas interdependencias en las que vivimos, dadas las complejas y múltiples relaciones institucionales con las que interactuamos. A la transparente estructura básica rawlsiana, Young opone una injusticia estructural caracterizada por la opacidad. Cuando analizamos la

situación de personas colocadas en situaciones de vulnerabilidad o perjuicio sistemático, situaciones que sin duda calificaríamos como injustas, podemos tener problemas para responder a la pregunta ¿qué es lo que está mal? Por un lado, estas situaciones de injusticia estructural no son imputables a “agravios de interacción individual” (acciones moralmente reprobables de individuos o agentes institucionales) (cf. Young 63-69); tampoco tienen que provenir de leyes o políticas que deliberadamente prevean y busquen estas situaciones, ni parece sencillo aislar las relaciones causales que las puedan explicar plenamente. Por otro lado, estas situaciones no son simplemente fruto de la mala suerte, sino que dependen del modo como organizamos nuestras sociedades. Se generan situaciones de injusticia en las que grupos sociales sufren privación y abuso, y ven sus opciones sistemáticamente perjudicadas, aun cuando las políticas públicas y privadas y los diversos actores involucrados actúan de buena fe según leyes y prácticas que la mayoría considera moralmente aceptables (*ibid.*).

Una ontología social con potencial práctico en el mundo actual debería representar a las personas “como co-participantes en una multiplicidad indeterminada de prácticas sociales, que emergen y desaparecen en un proceso históricamente abierto y que, por lo tanto, no pueden ser especificadas de una vez por todas” (Fraser 2007 334). Las conexiones que se establecen a través de estos procesos, las relaciones entre las diferentes reglas que se siguen y sus efectos no pueden ser aprehendidos globalmente como un todo, es decir, “la razón, el discurso, están ya siempre insertas en un mundo plural, heterogéneo, que excede la comprensión totalizadora” (Young 2000b 169). Además, si nuestra capacidad de análisis es limitada y situada, las relaciones que aislamos para analizar y comprender cada caso concreto son fruto de una interpretación política que depende de nuestras intenciones y valores (cf. Fraser 2008 71-79; Wimmer y Schiller 235). Desde luego, esto no significa que cualquier análisis de estas relaciones tenga el mismo valor crítico, sino que son examinables mediante interpretaciones discursivas en las que el todo nos es inaprehensible e inabordable. Ello no nos tiene que empujar hacia el relativismo, sino a pensar con humildad aceptando la finitud de nuestro pensamiento. Esta ontología social niega, por lo tanto, que la estructura social sea transparente y pueda ser aprehendida de un modo totalizante, pero igualmente sostiene que toda pretendida totalización que afirme de una vez para siempre el conjunto de estructuras susceptible de crítica puede ocultar estrategias ideológicas de dominación.

Giddens, en *Central Problems on Social Theory* (1979), insistía de modo similar en la incapacidad de que un sujeto dé cuenta reflexivamente de un modo pleno de las reglas y los presupuestos implicados en la cooperación social. Giddens señalaba la existencia de “áreas grises” de la racionalización que imponían límites a la capacidad de hacer explícitos todos los elementos de la acción práctica (cf. 56-59). Debido a la dificultad del agente para acceder a las áreas grises de su conciencia práctica en sus procesos de dar razones, el monologismo rawlsiano parece un callejón sin salida, siendo una intersubjetividad ampliada que extienda la ubicación espaciotemporal del agente una vía más adecuada para iluminar las áreas grises de la conciencia individual.

Los elementos estructurales que se relacionan con una injusticia concreta son ellos mismos objeto de controversia. Todo esto tiene el corolario de que la definición que dio Rawls de *miembro razonable de la sociedad* deja de ser viable, porque si la estructura social pierde estas características, ante un caso de conflicto se vuelve un problema político de primer nivel qué criterios aplicar, a qué agente recurrir, a qué norma apelar y por qué principios guiarse. La homogeneidad que Rawls estipuló para la razón pública aparece ahora como un falso universalismo al servicio del mantenimiento del *statu quo* y de la reducción de los temas que legítimamente pueden ser objeto de crítica.

- ii. Si la perspectiva exterior que permite una visión clara y completa de la estructura social se rechaza, si la perspectiva interna nos empuja a reconocer el carácter limitado de nuestra comprensión de la acción práctica y de la estructura social, la idea liberal de que hay una estricta separación entre lo público y lo privado y que solo deben aceptarse en el debate público las cuestiones que claramente caen dentro del primero (cf. Rawls 2013 258-262; Ackerman 1989) no sería sino una estrategia de dominación que pretende dejar incuestionados múltiples elementos de la estructura social, lo que favorecería las prácticas y valores del *statu quo* (cf. Benhabib 2006a 112-121; Fraser 1989 166-171). El límite entre estas esferas es más bien uno de los principales temas de renegociación política. Esta separación de esferas se realiza dejando fuera de lo público tanto temas sustantivos concretos que a la clase dominante no le interesa que sean politizados y que se señalan como elementos privados particularistas ajenos al *bien común*, como modos de deliberar y tipos de argumentos diferentes a los asumidos por aquella clase (cf. Young 2000a 37-44; Fraser 1989 164-170; Fraser 1997 108-111).

Esta cuestión se relaciona con el papel del conflicto dentro de nuestros órdenes políticos. Rawls entendía la razón pública de una sociedad democrática (cf. 2013 247-290) como un conjunto independiente, delimitado y definido de razones, que todos los(as) ciudadanos(as) razonables aceptan para evaluar y debatir sobre las reivindicaciones elevadas contra la estructura básica. El sometimiento a esta razón pública era, según Rawls, una condición necesaria para que los(as) ciudadanos(as) fuesen considerados razonables y, por lo tanto, para que se aceptasen sus reivindicaciones como legítimas. En este espacio liberal no había razones disonantes, reivindicaciones revolucionarias o visiones del mundo político diferentes. Era un mundo que evitaba el conflicto o lo aceptaba solo para cuestiones superficiales (cf. Ackerman 1989).

Sin embargo, es dudoso que se disponga de un conjunto nítido de bienes básicos no problemáticos y formas de razón pública socialmente autorizadas. Más bien, afirmar sin más su existencia ignora si estas formas pretendidamente válidas están sesgadas para favorecer a los grupos sociales dominantes. La clásica esfera pública liberal debería entonces complejizarse mediante la introducción de *contrapúblicos* capaces de desarrollar discursos *contrahegemónicos*, que permitan problematizar públicamente los temas y modos de discurso excluidos por las corrientes dominantes (cf. Fraser 1997 95-133; Young 2000a 171-173). Por todo ello, la perspectiva sobre la estructura básica cambia: de pretender definirla como un conjunto claro y definido de razones y reglas públicamente aceptadas, se pasa evaluarla según el modo en que institucionaliza el conflicto, da voz a los más desfavorecidos e instituye espacios para que sus reivindicaciones sean escuchadas y atendidas (cf. Shapiro 39-45; Habermas 1998a 175-176).

El cuestionamiento de los límites de la esfera pública nos lleva a cuestionar otra de las asunciones liberales fundamentales: la pretendida autonomía de lo político frente a lo social (cf. Fraser 1997 112-113). La cuestión fundamental de la concepción política de justicia de Rawls era aclarar las “esencias constitucionales” del Estado liberal (2013 262-265). Tomar tal cuestión como la fundamental se basa en la creencia liberal de que es posible organizar estructuras políticas justas de un modo autónomo, aun manteniendo como base social “estructuras socioeconómicas y sociosexuales que generan desigualdades sistémicas” (Fraser 1997 112). Frente a la insistencia en lo formal y en lo procedimental de los teóricos liberales de la justicia, Fraser defenderá la necesidad de la igualdad social sustantiva. Deberíamos “abrigar serias dudas” acerca de las propuestas teóricas que pretenden llegar a

principios de justicia o normas públicas *imparciales* limitándose a procesos hipotéticos que simplemente aspiran a poner en suspenso, a abstraer de la deliberación, a cubrir con un velo temporal de ignorancia las desigualdades sociales estructurales, actuando *como si* no existieran, en lugar de *eliminarlas* (cf. Fraser 1997 111).

En esta misma dirección, Young afirma que Rawls piensa de forma equivocada en la estructura y que su error es buscar una parte de la sociedad más fundamental que el resto en la que realizar la justicia (las instituciones públicas del Estado constitucional liberal o “sus esencias constitucionales”). El objeto de la justicia, las estructuras sociales, supone más bien un “*modo de contemplar* a toda la sociedad que ve pautas en las relaciones y en las posiciones que ocupan entre ellos” (Young 2011 85).

No es posible aislar espacios concretos, supuestamente más básicos, y declararlos el objeto privilegiado de una teoría de la justicia contra un fondo más amplio de relaciones sociales que quedarían al margen de nuestro cuestionamiento. La perspectiva estructural es un modo de mirar la sociedad que afirma la múltiple interrelación de todos sus elementos. Es una ingenuidad pretender aislar un conjunto de instituciones, algún espacio público-político, y declararlo autónomo respecto al resto de procesos socioestructurales. La perspectiva estructural no solo incluye el marco jurídico básico o la actuación de los agentes e instituciones estatales, sino todo tipo de hábito, de norma informal aceptada y expectativas sociales, entre otros aspectos, que se actualizan a través de nuestras interacciones individuales.

Antes de pasar al siguiente punto, se hacen necesarias dos aclaraciones. Primero, lo que se acaba de decir no constituye un argumento en contra de la idea rawlsiana de que es necesario distinguir entre un nivel de análisis estructural o institucional –que constituiría el objeto propio la justicia– y otro nivel relativo a las acciones individuales. Todo lo contrario, con estas reinterpretaciones se pretende exponer de forma más crítica y exhaustiva el carácter estructural de las injusticias. Los juicios normativos sobre la estructura constituyen un punto de vista diferente a los juicios sobre las interacciones individuales: los primeros suponen un punto de vista mucho más amplio; los segundos consideran cuestiones más directas (cf. Young 2011 85-86). Que una persona no trate con respeto a otra es algo moralmente incorrecto, pero no es una injusticia. La injusticia aparece al mirar detrás de esta interacción particular y encontrarnos, por ejemplo, que se fundamenta sobre algún prejuicio sistemático y socialmente reforzado. Todas las interacciones relacionadas con una situación

de injusticia pueden describirse desde estas dos perspectivas irreductibles.

Segundo, hemos insistido con anterioridad en la imposibilidad de aprehender la estructura social en su totalidad, de hacer explícito de una vez para siempre el fondo socioestructural relacionado con cualquier situación de injusticia. Pero ahora parecemos exigir precisamente esto, pues al rechazar la estrategia de Rawls de buscar una parte de la sociedad más fundamental parecería que intentamos aspirar a captar el todo. Debemos aclarar que lo que Young rechaza es la pretensión de Rawls de que existe una estructura *básica*, claramente delimitable, evidente para cualquier pensador razonable, que constituye el pequeño subconjunto de instituciones solo para el cual la justicia establece sus principios y en referencia al cual puede analizarse correctamente cualquier injusticia. Nuestras capacidades de comprensión y análisis son limitadas y situadas, por lo que al examinar cualquier injusticia siempre tendremos que delimitar y seleccionar las relaciones socioestructurales que consideramos más relevantes para el caso concreto que examinamos. Del mismo modo que los límites entre lo público y lo privado o lo social y lo político dejan de ser naturales o prepolíticos y pasan a constituir un terreno prioritario de reinterpretación discursiva y clasificación estratégica, el modo como aislamos las relaciones socioestructurales conectadas con las injusticias que analizamos constituyen interpretaciones cuestionables y parciales, relacionadas con nuestros marcos teóricos, valores, intereses y estrategias políticas, y en cualquier caso hacen posibles diferentes interpretaciones de los mismos hechos (cf. Clarke y McCall 2013 350). No cualquier interpretación tendrá la misma fuerza o profundidad crítica, pero el modo de juzgar esto no será porque supuestamente se haya sido capaz de sacar a la luz *todas* las relaciones que de hecho *son* relevantes.

- iii. Generalmente se afirma que Rawls se encontraba aún preso del imaginario westfaliano, imaginario que, con los amplios procesos de la globalización, ya no constituye una visión realista y útil del mundo contemporáneo (cf. Benhabib 2005 61-82; Fraser 2010 12-16). Resulta muy difícil negar en la actualidad los profundos efectos que las regulaciones internacionales, las organizaciones supranacionales e internacionales o los agentes económicos y sociales transnacionales tienen en las vidas de todos los habitantes del planeta, así como trazar una línea divisoria que deje a un lado las afectaciones causales, las coacciones y los esquemas cooperativos que resultan significativos y a otro lado los que no lo son, encontrándonos más bien un continuo en el que cualquier

intervención causal, esquema cooperativo o cualquier sistema coactivo resultan significativos (cf. Armstrong 2009; Urry 2005). Es más, existe un orden económico, social y político impuesto por encima de los Estados que cada vez controla más y limita sus actividades y posibilidades.

En *Escalas de justicia* (2008), Fraser interpreta el mantenimiento de los marcos nacionales para la delimitación de las confrontaciones sobre la justicia como “la injusticia que define la era de la globalización” (id. 45), injusticia que denomina del *des-enmarque* y que surge

cuando las fronteras de la comunidad se trazan de manera que alguien queda injustamente excluido en absoluto de la posibilidad de participar en las confrontaciones sobre justicia que le competen [...] Al instituir de un solo golpe a miembros y no miembros, esta decisión excluye efectivamente a estos últimos del universo de los que tienen derecho a ser tenidos en cuenta. (ibid.)

Según esta autora, el marco westfaliano se ha convertido hoy en un instrumento ideológico de dominación que

compartimenta de tal manera el espacio político que impide a muchos pobres y despreciados poder desafiar las fuerzas que les oprimen. Al encauzar sus reivindicaciones hacia espacios políticos nacionales de Estados relativamente impotentes, si no totalmente fallidos, ese marco aísla de toda crítica y control a los poderes externos. (2008 47)

Del mismo modo, Young (cf. 2000a 236) defiende que este sistema de Estados-nación impone exclusiones injustas y rechaza, con base en el mismo principio de no-dominación que defendía Fraser –el principio según el cual todo sujeto debe poder participar y ser tenido en cuenta en la determinación de las relaciones e interacciones que le involucran–, la creencia de que las obligaciones de justicia solo se extienden entre los miembros del mismo Estado-nación.

Algunas respuestas normativas desde el nuevo marco ontológico para la justicia global

Fraser y Young, junto con otros pensadores que comparten la perspectiva estructural y buscan ampliar la concepción institucional de Rawls, trabajan por desarrollar una teoría de la (in)justicia que responda al cambio de marco ontológico que acaba de ser someramente caracterizado. Se trata de un proceso teórico amplio y complejo, en pleno desarrollo, por lo que no es posible caracterizarlo aquí de un

modo sistemático y completo. Solo se señalarán brevemente algunas de las perspectivas abiertas por este nuevo paradigma de justicia que nos permiten ampliar nuestra mirada crítica sobre las injusticias globales.

Cosmopolitismo dialógico

Los seres humanos somos personas que constituimos nuestra subjetividad de un modo situado y laboriosamente. Las personas tienen muy diferentes perspectivas sobre el mundo, constitutivas de su identidad y de las que no se pueden desprender mediante un “velo de la ignorancia”. La ontología social de las identidades personales implica, como defendió Habermas en su debate con Rawls, que aquello que proponemos como principios universales de justicia no puede provenir de un experimento monológico como la posición original, porque mediante este permanecemos dentro de nuestras perspectivas sociales situadas y limitadas, y se “neutraliza con ello de entrada con un artificio la multiplicidad de perspectivas interpretativas particulares” (1998b 52). Para conocer los requerimientos de la justicia debemos, en cambio, abrirnos a la perspectiva intersubjetiva que aporta un discurso “inclusivo y libre de coerción entre participantes libres e iguales” (*ibid.*).

Pero no solo implica que los principios de la justicia deben elaborarse mediante discursos públicos libres y abiertos, sino que tanto los “régimenes institucionalizados de racionalidad” como las mismas identidades personales se elaboran de este mismo modo. No hay grupos culturales homogéneos, estáticos y claramente delimitados. El desarrollo de la identidad es un proceso dialógico que se despliega a través de políticas de la igualdad y de la diferencia (*cf.* Benhabib 2006b; Fraser 1997 239-250). Por todo ello, las autoras en las que se ha centrado el anterior apartado buscan desarrollar una teoría de la justicia cimentada sobre la teoría discursiva, en la que no solo tiene importancia la búsqueda de principios distributivos de justicia –la limitación sustantiva típica del paradigma rawlsiano– (*cf.* Fraser 2006; Young 2000b 31-69), sino también el modo como nuestras estructuras institucionales reconocen, incluyen y condicionan las diversas formas de identidad, y permiten la elaboración intersubjetiva, dinámica y crítica de valores, perspectivas, intereses, significados culturales, etc.; es decir, todo aquello que el paradigma liberal dejaba fuera de la crítica por considerarlo privado y prepolítico. Una teoría de la justicia debe fundamentarse en discursos públicos inclusivos, abiertos a la crítica reflexiva de cualquier elemento de la estructura social.

Contextualismo crítico

Esta nueva perspectiva, que enfatiza la complejidad de las interrelaciones globales, trasciende el debate entre los “estadistas” (*cf.* Rawls

2001; Nagel; Blake), quienes afirman que las exigencias de justicia solo pueden darse dentro del marco estatal, y los “cosmopolitas” (cf. Caney; Tan), quienes defendiendo la igualdad moral de todos los seres humanos afirman un marco global único de la justicia en el que se debe lo mismo a todas las personas. Un mundo de diversas interrelaciones multinivel como el que se está desarrollando a raíz de los complejos procesos de la globalización (cf. Habermas 2006) nos exige atender a los diversos contextos donde se manifiestan las relaciones sociales y exigir justicia dentro de sus especificidades (cf. Sangiovanni 2013).

Fraser y Young defienden que, si de hecho las personas nos encontramos sometidas a normas y procesos institucionales transnacionales o de otro tipo que nos producen injusticia, debemos estar legitimadas para dirigirles nuestras reivindicaciones exactamente igual que a nuestras instituciones nacionales. No es nuestra pertenencia a un Estado concreto lo que legitima nuestras reclamaciones, sino nuestro sometimiento a una estructura social responsable de nuestras injusticias y que hoy va más allá de nuestros Estados-nación particulares (cf. Fraser 2008 126). En palabras de Young, “la responsabilidad en relación con la injusticia no se deriva de vivir según una misma constitución, sino de participar en los diversos procesos institucionales que provocan injusticia estructural” (2011 116). Las reivindicaciones recíprocas de justicia no se fundamentan ni en la membresía en un Estado determinado ni en la copertenencia “densa” o identitaria a un pueblo o nación, como Rawls o los antiglobalistas defienden, sino en el sometimiento común a relaciones estructurales, sean estas locales, regionales, nacionales o transnacionales.

El objeto de la crítica de la justicia son los contornos de las diversas relaciones de poder (cf. Shapiro 38), analizables según sus diferentes ámbitos de aplicación, ya sea en el marco del hogar, pasando por lo local, regional, nacional, hasta lo global. No tenemos por qué creernos forzados a elegir para todos los posibles casos de injusticia entre un marco global o un marco estatal, como si se tratasen de marcos de justicia prioritarios mutuamente excluyentes. Usando palabras de Pogge, una ontología social al nivel de los problemas de nuestro tiempo nos exige “contextualismo crítico”, en el que adquiere una importancia fundamental “justificar la delimitación de los contextos y la formulación de los principios fundamentales apropiados para ellos” (2005 138).

El contextualismo crítico abre la posibilidad de que las injusticias no sean solo interseccionales en cuanto a las reivindicaciones sustantivas bajo las que pueden interpretarse, sino en cuanto a los diversos marcos de justicia desde los que deben analizarse (Fraser 2010 368-369). Es decir, una injusticia puede estar afectada simultáneamente por elementos pertenecientes tanto al marco local como al regional, nacional,

transnacional o internacional, y que los efectos de estos diversos elementos no sean simplemente aditivos, sino mutuamente constitutivos, debiendo ser analizados unos en relación con otros.

Pragmatismo analítico

En las páginas anteriores se ha tenido cuidado en decir que de lo que se trata es de responder a *casos concretos de injusticia*, en vez de determinar *la justicia*. Esta es una preocupación común a los autores que se inscriben en la ontología aquí bosquejada. Es más, este es un cambio de perspectiva general muy frecuente en las reflexiones desarrolladas en las últimas décadas y compartido por autores provenientes de diferentes enfoques, por ejemplo, Shklar, Sen, Mate o Bufacchi. Con su reivindicación de partir de las injusticias, estos pensadores rechazan la pretensión de decir la verdad única y global, de diseñar en teoría alguna sociedad “perfectamente justa” que pueda hacer justicia a todas las situaciones de injusticia que podamos encontrarnos. Las propuestas interseccionales antes comentadas, como la de Fraser, que analiza las injusticias según la interrelación de las dimensiones de distribución, reconocimiento y representación (cf. 2008 31-50), o la de Young, que propone las cinco categorías de explotación, marginalización, desempoderamiento, imperialismo cultural y violencia (2000b 86-110), constituyen propuestas teórico-pragmáticas con el objetivo de facilitar el análisis y una mejor comprensión de situaciones concretas de injusticia, facilitando de este modo su erradicación. Proponen un sistema categorial que no pretende plasmar *la* verdad de las injusticias, sino ayudar, según las palabras de Marx citadas por Fraser, “a la autoclarificación de las luchas y los deseos de nuestra época” (1989 2). El valor de estas propuestas dependerá de su mayor o menor capacidad para lograr este fin.

Politización del objeto y de los límites de la justicia

Ante las características de la estructura social ya delineadas, se nos plantea la dificultad de cómo poner en práctica el contextualismo crítico para la determinación de los marcos de la justicia. Tal como afirma Young, “el concepto de justicia coincide con el concepto de lo político” (2000b 62). Claro que aquí no debemos entender lo político solo en el sentido liberal, constituido por el conjunto de instituciones formales del Estado donde se desarrolla el debate legislativo de nuestros representantes o donde se toman decisiones gubernamentales. Más bien deberíamos entenderlo como el amplio conjunto de prácticas, hábitos, normas formales e informales, más o menos institucionalizadas, que constituyen las estructuras sociales y que son una obra colectiva. *Politizar* constituye el momento en el que nos mostramos como una sociedad autónoma, en el que tomamos conciencia de que todo componente de la estructura

social es plenamente artificial, obra nuestra, y adoptamos distancia reflexiva y crítica sobre lo anteriormente aceptado acríticamente (cf. Castoriadis 1997). Todos los elementos que constituyen las estructuras sociales son susceptibles de politización, lo cual consiste en el momento crítico-discursivo en el que algo dado por supuesto (sumergido en el ámbito de lo privado) es cuestionado o desafiado (cf. Fraser 1989 166-167).

No obstante, rechazado el ideal de estructura básica como un conjunto de elementos transparentes, claramente identificados y delimitados, se rechaza igualmente el ideal de una estructura institucional de la que pudiéramos ser completamente conscientes y que fuese íntegramente un producto de nuestras decisiones explícitas. Los procesos de politización se realizan sobre elementos concretos de la estructura social, es decir, siempre se producen contra un amplio contexto de fondo que no es explícitamente cuestionado en su totalidad (cf. Habermas 2010 83-84). El proceso por el cual se identifican los elementos de este contexto de fondo que deben ser politizados es él mismo un importante momento de la dinámica política.

Fraser, en *Escalas de justicia*, desarrolla las implicaciones que esta perspectiva política tiene para la justicia global a través de la crítica que realiza del “segundo dogma del igualitarismo” (2008 71-96). Muchos pensadores, nos dice Fraser, siguiendo a Rawls en su forma de dar contenido a la posición original, recurren a algún “conocimiento científico-social empírico de la naturaleza y del alcance de las estructuras sociales, un conocimiento que suponen incontrovertible” (id. 73-74). El problema es que el conocimiento científico al que cada cual recurre es diferente según los principios que desean defender y “cada filósofo presenta lo que en realidad es un punto de vista controvertido como si fuera un hecho establecido” (id. 76), un hecho “científico”. Fraser niega que podamos saber “científicamente” la causa principal de las oportunidades vitales de la gente y de este modo suponer que la ciencia social puede determinar, como desde alguna posición externa, el “quién” de la justicia. Es decir, cuestiona que la búsqueda de estrictos efectos causales sea un criterio normativo relevante para determinar el quién de la justicia. Esta autora nos insistirá en que debemos someter a politización crítico-reflexiva las fronteras trazadas a las reivindicaciones de justicia. La justicia global debe ser una justicia político-reflexiva. Tanto la determinación del marco como las cuestiones sustantivas de la justicia deben politizarse.

Responsabilidad política

Uno de los problemas del marco rawlsiano es que, al centrarse en las instituciones pero manteniendo al mismo tiempo las distinciones liberales clásicas entre lo privado y lo público o lo político y lo social, puede servir de justificación a los individuos para descargarse de la

responsabilidad de las injusticias, por pensar que son las instituciones públicas las únicas encargadas de intentar evitarlas. Existe el peligro de que se tienda a atribuir la responsabilidad a las instituciones públicas (gobiernos, organizaciones de la ONU, ONG, etc.) y se absuelva a los individuos, o de que las personas vulnerables se vean como víctimas de alguna necesidad estructural contra la que poco podrían personalmente hacer. Sin embargo, los razonamientos que apelan al sistema, siguiendo a Young,

pueden dejar y dejan bastante espacio para entender a los individuos como agentes [...] Las estructuras describen un conjunto de condiciones de origen social que posicionan a un gran número de personas en posiciones similares. No obstante, cada persona posicionada es responsable de cómo asume estas condiciones. (2011 40)

La relevancia para la justicia global del “modelo de conexión social de la responsabilidad”, que Young propone en *Responsabilidad por la justicia* (2011), consiste en integrar la responsabilidad de los individuos dentro de una perspectiva ampliada de justicia estructural. Al incluir las prácticas sociales en sentido amplio y no solo las instituciones formales del Estado, podemos someter a crítica las complejas interrelaciones de, por ejemplo, la estructura económica global y justificar que las conexiones entre los hábitos de consumo de un madrileño y las condiciones de explotación de un bangladésí generan responsabilidades, abriendo de este modo un espacio para reivindicaciones legítimas de justicia en el que se encuentren interpelados tanto los individuos que adopten ciertos hábitos, como las instituciones más o menos formalizadas, prácticas y normas sociales que los fundamentan. Esta autora insiste en que aquí nos encontramos ante una responsabilidad política atribuible a los individuos en el mantenimiento de las estructuras globales de dominación o explotación, por las que estos deben también ser interpelados. Young estaría de acuerdo con Pogge (cf. 2005 36-43) en señalar la responsabilidad que los(as) ciudadanos(as) de las democracias ricas tienen por las injusticias globales causadas por el orden internacional, debido a su capacidad de control sobre las acciones de sus Estados democráticos y el papel de estos en la imposición de ese orden. No obstante, Young insiste en la responsabilidad adicional directa que recae sobre esos(as) ciudadanos(as), debido a los efectos de sus hábitos y acciones en el desarrollo y sostenimiento de ese orden.

Conclusión

Si queremos hoy elaborar alguna teoría que nos ayude a analizar y eliminar las injusticias que nos abruman, debemos paralelamente preguntarnos por la ontología de nuestras sociedades en globalización. De esto Rawls era plenamente consciente cuando elaboró su *Teoría*

de la justicia, la cual basó en la ontología social que le parecía más aceptable en el mundo desde el que reflexionaba. Algunos de sus seguidores perdieron de vista esta conexión y continuaron aplicando su marco teórico a un mundo que no le correspondía. Tal vez Rawls mismo podría haber partido de otra ontología más adecuada para su propio mundo, aunque parece evidente que su propuesta fue una herramienta muy poderosa para atacar las injusticias de su tiempo. En cualquier caso, este no ha sido el problema que aquí nos ha concernido. A lo largo de este artículo se ha pretendido defender que sea cual sea la conexión de la ontología social y los principios de *Teoría de la justicia* en el mundo de comienzos de la década de los 70, no podemos eludir la necesidad de examinar esta conexión para nuestro mundo del siglo XXI. Replantearnos la ontología de nuestras sociedades nos llevaría a diseñar aproximaciones teóricas más eficaces para erradicar las injusticias de hoy. Esta probablemente sea la mejor forma de continuar el trabajo de Rawls y su búsqueda de la virtud de nuestras estructuras sociales. Los trabajos de Nancy Fraser e Iris Marion Young constituyen un intento serio de avanzar en esta dirección.

Bibliografía

- Ackermann, B. "Why dialogue?" *The Journal of Philosophy* 86.1 (1989): 5-22.
- Arcos, R. F. "Ética y pobreza mundial: fundamento y límites de una respuesta centrada en los deberes de humanidad." *Anuario de Filosofía del Derecho* xxv (2008): 149-178.
- Armstrong, C. "Coercion, Reciprocity, and Equality Beyond the State." *Journal of Social Philosophy* 40.3 (2009): 297-316.
- Baynes, K. *The Normative Grounds of Social Criticism. Kant, Rawls and Habermas*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Beck, U. "Cosmopolitical realism: On the Distinction Between Cosmopolitanism in Philosophy and the Social Sciences." *Global Networks* 4.2 (2004): 131-156.
- Benhabib, S. *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Trad. Gabriel Zadunaisky. Barcelona: Gedisa, 2006a.
- Benhabib, S. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Trad. Alejandra Vassallo. Buenos aires: Katz, 2006b.
- Benhabib, S. *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Trad. Gabriel Zadunaisky. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Blake, M. "Distributive Justice, State coercion, and Autonomy." *Philosophy & Public Affairs* 30.3 (2001): 257-296.
- Bohman, J. "Critical Theory, Republicanism, and the Priority of Injustice: Transnational Republicanism as a Nonideal Theory." *Journal of Social Philosophy* 43.2 (2012): 97-112.

- Bourdieu, P. *Poder, derecho y clases sociales*. Trad. María José Bernuz Beneitez. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- Bufacchi, V. *Social Injustice: Essays in Political Philosophy*. Londres: Palgrave Macmillan, 2012.
- Caney, S. *Justice Beyond Borders a Global Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Castoriadis, C. "Democracy as Procedure and Democracy as Regime." *Constelations* 4.1 (1997): 1-18.
- Castoriadis, C. *La institución imaginaria de la sociedad*. Trad. Marco-Aurelio Galmarini y Antoni Vicens. Ciudad de México: Tusquets, 2013.
- Clarke, A. Y., and McCall, L. "Intersectionality and Social Explanation in Social Science Research." *Du Bois Review* 10.2 (2013): 349-363.
- Forst, R. "Justicia, moralidad y poder en el contexto global." *Estudios de Filosofía* 33 (2006): 9-18.
- Fraser, N. *Escalas de justicia*. Trad. Antoni Martínez Riu. Barcelona: Herder, 2008.
- Fraser, N. "Identity, Exclusion and Critique. A Response to Four Critics." *European Journal of Political Theory* 6.3 (2007): 305-338.
- Fraser, N. "Injustice at Intersecting Scales: On 'Social Exclusion' and the 'Global Poor'." *European Journal of Social Theory* 13.3 (2010): 363-371.
- Fraser, N. *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Trad. Magdalena Holguín e Isabel Cristina Jaramillo. Bogotá: Siglo del Hombre, 1997.
- Fraser, N. "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación." *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate filosófico-político*. Trad. Pablo Manzano. Eds. Nancy Fraser y Axel Honneth. Madrid: Morata, 2006. 17-88.
- Fraser, N. "Toward a Discourse Ethic of Solidarity." *Praxis International* 5. 4 (1986): 425-429.
- Fraser, N. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- Fraser, N., y Honneth, A. *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate filosófico-político*. Trad. Pablo Manzano. Madrid: Morata, 2006.
- Giddens, A. *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Londres: The Macmillan Press, 1979.
- Habermas, J. *Facticidad y validez*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 2010.
- Habermas, J. *La constelación posnacional*. Trad. Pere Fabra Abat, Daniel Gamper Sachse y Luis Pérez Díaz. Barcelona: Paidós, 2000.
- Habermas, J. "'Razonable' versus 'verdadero', o la moral de las concepciones del mundo." *Debate sobre el liberalismo político*. Trad. Gerard Vilar. Eds. Jürgen Habermas y John Rawls. Barcelona: Paidós, 1998a. 147-181.

- Habermas, J. “Reconciliación mediante el uso público de la razón.” *Debate sobre el liberalismo político*. Trad. Gerard Vilar. Eds. Jürgen Habermas y John Rawls. Barcelona: Paidós, 1998b. 41-71.
- Habermas, J. “¿Una constitución política para una sociedad mundial pluralista?” *Entre naturalismo y religión*. Trad. Francisco Javier Gil. Barcelona: Paidós, 2006. 315-355.
- Jaggar, A. M. “L’imagination Au Pouvoir: Comparing John Rawls’s Method of Ideal Theory with Iris Marion Young’s Method of Critical Theory.” *Dancing with Iris. The Philosophy of Iris Marion Young*. Eds. Ann Ferguson and Nagel Mechthild. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Kersting, W. *Filosofía política del contractualismo moderno*. Trads. Gustavo Leyva y Luis Felipe Segura. Ciudad de México: Plaza y Valdés, 2001.
- Maalouf, A. *Identidades asesinas*. Trad. Fernando Villaverde. Madrid: Alianza, 1999.
- Mate, R. *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos, 2011.
- McCall, L. “The Complexity of Intersectionality.” *Journal of Women in Culture and Society* 30.3 (2005): 1771-1800.
- Mosse, D. “A Relational Approach to Durable Poverty, Inequality and Power.” *Journal of Development Studies* 46.7 (2010): 1156-1178.
- Nagel, T. “El problema de la justicia global.” *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo* 9.1 (2008): 169-196.
- Nussbaum, M. *Las fronteras de la justicia. consideraciones sobre la exclusión*. Trads. Ramón Vilà Vernis y Albino Santos Mosquera. Barcelona: Paidós, 2013.
- O’Neill, O. *Bounds of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Parekh, B. *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Trad. Sandra Chaparro. Madrid: Istmo, 2005.
- Pogge, T. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Trad. Ernest Weikert García. Barcelona: Paidós, 2005.
- Pogge, T. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Rawls, J. *El derecho de gentes y ‘una revisión de la idea de razón pública’*. Trad. Hernando Valencia Villa. Barcelona: Paidós, 2001.
- Rawls, J. *El liberalismo político*. Trad. Antoni Domènech. Barcelona: Crítica, 2013.
- Rawls, J. *Teoría de la justicia*. Trad. María Dolores González. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Sager, A. “Methodological Nationalism, Migration and Political Theory.” *Political Studies* 64.1 (2016): 42-59.
- Sandel, M. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Trad. María Luz Melón. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Sangiovanni, A. “On the Relation Between Moral and Distributive Equality.” *Cosmopolitanism Versus Non-cosmopolitanism: Critiques, Defenses, Reconceptualizations*. Ed. Gilligan Brock. Oxford: Oxford University Press, 2013. 55-74.

- Sen, A. *La idea de la justicia*. Trad. Hernando Valencia Villa. Madrid: Taurus, 2010.
- Shapiro, I. *Democratic Justice*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- Shklar, J. *Los rostros de la injusticia*. Trad. Alicia García Ruiz. Barcelona: Herder, 2010.
- Tan, K. "The Boundary of Justice and the Justice of Boundaries: Defending Global Egalitarianism." *Canadian Journal of Philosophy* XIX 2 (2006): 319-344.
- Urry, J. "The Complexities of the Global." *Theory, Culture & Society* 22.5 (2005): 235-254.
- Walzer, M. "Interpretation and Social Criticism." *The Tanner Lectures on Human Values*. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press, 1985.
- Wimmer, A., and Schiller, G. "Methodological Nationalism and the Study of Migration." *European Journal of Sociology* 43.2 (2002): 217-240.
- Young, I. M. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000a.
- Young, I. M. *La justicia y la política de la diferencia*. Trad. Silvina Álvarez. Madrid: Cátedra, 2000b.
- Young, I. M. *Responsabilidad por la justicia*. Trad. Cristina Mimiaga Bremón y Roc Filella Escolá. Madrid: Morata, 2011.