

CRÍTICA DE LIBROS

LA JUSTICIA EN PLURAL

RODRÍGUEZ-ARIAS, DAVID; MAISO, JORDI Y HEENEY, CATHERINE (eds.), *Justicia ¿para todos? Perspectivas filosóficas*, Madrid, Plaza y Valdés, 2016, 266 pp.

Ha sido un acierto de los editores el haber integrado en el título de esta compilación en torno a la justicia la crítica que la justicia como virtud moral y como ideal político entraña. Si la justicia es o no para todos. Pensar la justicia es cuestionar lo dado, aunque también suponga en ocasiones ofrecer alternativas sobre nuestro deber ser, normar la conducta que nos permite reconocernos como parte de un nosotros, de una comunidad que comparte un horizonte de valor. De ahí que la pregunta por si esta es para todos, me recuerde a otra que no tan recientemente planteó Nancy Fraser (2008) al abordar el problema de la representación política y preguntarse (nos) entre quiénes se da la justicia. He ahí el quid de la cuestión: ¿para todos?, ¿entre quiénes? Resulta insoslayable la pregunta por la comunidad moral de referencia y por las formas de definir y establecer el marco político que atienda las demandas del sufrimiento infligido socialmente. Se trata en ambos casos de definir el *locus* de la responsabilidad y en relación a qué debe establecerse.

Como parte de este nuevo escenario en el que hablar de justicia remite a identificar sus sujetos y, por tanto, a preguntarse por su condición y pertenencia, uno estaría tentado a albergar el más sano temor cuando tras la pérdida de la universalidad y el carácter contingente de todo e incluso los sujetos de la justicia quedan cuestionados. Pero sirva el temor como diagnóstico de esa exigencia que nos interpela al advertir que para la justicia no todos cuentan, no somos todos ni hay tantos quiénes como el universalismo o el cosmopolitismo abrazan. Aquí es donde se asienta la crítica y la duda que acompaña al alcance del ideal político y al ejercicio de la virtud moral. Al vernos ayunos para enfrentar la forma en que nuestra comunidad estrecha sus límites. No será por falta de teorías sino de diálogo con lo real, de persuasión, de encontrar el lenguaje con el que hablar de modo apropiado a tantos y a tantas sobre el daño y la crueldad o de que otros puedan forjar el lenguaje con el que expresar su sufrimiento; de combatir la ceguera y saber identificar la indigencia moral y resistirnos a ella.

Este libro, compilado por David Rodríguez-Arias, Jordi Maiso y Catherine Heeney, es el fruto de las jornadas “Perspectivas sobre la justicia”, organizadas por el Instituto de Filosofía del CSIC el año

2013, las cuales se propusieron ampliar el registro de la comprensión sobre la justicia en diálogo con otras prácticas científicas como la antropología, la historia, la biomedicina y la ciencia política. Al diálogo se sumaría después la invitación a otros investigadores en filosofía, lo que acabó por componer un conjunto de 14 artículos que, desde ángulos diferentes, nos informan sobre la construcción social de la justicia. Más que de una muestra de pluralidad teórica, este libro trata de la dificultad de contar con suficiente perspectiva para alojar la diversidad de las formas de injusticia y cómo nos las representamos. No me cabe duda de que el lector/a que se tope con el texto encontrará en artículos como los de Melania Moscoso, centrado en la discapacidad y orientado desde la antropología, preguntas clave que nos hacen mirar con sospecha la construcción de la diferencia y cómo se declina al hablar de la discapacidad. Otro tanto sucede con la reconstrucción de María Jesús Santesmases sobre la alteridad desde la práctica biomédica y la asignación de identidades desde el laboratorio (definición del sexo, cuerpos enfermos-anormales, débiles).

A estos dos trabajos que desde disciplinas distintas nos recuerdan la construcción social de la identidad corporal, las consecuencias prácticas de la ciencia y su modulación del espacio de deliberación, le acompañan otros cuatro núcleos temáticos que trazan el recorrido de las perspectivas de la justicia en clave filosófica.

El primero de estos núcleos está dedicado a la idea de justicia y a su representación iconográfica. Está compuesto por el trabajo de Ángel Puyol, quien rompe una lanza por la solidaridad desde un análisis crítico del igualitarismo liberal. Para ello, el autor se

apoya en Richard Rorty y en Iris Marion Young especialmente. No obstante, Puyol no quiere que la solidaridad sea un sentimiento *à la* Rorty, lo que busca es emplazarla como principio político anudándose a la tradición del republicanismo que en nuestro contexto tiene a Toni Domènech como uno de sus cultivadores más notables (*El eclipse de la fraternidad*, 2004). Por su parte, Lorenzo Peña y Gonzalo, de una forma quizá complementaria a la interpretación de Puyol, reivindica la necesidad de que la justicia vaya acompañada de otros valores; así, nos habla de su conexidad con el fin de evitar la paradoja de que por un excesivo celo en la defensa y aplicación de la justicia acabemos por imponernos la injusticia. Conviene creer que Lorenzo Peña nos invita a la moderación cuando hablamos de justicia -tal vez podamos pensar que se trata de una crítica al carácter hegemónico de la discusión de esta virtud en nuestros foros o, al menos, así creo que podríamos encarar su propuesta. El artículo de José María González es de otro cariz ya que presenta un análisis de la justicia a partir de su iconografía en las fuentes de algunas ciudades europeas. Las fuentes como portadoras de vida, nos dice, apuntan también otros mensajes políticos que tienen que ver con la aspiración de un horizonte moral con el que se identifica la ciudad. Parte de lo interesante de su análisis está en mostrar que el acto justo, dador de vida, que se sitúa sobre las consecuencias de otros poderes (civil, eclesiástico y militar), se nos representa por mor de la clemencia atento a la escucha y a la palabra del otro.

Tenemos así en este primer núcleo tres propuestas que, de un modo u otro, apuntan a la idea de que una sociedad justa también sea una menos cruel.

El segundo núcleo, al que ya nos referimos arriba, tiene que ver con la relación entre la justicia y la identidad, pero no en relación a la imputabilidad del acto moral que conduce a preguntarse por la continuidad o discontinuidad del yo (entendido como el problema de la conciencia o del continuo de creencias y deseos). Aquí la identidad refiere a las condiciones biomédicas del cuerpo. Justicia y corporalidad configuran un aspecto clave sobre cómo definir lo que, con Judith Butler, llamaríamos los cuerpos/las vidas que importan.

El tercer núcleo tiene que ver con la justicia transicional. Reyes Mate la define y se cuida bien de distinguir las razones de esta reivindicación como sus formas de reparación moral y política con el fin de evitar un terreno resbaladizo que pase de la amnistía a la impunidad o que tras la constitución de comisiones de verdad acabe por enterrarse el sentido del oprobio como mascarada por alcanzar la paz. La justicia transicional, en cuanto representa el desafío de una paz a partir de la cual urdir en el relato histórico la memoria del olvido, requiere de un ejercicio de compasión. Por su parte, Antolín Sánchez Cuervo considera la inadecuación de hablar de justicia transicional en el proceso de la Transición española. Para tal fin, recupera el trabajo de los intelectuales en el exilio como parte de la tarea por dar con el lenguaje que pueda expresar “el sufrimiento concreto de las víctimas”, lo que él llama la “contraperspectiva” (p. 108). En esta, apunta Sánchez, anida la fuerza de la historia, entendida como un relato no-lineal, un sobresalto que exige cambiar el lenguaje y nutrirlo con la experiencia del sufrimiento. La justicia transicional devela “el estatuto epistemológico

de las ausencias” (p. 109) que condiciona el presente y, en consecuencia, la auto-comprensión moral de la comunidad. Finaliza este núcleo Paula Martos, quien recuerda la responsabilidad del espectador en los campos de concentración de Bergen-Belsen. P. Martos orienta su trabajo a mostrar la superioridad moral que se arrogan los voluntarios, médicos y enfermeras, partícipes en el proceso de liberación del régimen nazi. Ante esta superioridad, que la autora identifica como un acto irresponsable del espectador, también es posible apreciar una doble moral. No obstante, cabe preguntarse si la irresponsabilidad que la autora detectara en quienes actuaban por convicciones altruistas y les otorgaba la auto-comprensión de una imagen mejorada de sí mismos, no ilustra acaso la forma en que nuestro léxico moral se ha visto ampliado; esto es, reconocer el doble rasero de determinadas prácticas denominadas como altruistas. Esperar una voluntad impoluta por parte del espectador, como parece anhelar la autora, quizá prive al espectador de su propia condición: testimoniar la dificultad de aceptar la sinrazón o, quizá mejor, dar cuenta de la irrefutable lucha por hacernos creíbles nuestras convicciones.

El cuarto núcleo agrupa el trabajo de María G. Navarro y el de Darina Martykánová. En cada caso se trata de las consecuencias prácticas de la aplicación del conocimiento experto. D. Martykánová historiza la emergencia del tecnócrata en España a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. La consolidación de la experticia del ingeniero permite a D. Martykánová presentar las relaciones de poder aupadas por un sistema de escolaridad que, finalmente, acabaría por establecer la exclusiva legiti-

midad del experto de formar parte en los procesos de toma de decisiones políticas. M. Navarro, situada en el ejercicio democrático de nuestros días, apuesta porque la heurística social, una herramienta de estimación y ponderación, no solo de cuenta de asimetrías de poder, traducidas como injusticias epistémicas en los procesos deliberativos. También confía en que esta herramienta cognitiva sea susceptible de introducir cambios en tales procesos, pues toda forja de la voluntad colectiva requiere tanto de la argumentación, como de la comunicación que introduce la heurística al poner en circulación las creencias de los individuos.

Un quinto núcleo está dedicado a la justicia global desde la perspectiva distributiva y a otros desafíos ético-políticos que van unidos al proceso de globalización del capital como son la producción de a-legalidad de los migrantes y la crisis ecológico-social. De las coordinadas para enmarcar la cuestión de la justicia global se ocupa el trabajo de Juan Carlos Velasco, quien nos recuerda la superación del paradigma de la justicia etnocéntrica, las dificultades en el diseño de instituciones globales y las quizá, a su juicio, esperanzadoras opciones de la gobernanza como gestión de lo público. Le sigue a este discurso, la reedición de un trabajo de Thomas Pogge sobre la responsabilidad colectiva de los ciudadanos de los países ricos en la vulneración de los derechos humanos de los ciudadanos de los países pobres. El incumplimiento de los derechos humanos se llama pobreza extrema: su creación y perpetuación estructurales. El trabajo de Pogge se inscribe en su línea de análisis sobre el deber negativo de evitar el daño en contraposición a la opción de los deberes de asis-

tencia rawlsianos planteados en la conferencia *The Law of Peoples* de 1993. Dado el compromiso de Pogge con la erradicación de la pobreza, el autor se ha visto obligado a responder a las críticas que afirman que no puede rechazar el argumento de una guerra de los países pobres contra los más ricos. Como todas las críticas, esta tiene la ventaja de que Pogge se ve conminado a pronunciarse sobre qué ha de entenderse por una guerra justa pero impermissible.

Por su parte, José A. Zamora se centra en la producción de la figura del migrante por la globalización del capital. Dos son los mayores efectos de esta producción. El primero de ellos es la condición de a-legalidad del migrante fruto del limbo jurídico (p. 229) que conviene en denominarse Centro de Internamiento de Extranjeros. El segundo efecto es, a su vez, la quiebra del Estado de derecho. Ambos efectos, representados en los CIES, conforman la fortaleza Europa sustentada en la despersonalización a través de la desigualdad política y jurídica del migrante.

En consonancia con esta crítica de lo dado y a diferencia de la filosofía del deber ser que ilustra la propuesta redistributiva de Pogge, Jorge Riechmann cierra este libro ocupándose de la crisis ecológico-social. El autor vuelve su mirada a la idea de *égalité*-igualdad- (p.238) de É. Balibar ante el reto de la justicia como igualdad; y nos dice que, si la libertad se da en condiciones de interdependencia, su ejercicio estaría orientado al cuidado del otro. Así, su alternativa termina por invocar a la *cáritas*, de la mano de Fernández Buey, como parte de una idea de justicia que más que acompañarse de la solidaridad -a la que solo ve posible en condiciones de simetría-, se pregunte de forma

radical “qué hago frente al desvalido” (p. 247). El cuidado, basado en la interdependencia, configura aquí la propuesta para pensar la justicia en clave ecológica.

La justicia parece decirse de muchas maneras, de tantas como prácticas sociales nos constituyan. En este libro, la justicia se dice junto a otros valores y virtudes, y de esas combinaciones surgen otras formas de hablar de ella; de otorgarle un rostro menos duro, quizá para intentar que sea cada vez más nuestra, acaso con el fin de aproximarla ¿a la vulnerabilidad de la condición humana?

Con todo, la pregunta de la justicia ¿para todos? sigue abierta, la de los quiénes de la justicia también: diseños institucionales, reordenamiento territorial, justicia epistémica, y testimonio de la ausencia y del olvido en el relato histórico de los vencedores. Todo esto está muy bien. Hay que escuchar al otro, pensar el espacio de su representación para que su experiencia tenga voz. Pero ¿y la voz de las mujeres? ¿Dónde ésta nuestra voz en el recorrido sobre las perspectivas filosóficas de la justicia?, ¿dónde estamos cuando nos interpelan e invitan a debatir sobre si la justicia es para todos? Habrá que decir que quizá están todos, pero no

todas. No obstante, es preferible no emplear ahora el recurso del plural más o menos inclusivo. Bástenos con advertir que, si la perspectiva feminista se limita en este texto a las páginas sobre la reseña de los cariotipos de los cromosomas (p. 83), entonces aquí se ha perdido la oportunidad de ampliar el debate y aportar las herramientas necesarias para ensanchar el espacio lógico de deliberación -como dijera Rorty- y que, sin duda, era la tarea a la que este libro aspiraba a contribuir.

Podemos preguntarnos si tras el cuidado y la *cáritas*, la clemencia y la solidaridad, está el empuje del trabajo teórico y político del feminismo que exige pensar la justicia bajo otras coordenadas -las necesarias como para que esta virtud de tan humana nos permita seguir identificando lo que Judith Shklar llamó *Los rostros de la injusticia* (1990). De momento, no sabemos cuál sería la respuesta a nuestro interrogante, pero ella no vendrá a subsanar el fallo de la omisión en el libro. Una omisión que, además, impide que el título del libro le haga justicia.

Martha Palacio Avendaño

PhD Filosofía Moral y Política

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0637-5826>