

Aproximación al concepto de justicia
desde la actualidad de los hombres vacuos.



Grado en Filosofía.

2016-2017

Alumna: Saray Rizo China

Tutora: Chaxiraxi Escuela Cruz

Índice.

I.	Introducción.....	3-4
II.	Antecedentes.....	5-10
	a. La justicia como problema filosófico.	
	b. Tipos de justicia desde Aristóteles .	
	c. La distribución de la justicia .	
	d. Sobre el origen de la justicia .	
III.	Estado actual del tema	11-15
	a. La justicia como igualdad de oportunidades. Justicia distributiva.	
	b. La fraternidad en las teorías contemporáneas de la justicia .	
IV.	Discusión y posicionamiento	16-22
	a. Rawls teoría de justicia: justicia como imparcialidad .	
	b. Principios de justicia en Rawls .	
	c. Diálogo entre Foucault y Chomsky sobre poder y justicia.	
V	Conclusiones y vías abiertas	22-31
VI	Bibliografía	32

I. Introducción

El tema sobre el que gira el presente trabajo es un acercamiento al concepto de justicia en las sociedades actuales, apoyándonos principalmente en las consideraciones sobre la misma que encontramos en Rawls y Foucault. Para abordar estas propuestas el trabajo será dividido en varios capítulos.

El primero de ellos recoge los antecedentes filosóficos de la problemática. Expondré algunas notas acerca del origen del concepto de justicia, sus características generales y tipología. La variedad de visiones e interpretaciones de la justicia nos muestra que se trata de un tema clásico en la filosofía, que requiere ser repensado y actualizado en el presente.

En el segundo capítulo expondré el estado actual del tema, centrándome en una breve discusión acerca de algunos problemas que trae consigo el significado del concepto de justicia y la forma en la que se distribuye en las sociedades actuales. El problema de la distribución de la justicia y de sus criterios es una cuestión central sobre la que no existe unanimidad en las respuestas contemporáneas.

A continuación, aparecerá la discusión y posicionamiento. En este apartado trataré dos de las principales posturas acerca del concepto de justicia, por mano de Rawls y de Foucault. En primer lugar, se tratará la importancia del concepto de "justicia como imparcialidad" de Rawls y, a continuación, el diálogo que existe entre Foucault y Chomsky sobre el poder y justicia. Partiendo de estas consideraciones, nos adentraremos en las conclusiones del trabajo donde expondré las dos caras de la justicia, la más positiva, donde la justicia forma parte de una sociedad bien ordenada y de bienestar; y la parte más negativa, donde haré alusión al sadismo social, el determinismo y la dominación del poder hacia las masas, y de qué manera se implanta el castigo de pena, por medio del sistema.

En la conclusión aparecerá una crítica no tanto hacia el concepto de justicia, sino a la forma en la que injustamente se antepone el sistema sobre el colectivo, y las consecuencias que

provoca la construcción de seres sociales y la pérdida de la identidad como individuo particular. En última estancia, se prestará atención a las herramientas que usa el sistema para impartir su propio poder. Una de ellas es la disciplina un ejemplo de ella sería la educación, como sucede con la moral, y como ocurre en el dogmatismo religioso.

Estos principales factores van a ser herramientas por las cuales el sistema va a imponer cínicamente su poderío y su control. Y es aquí, tras la disciplina, la moral y la religión que se imparte desde la minoría de edad, donde se va construyendo el ser social, para y por la sociedad, permanenciando oculto el reconocimiento de la identidad individual. No por el hecho de ser un sujeto social, es decir sociedad, se debe dejar a un lado la individualidad que también nos caracteriza y forma parte del ser sujeto. *Si somos recipientes vacíos, podemos ser llenados por cualquier cosa.*

Después de ir desglosando el concepto de justicia punto por punto hasta llegar a la conclusión, donde surge la crítica y el posicionamiento personal, el trabajo finalizará con la bibliografía de las obras empleadas.

II. Antecedentes

a) La justicia como problema filosófico

La justicia es uno de los principales problemas de la filosofía política y moral. Se trata de un ideal ético y político del que se han ocupado multitud de autores y teorías, pero que requiere ser repensado y actualizado desde nuestras coordenadas presentes. Desde sus formulaciones clásicas como las que encontramos en Aristóteles, pasando por las referencias en autores modernos y contemporáneos, nos encontramos con que la idea de justicia ha despertado un enorme interés, así como sus principales correlatos como la igualdad, equidad o parcialidad.

Desde su acepción clásica, la justicia ha sido considerada como una de las virtudes fundamentales del ser humano y en general como la más importante de todas ellas. Sin embargo, tal y como se señala el propio Aristóteles, en cierto sentido cabría dudar de que pueda considerársela como una virtud. La duda viene motivada por una ambigüedad que su propio concepto presenta. Por una parte puede hablarse de personas justas y acciones justas, del mismo modo que podría hablarse de personas valerosas y de acciones valerosas. Desde esta perspectiva, justicia y valor aparecen característicamente como virtudes, al referirse a sujetos que las poseen. Pero, por otra parte, la justicia puede predicarse de situaciones, estados de cosas. En este segundo sentido, no parece que pudiera hablarse de situaciones “valerosas”. Un estado de cosas no aparece como un tipo de sujeto al que quepa calificar como de “valeroso”, “prudentes” o “con dominio de sí mismo”, por poner ejemplos típicos de las virtudes más conocidas, que podrían extenderse indefinidamente. La doble perspectiva de la justicia - como virtud y como estado de cosas - se presenta en el propio Aristóteles con la cuestión de si es posible que exista injusticia sin personas o acciones injustas. La situación injusta depende de cánones “objetivos”, pero la injusticia en las acciones y en los sujetos pasa por un análisis, que debe tener en cuenta las intenciones de libertad y la propia constitución

del sujeto. De este modo, puede verse que los baremos de la “virtud” y de la “situación” no tienen por qué ser los mismos. Esto viene a explicar la tendencia moderna a centrarse en el segundo de estos aspectos, dejando en gran parte de lado el tema de la virtud.

Comprender su significado también significa diferenciar entre tratar la justicia como un problema meramente formal o hacerlo como un problema de tipo moral. Desde un punto de vista formal, hablamos de la correcta aplicación de las leyes en un ordenamiento jurídico. Por el contrario, desde un punto de vista moral, nos vamos a acercar al problema de la justicia estudiando los criterios y principios que se han usado para entender determinadas reglas como justas en una sociedad concreta. Este trabajo se centrará únicamente en este segundo concepto de justicia.

Si bien la investigación sobre el significado de justicia suele centrarse en la Grecia clásica, también es necesario tener en cuenta otras influencias como la romana y la judeocristiana. En el caso de la moderna filosofía política, se ha pretendido recuperar matices sobre el concepto original de justicia. Locke, Hume o Kant, por ejemplos significativos, son una muestra de esos matices acerca de la justicia. En cualquier caso, las propuestas actuales sobre el significado de la justicia no son unánimes, como veremos, menos aún si tenemos en cuenta las distintas versiones que hoy se mantienen acerca del significado de otras ideas que rodean al concepto de justicia, como la igualdad, la equidad o los derechos.

b) Los tipos de justicia desde Aristóteles

En el libro V de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles señala dos tipos de justicia: la justicia conmutativa y la justicia distributiva.

La **justicia conmutativa** tiene su lugar en las relaciones de intercambio. Su objetivo es corregir las posibles desigualdades que tengan lugar en los acuerdos o tratos entre personas. Se refiere al intercambio de bienes, que han de ser aceptables y libres, pero puede extenderse a los de castigo, compensación, corrección o rehabilitación, que también se caracterizan por un tipo de relación dual, es decir, bien por bien, castigo por delito; la relación será justa si los objetos de intercambio son iguales. Por otro lado está la **justicia distributiva**, la cual se

refiere a la proporción adecuada en que se distribuyen ciertos tipos de bienes. Los bienes en cuestión pueden ser muy variados (dinero, propiedad, privilegios, oportunidades, educación, derechos, etc). En este tipo de justicia, Aristóteles habla de *igualdad geométrica* que quiere decir, proporcionalidad.

Normalmente la justicia distributiva ocupa mayores discusiones teóricas. Esto se debe a que la forma en la que se distribuye en una sociedad la justicia y las reglas básicas que la conforman para que ésta se llegue a dar, van a estar aceptadas por una parte y rechazadas en otra. Entre individuos que conforman un conjunto social, está claro que es normal que existan desacuerdos y discrepancias acerca de qué es lo que es justo y que no, qué distribución se debe hacer y cual no. La proporcionalidad es la base para que se establezca una distribución de la justicia ecuánime:

“Los estados de cosas o situaciones a las que la justicia se refiere están contruidos por seres humanos, y se trata –en definitiva- de relaciones humanas. El objetivo de la justicia es el establecimiento de un cierto tipo de bienes, espirituales y materiales. Cuáles sean o hayan de ser dichos bienes, es uno de los principales temas de una teoría de la justicia y en última instancia, de toda filosofía política”¹.

c) La distribución de la justicia

En el presente trabajo nos vamos a centrar en el tipo de justicia distributiva, pues en ella aparece un problema clave para las distintas teorías contemporáneas de la justicia: la forma de distribuir los bienes y los derechos. Las preguntas fundamentales que nos debemos hacer son las siguientes: ¿entre quienes distribuimos los bienes? ¿Cuál es el criterio que debemos seguir para que sea justo el reparto? Para la distribución de bienes tiene que existir, un criterio “justo” de distribución. Los criterios justos de distribución principalmente, o los más relevantes son: la distribución por derecho, la distribución por mérito o la distribución por necesidad.

¹ F. Quesada, *Filosofía política I y movimientos sociales*, Madrid, Trotta, 2002, p. 158.

Tanto la distribución por mérito, como por derecho y la de necesidad, encierran dos problemas, uno cuantitativo y otro cualitativo: el de su propia significación y el de su proporcionalidad. El primer problema afecta por ejemplo, a qué debe considerarse mérito, y el segundo, a cuánto vale un mérito, al menos en relación con otros. Por lo tanto, estas cuestiones van también en proporción a cómo sea la sociedad, puesto que dependiendo de cómo sea la estructura y la base en la que se establezca sus valores, se va a evaluar la justicia de un modo u de otro. En mayor medida, la distribución de justicia, sea en función de derechos, méritos o necesidades, no es igualitaria, pero sí debería ser proporcional; es decir, que cada persona tenga o reciba lo que le corresponda, aunque cada individuo es diferente a otro, en cuanto a las circunstancias o que prime más en un criterio que en otro (mérito, derecho, necesidad)... debería existir una forma justa para todos.

La *distribución por igualdad*, se centra en el reparto ecuánime de los bienes, es decir, a cada uno lo mismo. Aunque parezca la más sencilla, no garantiza una teoría igualitaria social, pues no tiene en cuenta la necesidad de que algunas personas deban ser tratadas de forma diferente (por ejemplo: los impuestos).

Las *teorías de la justicia basadas en el mérito* entienden que es necesario recompensar las diferencias entre individuos. La idea de mérito desempeñó históricamente un papel progresista al sustituir a la idea de que las personas eran titulares de lo que heredaban (los pobres su pobreza, los ricos la riqueza). El mérito introduce una parte social, al considerar que aquellos que más contribuyen a la comunidad deben ser recompensados. Es el fin del privilegio heredado y la presentación de una sociedad abierta donde los individuos puedan mostrar su mérito.

Y la *distribución por necesidad*, se da cuando se considera que los bienes deben ser asignados de acuerdo a las necesidades de cada persona, que deben ser cubiertas. Si la idea de mérito se apoya en la diferencia entre individuos, la de necesidad lo hace en la idea de igualdad en la dignidad y felicidad humana. Demanda una redistribución de los bienes sociales cuando sea necesario para satisfacer las necesidades básicas y evitar que las personas permanezcan en condiciones de desventaja social material. La proporcionalidad es imprescindible para establecerle a cada quien lo justo. Si los bienes fueran muy abundantes,

no habría el problema de su distribución y por lo tanto la justicia sería innecesaria. Una distribución será adecuada en la medida en que se conforme con ciertos criterios básicos, cuáles sean estos criterios constituye uno de los puntos más debatidos y fundamentales a lo largo de la historia y actualmente. Ya que, todo va en función también a las estructuras sociales a las que nos refiramos; dependiendo de la estructura y de los sistemas de valores habrá unos ciertos criterios u otros.

c) Sobre el origen de la justicia

Cuando hablamos de las causas del surgimiento de justicia, nos preguntamos por su existencia, cómo ha existido, de qué manera se ha dado el concepto de justicia. Pues bien, en la literatura filósofo-política, estas causas se han denominado “circunstancias de la justicia” y como señala Alberto Saoner habría que distinguirlas de las “motivaciones de la justicia”².

Las *motivaciones de la justicia* vendrían a ser el por qué los seres humanos, han atribuido una calificación moral al concepto de justicia. Tendríamos que preguntarnos aquí en qué se apoya el sentido moral que conduce a la aceptación de la justicia y que impulsa a los individuos a buscarla y defenderla creando en la consciencia humana un sentimiento de deber o de obligación. La respuesta que puede darle sentido a esta cuestión, es que, el ser humano se apoya en la noción de lo que es “bueno” y partiendo de esta noción nos encontramos la diferencia de lo que es bueno por ser eficaz en relación a los fines para los que ha sido concebido, que sería lo instrumental; y por otro lado tenemos la moral, la cual se basa en la aceptación del propio individuo, hay una aprobación moral, con independencia de las causas de la misma, esto se puede dar porque para nosotros sea bueno, en otras palabras, porque se asemeja a alguna autoridad o referencia moral, o bien sea porque surge de nuestro criterio racional o emocional. Por lo tanto, una cosa es que la justicia sea “instrumentalmente” buena, y otra, la de que la hace “moralmente buena”. Esta última cuestión es la que se ha denominado “las motivaciones de la justicia”.

² A. Saoner, “La justicia”, en: F. Quesada, *Filosofía política I y movimientos sociales*, Madrid, Trotta, 2002, p. 158.

Algo distinto son las “circunstancias de la justicia”, es decir, las que hacen necesario que sea ella la que realice la distribución de bienes y derechos. El problema que aquí se aborda es el de si el sentimiento de justicia es natural o artificial. Este problema remite a la estructura del sujeto humano moral. Es decir, si nos referimos al sujeto empírico, real, éste tiene ciertas condiciones naturales como la conciencia moral por lo que este atributo natural determina al sujeto. Entonces en relación al concepto de justicia, el sujeto tendría su propia noción del “bien” y de ahí sus criterios sobre los que juzgará como una distribución adecuada de los bienes. Estaríamos hablando en este punto, de la justicia entendida desde el sujeto. Pero entender por otro lado, una naturaleza de la justicia desde fuera del sujeto, sería como si estuviéramos hablando del sujeto kantiano, es decir un yo separado, donde el sujeto tendría determinados fines como los deseos, mientras que en el sujeto empírico estaría constituido por dichos fines, que serían el mismo.

III Estado actual del tema

Como hemos señalado con anterioridad, pensar hoy la idea de justicia en relación a las sociedades actuales, significa tener en cuenta una gran cantidad de conceptos y problemas como el de la igualdad, los derechos humanos, la equidad o la libertad. Vemos como las teorías contemporáneas de la justicia sientan sus bases en el conflicto que existe entre la libertad y la igualdad. Hasta la aparición de la obra *Teoría de la justicia* de John Rawls, la filosofía política abarcaba las discusiones utilitarias sobre el bien común y los diferentes enfoques que debía tener el liberalismo siempre girando en torno a la libertad individual.

En los años 60 y 70 aparecen dos obras de gran interés que pretenden formular de forma distinta las teorías modernas vigentes hasta el momento: la *Teoría de la justicia* de Rawls y *Anarquía, Estado y utopía* de Nozick. Estas obras fueron un antes y un después a partir de entonces, situó a la justicia en el centro de la reflexión filosófica al conflicto entre la libertad individual y la igualdad social en el eje de la discusión³.

En los últimos años, el debate sobre la justicia sigue estando presente en los pensamientos que continuamente interpretan y reinterpretan el conflicto entre la libertad y la igualdad, generalmente buscando una suerte de síntesis que supere el conflicto. Estos intentos provienen en gran medida del liberalismo, sobre todo del modelo igualitarista o igualitarismo liberal. En el liberalismo social e igualitario, destacan autores como Ronald Amartya Sen o Martha Nussbaum que han ido desarrollando diferentes enfoques con la pretensión de volver compatible la libertad individual con la justicia social, entendida básicamente como justicia distributiva. Es decir, en eje va estar enfocado hacia la libertad e igualdad.

a) La justicia como igualdad de oportunidades: justicia distributiva

³ Un interesante estudio de las principales teorías de la justicia elaboradas tras Rawls lo encontramos en: R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls. Breve Manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999.

El principio político que mejor recoge la síntesis liberal entre libertad e igualdad es la igualdad de oportunidades. La justicia distributiva consiste en la realización de la igualdad de oportunidades, entendida, en un sentido amplio, como la igualación de las circunstancias ajenas a la responsabilidad individual en el camino de las oportunidades. Uno de los autores más importantes que se han ocupado recientemente de la interpretación de la igualdad de oportunidades como principio rector de la justicia distributiva en su propuesta de igualdad socialista, es G. Cohen⁴. Para este marxista analítico es posible señalar *tres tipos de igualdad de oportunidades*:

- La que denomina *igualdad burguesa*, restringida a los aspectos formas o jurídicos, como los que prohíben la discriminación en el acceso a bienes sociales.
- La *liberal* que pretende eliminar los obstáculos sociales de la desigualdad.
- Y la *socialista*, que va más allá de las barreras sociales, y considera que las desigualdades que provienen de diferencias naturales o de nacimiento también son injustas. Tiene como objeto corregir todas las desventajas no elegidas.

La igualdad de oportunidades es compatible con grandes desigualdades sociales. La igualdad de oportunidades pretende igualar las condiciones de salida iniciales de la competición social, pero no los resultados. Por eso no tiene en cuenta las consecuencias que se pueden producir una vez que los individuos supuestamente libres han elegido en un contexto de igualdad de oportunidades, rápidamente se convierten en nuevas condiciones desiguales de una nueva competencia social.

Para la concepción de la justicia basada en el ideal de igualdad de oportunidades, la justicia se agota en la garantía institucional de que las reglas de la competición son justas. Más allá del respeto a las reglas del juego social, la sociedad puede comportarse como si fuese una guerra de todos contra todos. Deteniéndonos en ambos problemas, podríamos tener en cuenta que la igualdad de oportunidades es compatible con grandes desigualdades sociales. Las desigualdades sociales son legítimas, dentro del esquema de la igualdad de oportunidades, siempre que respondan a los estilos de vida libremente escogidos por los individuos, incluso a elecciones libres. Hay que tener en cuenta también el “factor suerte”, es decir, puede existir

⁴ G. Cohen, *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*, Princeton, 2011.

una igualdad de oportunidades pero la suerte ser más favorable para uno que para otro.

Por lo tanto, tal y como apunta Ángel Puyol, la única forma de compensar a aquellos cuyo factor suerte no ha sido favorable, es aplicar otro tipo de justicia: la fraternidad. “Podemos entender fraternidad como el ideal de que los individuos repartan las cargas y los beneficios fundamentales de la comunidad a la que pertenecen. Entendida de esta manera, la fraternidad no anula la responsabilidad individual”⁵. La fraternidad puede verse como, “el ponernos en el papel del otro”, es decir, empatizar de alguna manera con el más desfavorecido. Así estamos contribuyendo a proporcionarle al otro lo que necesita y al mismo tiempo seguiríamos teniendo nuestros propios intereses y deseos; pero sin obviar que debemos tener generosidad, ya que, podemos ser el otro.

Esto que hemos expuesto conecta con el segundo problema de la justicia social liberal o ligada a la igualdad de oportunidades la ausencia de argumentos para los individuos se preocupen los unos de los otros, despreocupación que, por otra parte, parece incompatible con la vida en una comunidad política. El objetivo de la igualdad de oportunidades es que las reglas dentro de la comunidad sean justas y, a partir de aquí, que cada individuo desarrolle su modo de vida diferente y de la mejor manera posible; es una teoría sobre los derechos individuales, pero nada se dice en relación a las obligaciones que tienen los individuos.

b) La fraternidad en las teorías contemporáneas de la justicia

Los filósofos políticos mantienen diferentes posturas sobre si este principio ético político (la fraternidad) forma parte de la justicia o no. Pues, la fraternidad es un principio olvidado en la filosofía política contemporánea. Sus apariciones son testimoniales si las comparamos con los estudios sobre la libertad e igualdad. Como señala Puyol, la idea de fraternidad como principio político, aparece en cinco de los pensadores más influyentes de la filosofía política contemporánea: Cohen, Habermas, Rawls y Rorty.

⁵ A. Puyol, “Fraternidad y teorías contemporáneas de la justicia”, en: D. Rodríguez (ed), *¿Justicia para todos? Perspectivas filosóficas*, Madrid, Plaza y Valdés, 2016, p. 17.

Cohen está convencido de que la justicia coincide con la igualdad de oportunidades que se deriva del esquema igualitarismo de la suerte. Sin embargo, el principio de comunidad de fraternidad, forma parte de la justicia. Por comunidad, entiende el valor de que a las personas les importe los demás. La comunidad es un principio valioso por sí mismo y, por tanto, le permite justificar la obligación de reducir las desigualdades sociales cuando prevalecen en una escala lo suficientemente grande, porque en ese caso contradicen el principio de comunidad.

Para Habermas la justicia y la solidaridad no son incompatibles, ya que, la solidaridad es una contraparte de la justicia. La justicia consiste en tratar como iguales a los individuos libres, que se determinan a sí mismos. Por eso, la solidaridad y fraternidad es la exigencia de hacerse responsable del otro. No puede existir justicia si los individuos no son igualmente libres, pero es necesario que los individuos se preocupen los unos de los otros. Para Habermas, la solidaridad no es equivalente a la beneficencia ni a la caridad; sino que es una exigencia de la justicia. No puede existir una libertad y una igualdad entre los individuos sin que haya conciencia de una irrevocable solidaridad: “La solidaridad se basa en la reciprocidad exigible políticamente a los miembros de toda asociación política cuando algunos de ellos tienen dificultades o necesidades especialmente graves”⁶

Rawls también sostiene que la fraternidad es un principio político, pero, a diferencia de los autores precedentes, lo incluye en su teoría de la justicia. Para Rawls, “la fraternidad consiste en no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea en beneficio de quienes están peor situados”⁷. La fraternidad es un deber de justicia, una virtud de las instituciones que debe aplicarse al sujeto de la justicia: la estructura básica de la sociedad. Como veremos en el apartado de “Discusión y posicionamiento”, para poder justificar un principio de diferencia, es decir, que los desafortunados salgan con ventaja de forma justa, habría que incluir a la fraternidad en el contrato social. Si no lo hacemos la justicia permanecerá ciega al sufrimiento y las necesidades humanas, de los miembros de la sociedad, pese a que garantice con el mayor de los escrúpulos (el que otorga la imparcialidad), la igualdad y la libertad formales de todos ellos.

⁶ A. Puyol, *op.cit.*, p. 22.

⁷ *Ibid.*, p. 24

Por último Rorty sitúa a la solidaridad, a diferencia de los autores anteriores, en el eje de su filosofía liberal. Para él, la solidaridad es antes es antes un sentimiento y una esperanza que un principio o un deber. La solidaridad representa la solución a la crueldad y la injusticia, los verdaderos males de la humanidad, en su opinión. La solidaridad no responde a ninguna esencia o verdad objetiva, ni si siquiera responde a una concepción de la naturaleza humana, aunque exista una experiencia común o muy extendida de ella. Nos dice que deberíamos tener la obligación de ayudar y proteger a nuestros semejantes. La solidaridad surge con la empatía por el sufrimiento de los demás. Esa empatía nos lleva a la responsabilidad moral y política. Rorty no dice que la empatía nos obligue a ser solidarios, sino que resulta un buen motivo para ser solidarios. Experimentando la empatía nos volvemos más solidarios que descubriendo las razones de la solidaridad.

Todos los autores que he expuesto, creen que la fraternidad o solidaridad tienen un papel importante a cumplir en una teoría de la justicia. El igualitarismo liberal deja dos importantes problemas sin resolver: es compatible con enormes desigualdades sociales si son el uso legítimo de la libertad personal, y no ofrece razones para que los miembros de la comunidad se preocupen por la suerte de los demás. El igualitarismo liberal, le encomienda a la “fraternidad”; la corrección de las desigualdades extremas y el compromiso de los individuos con las necesidades de los demás.

IV Discusión y posicionamiento

Rawls “justicia como imparcialidad”

a) Introducción

J. Rawls publica su obra *Teoría de la justicia* en 1971 y pronto se convierte en la obra más elaborada sobre este tema, y sobre la que discutirán los autores posteriores. Su objetivo era preguntarse de qué forma una sociedad plural y abierta como la nuestra puede ser también una sociedad armoniosa y justa. Es decir, cómo es posible que esta sociedad plural, cuyos miembros se encuentran separados por diferencias morales, religiosas, políticas, económicas y sociales, sea al mismo tiempo justa y estable. Analiza el papel de la justicia en la sociedad. La considera la primera de las virtudes de las instituciones sociales. Hace un paralelismo con el papel que juega la verdad en las teorías del conocimiento. Si en el campo del conocimiento una teoría debe ser rechazada y revisada si no es verdadera, lo mismo sucede con las leyes y las instituciones, pues aunque sean eficientes o estén bien ordenadas, deben ser reformuladas o abolidas si son injustas.

Una sociedad, es la asociación de personas que reconocen una serie de reglas de conducta obligatorias y que actúan de acuerdo a ellas. Estas reglas presuponen un sistema de cooperación entre individuos planeado para promover el bien. Por esta razón la sociedad significa un ejercicio de cooperación, aunque no siempre se da. Existe una identidad de intereses entre los individuos, puesto que reconocen que la cooperación ayuda a que todos lleven una vida mejor que si cada uno viviese únicamente de sus esfuerzos. Sin embargo, también se producen conflictos de intereses en la cooperación, ya que los individuos no son indiferentes a la forma en la que se distribuyen los beneficios de la colaboración, y todos buscan un mayor beneficio para conseguir de una manera más fácil los fines que forman parte de sus planes de vida.

Una sociedad estará bien ordenada cuando esté regulada por una concepción de la justicia, en la que cada uno de los individuos acepta los mismos principios y también lo

hacen. En nuestra opinión, parece muy complicado encontrar sociedades bien ordenadas en este sentido, pues choca el concepto de justicia que tienen todos los individuos y las concepciones diferentes de la justicia.

No obstante, es muy importante tener en cuenta que aunque existen diversas situaciones y cosas a las que se aplican la categoría de justo, Rawls solo se centra en elaborar una teoría de la justicia referida a lo que llamada justicia social. Por eso el objetivo de la justicia la estructura básica de la sociedad, esto es, la manera en la que las instituciones sociales distribuyen derechos y deberes, y determinan las ventajas y cargas que cada uno debe sostener en la cooperación social:

”La justicia se dirigirá al estudio de las formas en la que proporcionen un modo para asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y definen la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social, pues ahí se establecen las mayores desigualdades”⁸

Buscar criterios o principios de justicia con los que determinar un reparto adecuado en la estructura básica de la sociedad será el objetivo. El objetivo general de la teoría de Rawls, era delinear la imagen justificada de una sociedad bien regulada que armoniza de manera equilibrada y aceptable universalmente los dos aspectos clave de toda sociedad; la libertad y la justicia. Para Rawls la primera virtud de las instituciones sociales como la verdad lo es de los sistemas de pensamientos, era la justicia. En una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se toman como establecidas definitivamente. La verdad y la justicia siendo para Rawls las primeras virtudes de la actividad humana, no pueden estar sujetas a transacciones.

La idea principal de la teoría de Rawls es que los principios de justicia para la estructura básica de la sociedad, son el objeto del acuerdo original. Son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una oposición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación. Esto se

⁸ J. Rawls, *Teoría de la justicia*, Madrid, 1978, p. 21

denomina justicia como imparcialidad. En la justicia como imparcialidad, la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social, como se encuentra en Locke, Rousseau y Kant. Entre los rasgos esenciales de esta situación, está que nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, clase o status social. Esto vendría a ser según Rawls una teoría *contratualista*, es decir una forma de pacto social donde los individuos son libres y se comprometen para alcanzar propósitos justos y equánimes bajo voluntad propia. La cooperación social hace posible para todos una vida mejor que la que pudiera tener cada uno si viviera únicamente de sus propios esfuerzos⁹.

c) **Los principios de justicia**

Para solucionar posibles conflictos entre los individuos será necesario establecer un conjunto de principios que sirvan distribuir correctamente los resultados de la cooperación social. Son los llamados principios de justicia. Estos pueden ser entendidos como principios que proporcionan un modo justo para asignar derechos y deberes, y que además ayudan a distribuir de forma adecuada los beneficios y las cargas en la sociedad. Su misión será regular cómo se produce esta distribución de derechos y deberes, así como la de las oportunidades económicas y las condiciones sociales en los sectores de la sociedad. Se trata de un conjunto de principios generales en su aplicación y públicamente reconocidos y aceptados como tribunal para dirimir conflictos entre personas morales. Los principios cuentan con tres características: son universales (aplicables a todos), generales (no deben hacer mención a personas o grupos concretos) y públicos (se acudirá a ellos cuando haya conflictos de intereses).

Primer principio

Rawls define el primer principio con el hecho de que cada persona tendrá un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas compatibles con un esquema similar de libertades para todos. Es el llamado principio de igualdad de libertad: exigencia de estricta igualdad en

⁹ F. Vallespin, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid, Alianza, 1985.

la repartición de derechos y deberes básicos). Es decir, cuando tiene que escoger entre principio para el fomento de sus propios intereses elegirán aquellos que protegen cualquier tipo de intereses, pues aún desconocen cuáles serán los tuyos.” Las personas son justas en la medida en que tienen como uno de los elementos permanentes de su carácter, el deseo constante y efectivo de actuar justamente”.

Entiende por libertades básicas aquellas que se encuentran incluidas en el conjunto de bienes primarios (condiciones sociales y medios de finalidad múltiple para desarrollar nuestras facultades morales y para conseguir una concepción del bien determinada): libertad política (derecho a elegir y ser elegido para cargos públicos), libertad de expresión y reunión, libertad de conciencia y pensamiento, libertad frente a todo tipo de opresión psicológica o física, derecho a la propiedad personal, libertad frente al arresto y la detención arbitraria. Se requiere que estas libertades sean iguales para todos, en virtud del primer principio.

Segundo principio

Rawls señala como segundo principio de justicia que las desigualdades sociales y económicas se deben disponer de tal modo que a) sean ventajosas para todos y b) estén vinculadas a cargos y posiciones asequibles para todos. Principio de igualdad de oportunidades y principio de diferencia

Este principio se aplica a los sistemas de distribución de los ingresos y las riquezas. Asegura Rawls que esta distribución no tiene por qué ser igual, pero las desigualdades económicas y sociales que se establezcan deben ser ventajosas para todos. Se trata de un principio de diferencia que quiere maximizar otros bienes primarios siempre y cuando se distribuyan por igual y permitan desigualdades que favorezcan a los que más lo necesitan. Esto significa que no hay injusticia en el hecho de que unos pocos obtengan mayores beneficios, siempre y cuando ello se mejore la situación de los desaventajados.

Como muchos autores han visto, significa una crítica al utilitarismo que sólo busca alcanzar una maximización del conjunto de bienes primarios sin hacer referencia al modo en el que se distribuyen; exige la optimización de la suerte de todos, sea cual sea el reparto. En el

caso de Rawls, lo esencial son los criterios con los que se hace el reparto, pues la cuestión de la justicia en la sociedad dependerá de la cantidad distribuida también a los más desfavorecido. Una vez que se ha alcanzado lo que exige el primer principio (es decir, que se ha logrado maximizar las libertades básicas hasta el nivel más alto posible para que sean compatibles con su distribución igual) entonces tendría lugar el segundo principio, es decir, se pasaría a introducir distribuciones desiguales que tuvieran como objetivo que a aquellos grupos de personas menos favorecidas tengan ventaja. Para Rawls siempre será prioritario el primer principio. “Esto significa que nunca se puede justificar una violación de las libertades básicas iguales protegidas en el primer principio, ni siquiera aunque se prometan mayores beneficios sociales o económicas, pues la libertad es la prioridad absoluta”¹⁰. Por eso, una sociedad será más justa que otra si las libertades fundamentales son más amplias y están distribuidas con mayor igualdad, asegurando además la igualdad de oportunidades, sea el que sea el grado en el que se realice el principio de diferencia.

Foucault y Chomsky: sobre poder y justicia

En noviembre de 1971, dos figuras de primera línea del pensamiento filosófico y científico del siglo XX, Michel Foucault y Noam Chomsky, se juntaron para debatir en la Escuela Superior de Tecnología de Eindhoven (Holanda) dentro del marco de los encuentros del *International Philosophers Project* dirigidos por Fons Elders. El tema central de la discusión era enfrentar dos posiciones políticas distintas. Una primera centrada en el poder, y otra en la idea de justicia.

Foucault vinculaba la noción de *justicia* con la estructura de la sociedad de clases, insinuando la posibilidad de que en una sociedad sin clases no existiera la noción de justicia. Pero hablar de justicia no es hablar únicamente de la *justicia social* tal como había apuntado Rawls la cual se refiere específicamente a la equitativa distribución de los bienes sociales, algo sin duda importantísimo. La idea de justicia también tiene que referirse al modo en que

¹⁰ J. Rawls, *op.cit.*, p. 27.

las personas se comportan las unas con las otras en todos los ámbitos de la vida. Esto supone poner en relación la justicia con otras ideas como la generosidad, la compasión, el respeto hacia la diversidad de formas de vida, etc. Es simplemente absurdo suponer que los valores implicados en la ética, que se ocupa de la *dignidad* humana en todas y cada una de sus facetas, van a ser innecesarios y van a desaparecer en una sociedad sin clases.

Chomsky defiende totalmente la no centralización del poder sino una asociación libre de comunidades libertarias. Cree en la existencia de instintos humanos buenos, siempre y cuando sean innatos y no esté por medio el poder centralizado, ya que estos podrían generar malos instintos. El objetivo último, aclaraba el filósofo, era poder alcanzar una sociedad donde haya una represión de instintos negativos para que fueren reemplazados por instintos más sanos.

En la discusión es posible ver la forma en la que Foucault critica el sistema de poder, puesto que para él la justicia es una idea que ha sido inventada y puesta a funcionar en diferentes tipos de sociedades como instrumento de cierto poder político y económico, o como un arma contra ese poder. El concepto mismo de justicia, asegura el filósofo francés, funciona dentro de una sociedad de clases como una demanda de la clase oprimida y como justificación de la misma. La lucha contra el sistema de poder, es una aceptación de las diferencias que puedan existir en una sociedad, la forma en la que se excluye en la sociedad a ciertas personas no está bien, lo vemos claramente con la diferencias de clase. El planteamiento principal de Foucault es reducir la justicia a Poder. Si una determinada idea de justicia se remite a las estructuras del poder establecido en una sociedad, entonces una idea de justicia alternativa en el seno de esa misma sociedad, de ser posible, ha de erigirse como un contrapoder. Poder y contrapoder son lo esencial aquí y no los valores desde los cuales supuestamente se erige la justicia, porque estos no hacen sino reproducir los patrones de la sociedad vigente.

Foucault pretende impugnar cualquier referencia a nociones éticas propias de un *humanismo* elemental, pero no puede hacerlo sin caer en contradicción, porque a pesar de todo hace un llamamiento a luchar contra las formas de violencia política, desenmascarándolas.

Resulta interesante rescatar el siguiente párrafo de la conferencia, pues revela alguna de las características que hemos señalado hasta el momento:

“**Foucault:** Quisiera responderle en términos de Spinoza y decir que el proletariado no lucha contra la clase dominante porque considere que se trata de una guerra justa. El proletariado lucha contra la clase dominante porque, por primera vez en la historia, quiere tomar el poder. Y porque derrocará al poder de la clase dominante considera que su guerra es justa.

Chomsky: No estoy de acuerdo.

Foucault: Se hace la guerra para ganarla, no porque sea justa.

Chomsky: En lo personal, no estoy de acuerdo”¹¹

Se ve claramente, la disconformidad de Foucault acerca del sometimiento del sistema sobre el proletariado. La opresión hace que las masas se rebelen, por eso, a lo largo del diálogo se resalta también “la lucha”. Ahora bien, según la aclaración de Foucault acerca de que la guerra se hace para ganarla, no porque sea justa, si lo interpretamos, es como decir que a veces para hacer justicia es necesario romperla para volverla a reconstruir bajo otros criterios, que mantengan un equilibrio entre todas las clases existentes en una sociedad.

IV Conclusiones y vías abiertas

Hoy día vemos como la sociedad se va sumergiendo en una espiral de incoherencia,

¹¹ N. Chomsky y M. Foucault, Justicia versus poder. La naturaleza humana. Madrid, 2006, p. 73

distorsión y vacío. Nada es lo que parece ser, la apariencia es el velo que disfraza la realidad que no quiere ser contada ni vista. El sistema está envuelto en infinitas capas “*la capa del ilusionista*”. El poder emplea el engaño como mecanismo de control y supremacía sobre la *vox populi*. El sistema mina con la “ética” y la “moral”, con lo que está “bien” y con lo que está “mal”... Esto nos hace preguntarnos si se podría hablar de un determinismo en algunos de los criterios de moral, ética o justicia. En nuestra opinión, parece una tarea compleja.. Porque ya que se habla de justicia, está de más decir que dependiendo del marco jurídico habrá una legislación u otra. Un ejemplo claro sería; si estoy en un país llámese “X” donde está prohibido A+B, que se dé A+B estando prohibido, tendrá una pena por el incumplimiento de dicha normativa; ahora bien en el caso de que sea permitido A+B en un país llámese “Y”, no habrá pena alguna que cumplir. El hecho, la acción es la misma sólo hay una variación en el marco geográfico, por lo tanto la jurisdicción varía. Tomando este ejemplo parece necesario plantearse la noción del bien y del mal, de lo que es justo y lo que no...

Es posible considerar que no existe un criterio concreto y estático que establezca los límites en los que está la línea que define estos criterios; fuera de un sistema barajando la posibilidad de que exista un concepto en sí mismo sobre la justicia, el bien, el mal... Sólo lo concibo en una estructura social, política-

Esto nos conduce a plantearnos otra cuestión, ¿existe algo en sí mismo, sin que sea también sistema? Aunque pueda existir alguna probabilidad, actualmente no tengo argumentos sólidos para exponer una defensa del en sí de algo, que no sea un “en sí construido” por estructuras sistemáticas; disciplinares, morales, éticas, etc.

Muchos individuos nos pasamos la vida intentando hacer las “*cosas bien*”, intentando sacar la mejor versión de nosotros mismos. Pero ¿por qué lo hacemos? La respuesta parece algo personal, voluntarioso e incluso innato, pero si la analizamos fríamente se verá que hay mecanismos “camuflados” dentro del sistema para hacernos creer que somos nosotros mismos los dueños de nuestras vidas y quienes poseemos el libre albedrío; es decir, el innatismo se pone de manifiesto en toda manipulación no consciente por las masas. La educación, la disciplina que se ejecuta en la formación del individuo desde la minoría de

edad, va a ser quien en gran medida haga una construcción estructurada, dogmática y concreta del individuo. Haciendo “rebaños” y mutilando a “seres humanos”. Puede parecer extremista, pero es necesario ver también esta otra realidad que por muchos no se quiere que sea manifestada en ninguna ramificación del “todo” que nos engloba.

Si bien la postura que queremos mantener tras la realización del trabajo es crítica, ésta no se dirige contra del concepto de justicia, yo pongo de manifiesto las dos caras de la moneda de la noción de justicia: la que va en contra del “cinismo” y “engaño” del sistema para la manipulación y construcciones deterministas de las masas, y la postura que defiende la importancia e incluso la necesidad de que se establezca unas normativas que ayuden a mantener un orden y unas ciertas pautas para una sociedad civilizada. Aunque esta parte más positiva también pueda relacionarse con el control y con las limitaciones de cada sociedad, hay que tener en cuenta los beneficios que se obtienen también bajo la civilización: la tolerancia, la paz, el equilibrio, la unión de los pueblos... y todos los criterios positivos que pueden darse bajo unas normativas ecuanímes viéndose como “ley de justicia”.

Teniendo esto claro, la crítica va más bien hacia el rumbo del “ser”. Si el sistema construye, si el individuo es la construcción que forma parte de una estructura, ¿quiénes somos realmente? El motivo es el “vacío”. Para que algo sea construcción que se construye, se tiene que partir del vacío, de la “nada”. Es como quien quiere hacerse una casa, se la hace desde un una llanura donde no se halla nada porque si no, ya no sería una casa, sería otra cosa, un piso sobre otro piso, una planta sobre otra planta, e infinitas posibilidades. “*Un recipiente que está vacío puede ser llenado con cualquier cosa*”. Porque acostumbrarse también es otra forma de morir; dejar de ser es dejar de sentir y eso es dejar el impulso de la reacción para el cambio, a merced de los que controlan la voluntad y son conscientes de la misma.

Perderse en el desconcierto de no sabernos a nosotros, en nosotros y de nosotros hacia los otros; es sinónimo de la muerte del ser, es sinónimo de extravío, es como no encontrar el rumbo para volver a casa. ¿Cómo se construye la justicia pues, atendiendo a qué criterios?; está claro que se puede entender la justicia tanto desde una perspectiva positiva como negativa. O es una herramienta para ordenarnos y civilizarnos, o es una herramienta bajo el

dominio de un sistema cínico, manipulador y engañoso. Desde un punto de vista crítico hacia el sistema la disciplina puede tratarse como sinónimo de normas, estaticidad, con el fin de llegar a formas determinadas. Y también se presenta como proceso o vehículo por el cual los mecanismos de poder se pueden ir implantando de manera constante, pudiendo permanecer desapercibidamente y ejecutarse en el ocultamiento, bajo las múltiples formas del poder en la construcción de sujetos, intencionalmente.

Es en dicha construcción donde se produce la disyuntiva entre si somos recipientes vacíos llenados por el sistema, o si realmente existe una identidad. Para hablar de identidad tendría que matizar entre la “identidad de los pueblos”, es decir, la identidad de una sociedad concreta entre múltiples sociedades y sus correspondientes identidades; o la identidad de la auto-consciencia, la voluntad de sí, la inquietud de sí, el saber de sí; que es a la que me estoy refiriendo en estos momentos. No puede tratarse de una búsqueda del en sí de lo que somos, creo que está en el “ser”, quizás porque es muy simple y vacuo verse meramente como individuos que son sociedad y nada más.

No se trata de trascendencia, ni de ser anti-racional, puesto que hay cabida para la trascendencia y la racionalidad, para ambas dos. No me posiciono ni hacia un punto ni hacia otro, no por falta de criterio, sino porque he entendido que cada posibilidad tiene sus ventajas, sus desventajas, en fin sus infinitas posibilidades.

No existe la perfección en cuanto a forma, sólo la forma perfecta para cada uno.

Y aunque pueda atisbarse cierta ambigüedad en este punto, en realidad supone una defensa de la dualidad, porque si está es que es necesario que exista; se puede llegar a la adecuación de lo similar y a lo contrario también, puesto a la “polaridad” existente en las infinitas y eternas existencias. Todo puede ser transmutado, transformarse de una forma a otra diferente, y cambiante, pasar de un punto al mismo punto en su contrario. A continuación expondré un fragmento, que hace alusión a la polaridad entre lo que puede ser de una forma pero también de la otra. Como entre “la idea y la realidad”, el eterno presente, vivir en el aquí y en el ahora, todo puede acabar y volver a comenzar, ya que, todo es cíclico.

V “Y damos vueltas al nopal

Al nopal al nopal

Y damos vueltas al nopal

A la cinco de la mañana

Entre la idea

Y la realidad

Entre el movimiento

Y el acto

Cae la sombra

Porque tuyo es el Reino

Entre la concepción

Y la creación

Entre la emoción

Y la respuesta

Cae la sombra

Porque tuyo es el Reino

Entre la concepción

Y la creación

Entre la emoción

Y la respuesta

Cae la sombra

La vida es muy larga
Entre el deseo
Y el espasmo
Entre la potencia
Y la existencia
Entre la esencia
Y el descenso
Cae la sombra
Porque tuyo es el Reino
Porque tuyo es
La vida es
Porque tuyo es el
Así es como se acaba el mundo
Así es como se acaba el mundo
Así es como se acaba el mundo
No con un golpe seco sino es un largo plañir¹²

El poder está conformado por muchas y diversas herramientas, pero los pilares fundamentales que se hallan intrínsecos en el poder, son la disciplina y la moral. Ambas interactúan de manera directa con los individuos, puesto que son las bases fundamentales

¹² T.S.Eliot, IV *Los hombres huecos*, México, 1925

para la ordenación y el control de las masas; por lo tanto sin ellas no se podría llevar a cabo ninguna medida reguladora ni conciliadora como por ejemplo la justicia.

Foucault entendía la disciplina como, "la fábrica de individuos"; es la técnica específica de un poder que toma a los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio. No es un poder triunfante que a partir de su propio exceso pueda fiarse de su superpotencia; es un poder modesto, suspicaz, que funciona según el modelo de una economía calculada pero permanente. El éxito del poder disciplinario se debe en efecto al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es propio: el examen. Foucault hace una crítica en su obra *Historia de la sexualidad*, hacia la opresión que ha ejercido el poder sobre la sexualidad, dando uso de la moral conservadora del catolicismo. El valor del acto sexual habría sido asociado por el cristianismo con el mal, el pecado, la caída, la muerte, mientras que la Antigüedad lo habría dotado de significaciones positivas.

Todo esto está configurado como hemos dicho, por las fuerzas de poder. El individuo se convierte en un cuerpo dócil, donde cree ser libre, pero esa libertad es como perseguir un horizonte que siempre se escapa. Incluso me atrevería decir, que esa concepción de creerse libre también es determinada por el sistema, que hace ver que está dándole una "importancia" al propio sujeto; hace creer que el sujeto tiene su espacio, su individualidad infranqueable, pero nada más lejos de la realidad. Inclusive algo tan básico pero no por eso menos importante, como el género, es impuesto por el poder. El hecho de que seas un sujeto u otro depende del lenguaje y las normas que se te imparten. Hay una clara performatividad pasiva, es decir, a medida que recibo normas, las padezco, causan un efecto en mi conducta, en mi comportamiento, en mis inclinaciones etc. Bajo este dominio cabe preguntarnos entonces qué relación podemos establecer con nosotros mismos, si es que se puede de alguna forma. Todo el sadismo que rodea a Sade, viene a reflejarse de alguna manera en la forma en la que se estructura las acciones del poder. El poder efectúa de alguna manera, una violencia política hacia el cuerpo sometido. Cuando estudiamos a Sade vemos que para él, el poder es un derecho que debe ser conquistado. Para unos, el origen social los hace más asequible al poder, mientras que otros deben alcanzarlo desde una posición de desventaja.

El poder no es solamente un estado, sino una decisión y una conquista, y sólo es realmente poderoso aquel que es capaz de lograrlo; así pues, Sade también concibe a personajes poderosos que han salido de las clases menos favorecidas de la sociedad y, de este modo, el punto de partida del poder suele ser la situación extrema: la fortuna, por una parte, o la miseria, por otra. El poderoso que nace con privilegios está muy arriba como para someterse a las leyes sin decaer, mientras que el que ha nacido en la miseria está demasiado abajo como para conformarse sin perecer. Así, las ideas de igualdad, desigualdad, libertad, revuelta, no son en Sade sino argumentos provisionales a través de los cuales se afirma el derecho del hombre al poder. Para Sade, el crimen es una afirmación del poder, y consecuencia de la regla del egoísmo integral. El criminal sadiano no teme al castigo divino porque es ateo y, así, dice haber superado esa amenaza. Sade responde a la excepción que existe para la satisfacción criminal: dicha excepción consiste en que el poderoso encuentre la desgracia en su búsqueda del placer, pasando de tirano a víctima, lo que hará ver a la ley del placer como una trampa mortal, por lo que los hombres, en lugar de querer triunfar por el exceso, volverán a vivir en la preocupación del mal menor. La respuesta de Sade a este problema es contundente: al hombre que se vincula al mal nunca puede sucederle algo malo. Es necesario probar todo para no estar a merced de algo. "No conocerás nada si no has conocido todo, si eres lo bastante tímido para detenerte con la naturaleza, ésta se te escapará para siempre"¹³

La forma en la que Foucault desarrolla en su obra *Vigilar y Castigar*, está en relación con esta postura de Sade sobre los privilegiados y los desfavorecidos. La estructura de las fuerzas de poder están plagadas de " sadismo", plagadas de las impetuosas ganas y sed de " PODER". Ciertamente hay una parte de la disciplina, que considero necesaria para no permanecer constantemente en el " caos"; pero no significa que el " caos" no pueda ser un estado en el que el otro, pueda reconocerse en el orden de su espíritu. Aunque parezca una idea de la " distorsión"; nuestro espíritu puede hallar en el caos su propio orden y su propia disciplina. Pero si por disciplina, entiendo toda la idea de la dominación que he ido desglosando, está claro que mi posición es crítica. Yo no entiendo la disciplina como una estaticidad de conductas, normas, ideales, creencias religiosas etc; no existe en mi dogma ni

¹³ M. Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, México, 2015.

doctrina.

Vemos aquí, cómo en la obra de John Rawls hay una visión de la moral, y el poder totalmente diferente a lo anterior. En primer lugar vemos como la moral y la conducta del individuo es fundamental para dicho orden. La acción del individuo implica una acción moral que en cuanto esté más ajustada a lo que se imparte socialmente bajo la cultura, la educación claramente; más próximo a la excelencia se está. Se atribuye lo bueno, o lo que está bien, con lo justo. Y a su vez, aquello que es justo y bueno es lo que se acepta. Diciendo que tanto lo justo y lo bueno se complementan y no están separados. Obviamente al sistema le interesa fomentar esta visión y cuando ya se produce la caída del tupido velo, da uso de malas mañas, como la persuasión (un ejemplo sería, lo que vemos en las redes sociales o medios de comunicación); e incluso como comentaba antes, hace creer al individuo libre, individual, y con su espacio; cuando se ve que hay una pérdida de la identidad. Esto se puede explicar fácilmente con la " subjetividad". No existe tal subjetividad, puesto que incluso lo que consideramos subjetivo es una construcción. Conocemos, y ordenamos en nosotros lo que ya es, lo que ya está, lo que es dado. *“Interpretamos, lo dado y establecemos criterios de lo dado”*.

En última estancia, si el poder es cínico y manipulador, estaríamos hablando de una pérdida de la identidad particular, para sólo ser identidad social. Ahora bien, en el supuesto de ser así el poder tendría en sus manos a la "nación en unidad" no existe más que la *patria*; somos uno. De esta manera no habría preocupación alguna, ya que, el rebaño unido persigue un mismo camino. Esto dejaría abierta la posibilidad de pensar que sólo somos recipientes vacíos a merced de las herramientas del poder, con el único fin de sometimiento y control.

En este supuesto, se basa mi crítica al sistema. Somos *seres humanos*, una raza que convive en sociedad y es sociedad pero a parte también existe el individuo; sujeto a una voluntad, inclinaciones, deseos y racionalidad de las cuales está dotado. Sin estos principios fundamentales e incluso innatos por naturaleza y por evolución, meramente seríamos *Hombres Vacuos*.

“IV. Los ojos no están aquí
No hay ojos aquí
En este valle de estrellas moribundas
En este valle hueco
Esta quijada rota de nuestros reinos perdidos
En éste último de los lugares de reunión
Nos agrupamos a tientas
Evitando hablar
Congregados en esta playa del tumefacto río
Ciegos, a menos
Que los ojos reaparezcan
Como la perpetua estrella
La rosa multifolia
Del reino crepuscular de la muerte
La esperanza única
De los hombres vacuos.”¹⁴

¹⁴ S. Eliot, op. Cit.

Bibliografía.

- Daniel Rodríguez Arias, J. Maiso, *¿Justicia para todos? Perspectivas filosóficas*, Plaza y Valdés, Madrid, 2016.
- John Rawls, *Teoría de la justicia*, Fondos de económica, Madrid, 1978.
- Fernando Quesada, *Filosofía política I. ideas políticas y movimientos sociales*, Trotta, Madrid, 2002.
- Julia Varela, Fernando Álvarez Uría, Michael Foucault, *Estrategias de poder*, Paidós, Madrid, 1999.
- Noam Chomsky, Michael Foucault, *La naturaleza humana: Justicia versus poder*. Katz, Madrid, 1971.
- Jaime Augusto Shelley, *Artículo Los hombres huecos y el Canto tercero de T. S. Eliot*, México, 2000.
- Sigmund Freud. *El malestar en la cultura*, 1929-1930, Alianza, Madrid, 2006.
- Michel Foucault. *Vigilar y Castigar, Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI. Biblioteca Nueva Editores, Madrid, 2012.
- Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí. El cultivo de sí. Volumen III*, Biblioteca Nueva, Siglo XXI, Madrid, 2012.
- Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres. Volumen II*, Biblioteca Nueva, Siglo XXI, Madrid, 2012.
- John Rawls, *Y la teoría de la justicia*. SGU. Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2000.
- Michell Foucault, *Historia de la locura en la época clásica II*, Fondo de cultura económica, México, 2015.