

DE LA VIOLENCIA A LA JUSTICIA: LA SENDA DEMOCRÁTICA HACIA LA IGUALDAD

MARÍA XOSÉ AGRA, *¿Olvidar a Clitemnestra? Sobre justicia e igualdad*, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2016, 222 pp.

Reflexionar sobre la justicia es tan necesario y fundamental como difícil. Grandes autores, desde la época clásica hasta nuestros días, han analizado y teorizado sobre el papel central de la justicia en la moral y en la política. Desde hace cuarenta años, las aportaciones de John Rawls y toda la secuela de críticas que las acompañaron han hecho resurgir las distintas caras de la problemática de la justicia y la prolija red de fenómenos que se encuentran involucrados en su despliegue histórico y en el razonamiento coherente sobre ella, suscitando debates interminables. María Xosé Agra, catedrática de Filosofía Política de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela, ha llevado a cabo un trabajo extraordinario que va desde las referencias histórico-míticas de la Grecia Clásica, hasta las controversias actuales sobre justicia y democracia, justicia e igualdad, la situación de los grupos vulnerables y la contraposición de intereses que hay entre ellos (grupos religiosos minoritarios y la situación de las mujeres en su interior, por ejemplo), pasando por los cambios de sentido que ha tenido la idea de justicia a lo largo de la historia. Es realmente sorprendente la riqueza de contenidos de este libro, que se cimienta en un conocimiento sólido de autores de todas las épocas, así como en una

fina sensibilidad por los problemas de la existencia de las personas. El hilo conductor es la reflexión sobre las diferentes ideas de justicia e igualdad, así como la denuncia de las desigualdades que se han producido por la trama de poderes sociales que han otorgado la primacía de unos grupos sobre otros, marginando de la vida política, de la esfera pública e incluso de los relatos históricos, durante siglos, a grupos tan numerosos como el de las mujeres.

El libro está dividido en cuatro capítulos. El primero arranca con la presentación de la figura de Clitemnestra, el personaje trágico de *La Orestíada* de Esquilo, esposa de Agamenón y madre de Ifigenia, Orestes y Electra. Agamenón sacrifica a su hija Ifigenia para lograr el favor de los dioses en el viaje de su armada rumbo a la guerra de Troya. La venganza de Clitemnestra por este crimen cae sobre Agamenón cuando este regresa victorioso de la contienda; después de recibirle con grandes honores, lo mata con la ayuda de su amante Egisto. Esta figura vengativa que no tiene piedad ni obtiene perdón, se contrapone a la de Orestes que, horrorizado por lo sucedido, un tiempo después mata a su madre Clitemnestra con la contribución de su hermana Electra y que es absuelto de su delito por el tribunal del Areópago gracias a la intervención de Apolo y Atenea, especialmente de esta, que despliega su arte de persuasión. Son dos imágenes contrapuestas, a pesar de que en ambos casos se han cometido crímenes contra miembros de la familia: por un lado, Clitemnestra simboliza

la justicia como venganza, sin perdón, y, por otro lado, en el caso de Orestes, desasosegado por el remordimiento y fustigado por las Erinias, es enjuiciado por la deliberación racional de los miembros del tribunal de la polis y es absuelto; las dos figuras escenifican el paso de un tipo de justicia a otra (“la justicia de la sangre se resuelve con la justicia de la polis democrática”), un cambio fundamental de trascendencia histórica. Las Erinias vengadoras se transforman en benévolas Euménides, que reciben el culto de los atenienses. La venganza es cosa de un estadio pre-político, la institucionalización de la justicia sobre la base de la argumentación es la raíz de la política y de la democracia. Aquí emerge ya la estrecha relación entre justicia y democracia.

Con ser muy relevantes estas cuestiones, quedan otras igualmente importantes para explorar. El título del libro expresa bien la reflexión que plantea la autora: ¿Olvidar a Clitemnestra? No podemos olvidarla porque su historia nos pone ante los ojos el trato desigual que recibe. A Orestes se le perdona, a ella no. Su vulnerabilidad es evidente. De los diferentes comentarios que Agra cita de diversas autoras contemporáneas que se han interesado por este tema, destacaré el de Kathleen L. Komar: “la mujer inocente debe ser sacrificada, la mujer poderosa debe ser eliminada; y el varón debe ser exonerado de ambos crímenes para fundar el orden patriarcal de la ley”. No se trata ahora de reivindicar el matriarcado o “un viejo y supuesto orden femenino”, dice Agra, sino de no olvidar. Agamenón mata a su hija, sin que Clitemnestra pueda hacer nada; Clitemnestra “es inteligente, habla, gobierna, es madre, tiene un amante, asesina a su marido y a la amante de este, no se arre-

piente y es condenada a la soledad y a la infamia aún en el reino de los muertos”. El capítulo se cierra con la afirmación de que “el feminismo es un lugar privilegiado para comprender la complejidad y los dilemas de una ciudadanía democrática y de una sociedad más justa”.

En el segundo capítulo profundiza en la significación de esta tragedia, aportando las ideas de varios especialistas en la materia (Vidal-Naquet, Raphael, Nussbaum, Iriarte, Loraux, Beauvoir, etcétera) que permiten matizar diferentes aspectos esbozados en el primer capítulo, y ampliar las consideraciones sobre el concepto de justicia como retribución. Las instituciones políticas tensan las relaciones entre la familia y la polis, la filiación y la afiliación, por cuanto la pertenencia a una tierra y a una polis toma preeminencia sobre la adscripción familiar. En Platón aflora la vieja convicción de que “no podrán surgir conflictos entre la familia y la ciudad si la ciudad es la familia, si nuestra única familia es la ciudad”, un pensamiento que alimentó el mito de la autoctonía. Con ello se relega la familia y lo biológico a un plano secundario y el papel de madre también. La madre tiene la función de procrear hijos semejantes al padre; “estamos ante un mito fundante de la ciudadanía ateniense que juega con el parentesco y la división de los sexos. Los varones atenienses no han nacido de las mujeres sino de la Tierra”. “El mito de la autoctonía tiene beneficios para la democracia, naturaliza las relaciones de afiliación y rearticula las relaciones de filiación”, pero a las mujeres se las relega a las relaciones de filiación (madres, hijas, esposas), por lo que el desarrollo de la justicia retributiva por parte de la democracia ateniense va de la

mano de un orden excluyente que no atiende a la violencia cotidiana y familiar contra las mujeres. Para Clitemnestra no hay perdón y, sin embargo, la justicia democrática debería oír a todas las partes, asumir las distintas miradas (la del juez hacia el pasado y la del legislador hacia el futuro) y dirimir argumentativamente por un tribunal las distintas voces en litigio. Por eso no podemos olvidar a Clitemnestra ni a ninguna de las voces que no fueron escuchadas en su momento.

El tercer capítulo responde a las preguntas: ¿qué es la justicia?, ¿qué es una sociedad justa?, recordando las aportaciones de diversos autores: Aristóteles, Smith, Locke, Rousseau, Kant, Mandeville, Babeuf, Marx, Rawls, Sen, Pitkin, etcétera. El modelo de justicia distributiva es distinto en la época clásica y en la época moderna. En Aristóteles se define a partir del mérito y tiene que ver con la idea de que los bienes deben atribuirse con criterios de igualdad proporcional relativa a los merecimientos. A partir de A. Smith la propiedad es asunto de la justicia distributiva y el Estado debe velar para la adecuada distribución de la propiedad a toda la sociedad, de modo que todos tengan un cierto nivel de medios materiales y acceso a la instrucción. El centro de atención es la pobreza, no el mérito. Kant considera que hay gente pobre porque sus derechos de propiedad fueron invadidos en el pasado por los que ahora son ricos (*Lecciones de ética (1770-80)*).

Tras referirse a otros autores, comenta la posición de Rawls, caracterizada por entender la justicia distributiva desde las necesidades y la igualdad social. El Estado ha de ser el agente de la justicia social. Pero también aquí se produce un giro importante

respecto de otras teorías: la sociedad no se concibe como aventura cooperativa para la ventaja mutua, sino como un sistema equitativo de cooperación social. La justicia es inseparable de la política.

Han sido varias las reacciones críticas contemporáneas frente a las concepciones del modelo distributivo. Ricoeur, Taylor, Honneth, Nussbaum, Young, Fraser toman distancias y ponen de relieve la centralidad del bien o de la vida buena. “Las críticas al modelo distributivo [...] apuestan por una ampliación política en la que su objeto, la estructura básica de la sociedad, se extiende más allá del Estado, incorporando las estructuras e instituciones de la sociedad y la estructura informal. De estas críticas se desprende asimismo una ruptura con los límites tradicionales, empezando por considerar en serio que la familia es una institución social, no natural o pre-política.”

En el cuarto y último capítulo, Agra presenta una reflexión sobre la justicia y los grupos minoritarios. En el capítulo anterior ya se ocupó del debate en torno a la relación entre redistribución y reconocimiento y las posiciones de autores como Fraser y Honneth; ahora se extiende en la problemática del trato justo a las minorías y los intereses encontrados de las distintas minorías. En este contexto la concepción de “cultura” toma un papel principal, porque “buena parte de la discusión trata de clarificar los términos en los que se puede entender que la cultura es política, pero sobre todo se pone de manifiesto hasta qué punto la cultura se esencializa o se naturaliza y se necesitan criterios normativos para abordar las injusticias culturales”. La cultura se identifica a veces con la religión, otras con la etnia, el género, la identidad o

la diferencia. “La noción de minoría no es ética ni cultural, se refiere al disenso, no a la diferencia, a las opiniones discrepantes que se dan en contextos deliberativos o legislativos en el marco democrático.”

Entra más específicamente en materia a partir del caso de Shah Bano Begum, muy conocido y discutido por diversos autores como paradigma de las contradicciones que pueden producirse a partir de las leyes “protectoras” de minorías. Shah, de 62 años, estaba casada con el abogado Mohammed Ahmah Khan desde hacía 43 años, cuando su marido se divorció de ella por medio de un *Talaq* irrevocable de la legislación musulmana relativa a la vida privada, y tuvo que marcharse de su domicilio conyugal (1975). Tres años más tarde presentó una querrela para mejorar la cuantía de la pensión alimenticia, que ganó, pero su esposo apeló, dando lugar a una batalla legal de consecuencias inesperadas. La Corte Suprema consideró que se podía aplicar el Código Penal común de la India a los musulmanes y falló a favor de la mujer, aumentando la cuantía de la subvención a Bano, aunque señaló que se echaba en falta un Código Civil común. A raíz de este caso y después de largos y tensos debates sobre si hay un derecho musulmán privado que puede prevalecer sobre otras normas legales, se promulgó la Ley de Protección de Derechos y Divorcio de las Mujeres Musulmanas que estableció la obligación de que fueran mantenidas por los hermanos e hijos varones herederos (no por los exmaridos) y, en el caso de que no pudieran hacerse cargo, tenían que ser atendidas por las organizaciones de caridad (las juntas de las *waaf*). Aunque en un principio se promovió esta ley en defensa de las mujeres, sus disposi-

ciones suponen una concesión a las presiones políticas de los musulmanes y dejan a las mujeres en una situación peor a la que existía anteriormente. En medio de este galimatías, la comunidad musulmana presionó a Shah hasta tal punto que retiró su demanda y aceptó la primera cantidad asignada. ¿Cómo se puede proteger realmente a las mujeres? ¿Se pueden articular las distintas tradiciones de legalidad religiosa en el marco constitucional contemporáneo de respeto a los derechos humanos? ¿Hay que hablar de justicia para las minorías dentro de las minorías?

Marta Nussbaum se ha ocupado de estos problemas y estima que en el proceso de la India “las mujeres sufrieron una derrota particularmente penosa y prominente. La libre práctica de la religión y la igualdad de los sexos parecen estar, al menos algunas veces, en un derrotero de colisión”. Seyla Benhabib afirma que “resulta claro que el litigio Shah Bano planteó cuestiones que iban mucho más allá del caso en sí, relacionadas con la esencia de la práctica del pluralismo legal, la coexistencia y la tolerancia religiosas y el significado de la unidad y la identidad nacional de la India”. Otras autoras han expresado críticas parecidas. En esta confrontación de derechos tienen lugar un uso indebido del concepto de privacidad y de familia; el hogar es un ámbito privado, pero la familia, como institución dentro del Estado moderno, no tiene nada de privado; está determinada legal y políticamente por la acción del Estado. También es evidente que las culturas no son la fuente de los problemas, sino determinadas interpretaciones de las tradiciones culturales, que imponen el trato desigual de las mujeres y cierran la posibilidad de una evo-

lución de las costumbres; como dice Sarah Song, son las prácticas opresivas, no la cultura, lo que constituye el problema.

Susan Moller Okin, pionera de la reivindicación de la justicia en las cuestiones de género, “sigue defendiendo una concepción de la justicia social distributiva que no da por concluido, aunque muestre avances, el debate sobre justicia y género”, comenta Agra, para destacar luego las aportaciones de esta autora con relación a la necesidad de analizar adecuadamente las tensiones que se producen entre feminismo y multiculturalismo. Okin opta por la justicia de los principios como forma de resolver los conflictos, junto con la consideración de las voces de las mujeres y los contextos específicos en los que se formulan las demandas de derechos de grupo. El texto recoge también los debates entre esta autora, Nussbaum y Shachar.

Agra cierra el libro con una invitación a seguir la reflexión sobre estos problemas, sin olvidar que “la igualdad y la justicia exigen oír las voces de las mujeres, las de las que consideramos como “nuestras” y las que concebimos como “otras”. Voz en el sentido de reconocimiento público de poder y autoridad, no únicamente de expresión de sufrimiento y vulnerabilidad, agentes y no víctimas”.

El trabajo de Agra estimula a avanzar en esa reflexión que aporta lucidez política (en el sentido amplio del término) y ética, y refuerza la disposición a la acción, a pesar de las discrepancias que podamos tener respecto de los distintos análisis de la situación y las controversias teóricas que suscitan.

Margarita Boladeras Cucurella

Universidad de Barcelona

ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-9216-201X>

ÉTICA DE LA VERDAD Y LA MENTIRA SEGÚN MIGUEL CATALÁN

MIGUEL CATALÁN, *Ética de la verdad y de la mentira. Seudología VI*, Madrid, Ed. Verbum, 2015, 210 pp.

Ética de la verdad y la mentira es en parte resultado del proyecto de investigación “El utilitarismo y sus críticos. Críticas clásicas y contemporáneas al Paradigma Utilitarista de Racionalidad”¹. El núcleo del libro es la defensa de un modelo naturalista y consecuencialista para la ética de la verdad y la mentira. Esta reseña resume la propuesta normativa y discute parte del argumento que la sustenta. Recomiendo disfrutar del libro de

Catalán íntegro: carece de líneas superfluas, y es un deleite en sí mismo.

Esta nota da cuenta parcialmente del libro pues, como los seguidores de Catalán saben, incluso sus obras teóricas exceden lo convencionalmente académico. Este libro es el volumen sexto de un proyecto vital, filosófico e histórico que el autor titula “Seudología”: una exploración sobre las formas y ámbitos en que la utopía, el engaño, la mentira, la ensoñación, la falsedad, la sospecha, el secreto, están presentes en la prehistoria e historia humanas, a pesar de los esfuerzos científicos y teóricos por su-