



**¿JUSTICIA SIN  
DIFERENCIA? LLEVANDO  
A RAWLS A LA CIUDAD**

Jennifer Rivera Zambrano

## **¿JUSTICIA SIN DIFERENCIA? LLEVANDO A RAWLS A LA CIUDAD**

**Resumen:** el presente artículo problematiza algunos de los conceptos centrales de la noción de justicia como imparcialidad de John Rawls; desde la perspectiva de una filosofía de la diferencia. La postura feminista de Iris Marion Young, junto con algunos desarrollos de Zigmunt Bauman y Emmanuel Levinas ponen de relieve la dificultad de aceptar una noción de justicia sin antes cuestionar la relevancia del reconocimiento de la diferencia o la alteridad. El artículo antes que presentar una propuesta para este marco problemático general, ofrece el recorrido de la pregunta que inspira la reflexión desde dichos conceptos.

**Palabras clave:** justicia como imparcialidad, diferencia, ciudad, reconocimiento, ética.

---

## **JUSTICE WITHOUT DIFFERENCE? CARRYING RAWLS TO THE CITY**

**Abstract:** This paper problematizes some of the central concepts of the notion of justice as fairness of John Rawls from the perspective of a philosophy of the difference. The feminist position of Iris Marion Young, next to some developments of Zigmunt Bauman and Emmanuel Levinas highlighted the difficulty of accepting a notion of justice without questioning the relevance of the recognition of the difference or the otherness. The paper, instead of presenting lottering a proposal for this problem, shows the itinerary of the question that inspires the reflection from these concepts.

**Key words:** Justice as fairness, difference, city, recognition, ethics.

---

**Fecha de recepción:** enero 31 de 2010

**Fecha de aceptación:** febrero 18 de 2010

---

**Jennifer Rivera Zambrano:** Licenciada en Filosofía y Lengua Castellana de la Universidad Santo Tomás. Candidata a la Maestría en Filosofía de la Universidad del Rosario, Docente de la Escuela de Ciencias Humanas de la Universidad del Rosario y del Departamento de Humanidades de la Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia.

**Correo electrónico:** jpieridae@yahoo.es

# ¿JUSTICIA SIN DIFERENCIA? LLEVANDO A RAWLS A LA CIUDAD

---

## INTRODUCCIÓN

La visión de Rawls de una justicia como imparcialidad ha sido largamente discutida desde las más diversas perspectivas; defensores y contrincantes han abierto debates sobre cada uno de los elementos que componen su teoría. En este texto, quisiera presentar una lectura de algunos de los conceptos de la teoría y sujetarlos a evaluación a partir de uno de los aspectos centrales de las sociedades contemporáneas: la necesidad del reconocimiento de la diferencia. Esta necesidad se manifiesta hoy en día en los continuos llamados a reflexionar sobre el pluralismo y/o el multiculturalismo; idea generalizada que trata de mostrar el dinamismo de lo diverso. Una de sus particularidades, aquella que nos interesa resaltar, es que una sociedad pluralista requiere condiciones materiales de realización; esto es, la emergencia de espacios de encuentro y comunicación entre los agentes definidos por la integración –no omisión– de su diferencia como resultado de intereses comunes o actividades afines. El problema radica en que estos espacios parecen tener un lugar privilegiado en las ciudades contemporáneas cosmopolitas. Difundiéndose desde los *mass media* y la red, la ciudad se presenta como el espacio donde el dinamismo de los agentes y la diversidad de concepciones del mundo la encuentran capacidad de aceptación de los distintos habitantes que conforman su red social; como si la ciudad, en tanto espacio donde confluye lo diverso, generara espacios de intercambio y de interrelación grupal, al promover espacios públicos.

La reflexión que desearía plantear a continuación radica en cuestionar una visión de la justicia como imparcialidad que desde su punto de vista procedimental pareciera aplicar a las condiciones materiales de dicho espacio de encuentro de lo diverso: ¿La dinámica de la ciudad, en su afán, es en realidad el espacio propicio para la realización de tal ideal de justicia o, por el contrario, resulta insuficiente e incluso contradictorio con dicho propósito?, ¿La ciudad es un campo de florecimiento de la diferencia o de invalidación de lo disímil?; si fuera lo segundo, ¿Cabe pensar en ella como la condición material de una justicia como imparcialidad?

Ante estas preguntas, se propone una reflexión en la cual la justicia como imparcialidad es cuestionada desde los enfoques teóricos de Iris Marion Young y Zigmunt Bauman sobre las posibilidades de realización de una sociedad pluralista en el espacio de la urbe contemporánea.

## 1. UN ESPACIO PARA LA JUSTICIA

La justicia como imparcialidad de Rawls se adscribe a la corriente del contrato social o, en sus términos, del “acuerdo hipotético”. Las condiciones procedimentales y normativas para la realización del acuerdo posibilitan la definición de los principios de justicia que habrían de regular la sociedad, independientemente de las diferencias topológicas y de las concepciones de vida de los agentes. Dado que es una teoría bastante conocida, me permito presentar tan sólo algunos criterios definidos en el libro *Liberalismo político* que quisiera resaltar a fin de pasar rápidamente a nuestra cuestión. En este texto, una cita en particular reúne los elementos centrales que referencio a continuación a modo de enunciados:

- (a) “El acuerdo es entre todos y no entre algunos integrantes de la sociedad (...)”.
- (b) “Se hace entre ellos, como integrantes de la sociedad y no como individuos que tienen alguna posición o desempeñan algún papel en ella (...)”.
- (c) “Se considera a las partes contratantes personas morales libres e iguales (...)”.
- (d) “El contenido del acuerdo social, son los primeros principios que regularán la estructura básica (...)” (Rawls, 2006: 244).

El enunciado (a) da cuenta de una concepción del objeto de la justicia que excede el marco general de la tradición contractualista. El objeto de la justicia como imparcialidad es la estructura básica de la sociedad. Ésta, a su vez, es una noción que afirma la manera como el *sistema social produce y da continuidad a través del tiempo* a cierta forma de cultura. En este sistema social, la estructura básica permite que agentes con distintas concepciones de la vida y del bien compartan principios mínimos de convivencia (Rawls, 2006: 253). Este enunciado se complementa con (b), en tanto (b) afirma que dado el papel distintivo de la estructura básica, se requiere hacer “caso omiso de las varias contingencias que podemos encontrar dentro de ella” (Rawls, 2006: 258). Esta afirmación apunta a la noción de la posición original como algo inevitable para descubrir una definición de la justicia que regule a la estructura básica. Y apela a la no pertinencia de las concepciones del bien que los agentes sostienen, sino, por el contrario, a la necesidad de que no influyan a fin de garantizar la viabilidad del acuerdo y la justificación de su resultado, a saber, los principios de la justicia y las finalidades que éstos autoricen (Rawls, 2006: 260). En consecuencia, esta visión de justicia requiere un concepto de persona en el cual prime la igualdad. De esta se ocupa (c) en la medida en que para Rawls la valía de los ciudadanos en una sociedad justa y bien ordenada

es siempre la misma. Es una noción de persona que busca asegurar un criterio mínimo que haga plausible la idea de la posición original y que repercuta en la manera como el sistema social asegura las libertades básicas y oportunidades justas (Rawls, 2006: 262).

Finalmente, en virtud de lo anterior, (d) explicita que el contenido del acuerdo son los principios de justicia que han de regular una sociedad bien ordenada de ciudadanos libres e iguales. Con ello, empero, Rawls no puede negar la diferencia intrínseca al sistema social. Por lo cual afirma que uno de los principios de justicia que han de emerger de un acuerdo logrado en los términos descritos por su teoría es el principio de diferencia. Este principio afirma que el establecimiento de las libertades básicas que posibilitan la igualdad de la sociedad debe acompañarse de un principio que en caso de haber diferencias o desigualdades, éstas sólo tengan lugar en la medida que retribuyan (mayormente) oportunidades a los menos privilegiados. En términos generales, el principio de diferencia insta un sistema de ley pública común “que define y regula la autoridad política y se aplica a todos en su calidad de ciudadanos” (Rawls, 2006: 249); a la vez que asegura que los cargos y posiciones en el sistema social estén abiertos a todos los integrantes de la sociedad en “justa igualdad de oportunidades”: “Los principios de la justicia, y en especial el principio de diferencia, se aplican a los más importantes principios públicos y políticas que regulan las desigualdades sociales y económicas” (Rawls, 2006: 250). El principio de diferencia se utiliza para ajustar el sistema de títulos y ganancias; para regular los impuestos; para la aplicación de la ley; en suma, aplica no a transacciones particulares, ni a las decisiones de individuos, “sino más bien al trasfondo institucional en el que se llevan a cabo estas transacciones y decisiones” (Rawls, 2006: 265). De esta manera, el reconocimiento de la diferencia en el ejercicio de la justicia no aplica a las concepciones del bien –los individuos y sus asociaciones– sino a los focos institucionales distribuidos en el orden social y que, según Rawls, “deben asegurar condiciones de trasfondo justas” (Rawls, 2006: 250).

Con los anteriores supuestos, advierte Rawls, la posibilidad de regular las desigualdades socioeconómicas donde están inmersos los individuos. Sin embargo, con ello entramos en la cuestión que nos interesa. Una teoría de la justicia que ubica el papel de la diferencia en términos de regulación de instituciones y que por otra parte asume la necesidad de la imparcialidad, entendida como la no influencia de las concepciones de vida y del bien de los individuos, a través de una noción abierta de ‘persona’, requeriría unas condiciones materiales reales para su puesta en práctica que, en principio, no serían suficientemente aseguradas por una definición tan abierta y especulativa como la de ‘estructura básica de la sociedad’ a la manera de un desarrollo histórico de condiciones que se acercan más a la utopía que a la realidad. El carácter procedimentalista de la teoría de Rawls desestima esta solicitud: ¿Para qué tipo de sociedad es aplicable una justicia como imparcialidad? Iris Marion Young parece ofrecer una respuesta a esta solicitud, pero esto implica consecuencias poco aceptables para Rawls.

Young es clara en su texto *La justicia y la política de la diferencia* al afirmar, como idea central, que: el liberalismo niega la singularidad. Para Young, una teoría de justicia real no sólo debe tener en cuenta los modelos distributivos (recursos y bienes) sino también los procesos que producen y reproducen la distribución en su interior (la división del trabajo, la cultura, los procesos de toma de decisiones), en pro de romper con las desigualdades que conforman la distribución inadecuada (Young, 2000: 404). Ello implica que el enunciado (a) de Rawls supone una exigencia imposible. Young concuerda con MacIntyre en que las expectativas de vida (y la identidad) no son las mismas para todos los individuos; estas se constituyen al interior de las agrupaciones culturales, desde su tradición, en la conformación específica de saberes (Cf., MacIntyre, 1987). Entonces, la exigencia de un acuerdo global entre los integrantes de la sociedad no puede desconocer el tamiz de la cultura y la conformación de identidades como un factor ineludible para un acuerdo sobre lo justo. De hecho, cabría cuestionar el papel de una comunidad minoritaria en dicha posibilidad de un acuerdo global, pues esta idea niega una política que tenga en cuenta la participación de individuos que conviven con la cultura mayoritaria pero no conforman comunidad global. Para Young, mientras no se asimile la alteridad, seguirá existiendo injusticia.

Asimilar o reconocer la alteridad supone propender por las particularidades de los intereses y necesidades de los individuos. De ahí la crítica de Young a la idea de la posición original (b). Los individuos buscan ante todo, la realización de un proyecto de vida y la defensa de sus intereses; por lo cual, las relaciones sociales y políticas se constituyen como “bienes instrumentales para el logro de deseos individuales, y no como bienes intrínsecos” (Young, 2000: 382). Es decir, en la interacción social prevalece la competencia y el conflicto, que configuran la política de manera instrumental. La participación política tiene lugar en la medida en que permita ajustar las carencias y deseos de los individuos con el fin de lograr un “orden común de necesidades y carencias individuales” en una visión del compartido futuro (Young, 2000: 386). La democracia tendría, entonces, el carácter de un ‘consenso creativo’ dado desde la discusión y el trabajo comunes y su resultado sería una ‘conciencia común y un juicio político’.

Este reconocimiento de los individuos y sus intereses, no como factor de desequilibrio político, sino como condición inicial de lo político, trae consecuencias también para la noción de persona de Rawls. Young advierte que la justicia como imparcialidad “presupone una concepción del yo como una unidad antecedente que existe con anterioridad a sus deseos y fines, completa en sí misma, separada y desvinculada (...) esta es una concepción del yo irreal e incoherente” (Young, 2000: 382). La identidad personal es producto de una identidad compartida, de valores y fines que no son externos y voluntarios, sino constitutivos del yo, y es consecuente con la vida en comunidad. En todos los ámbitos de la vida social pulula la diferencia. Solamente desde la diferencia el hombre puede interactuar, sólo desde allí podría llegar al acuerdo. Con ello, Young da apertura en este

debate a la cuestión de la urbe, pues ésta sería el espacio de las diferencias, de las singularidades que se promueven en la vida urbana y que posibilitan las “relaciones sociales de diferencia sin exclusión” (Young, 2000: 381). Young no acepta la idea de una estructura básica en el sistema social que de alguna manera asegure en el tiempo la posibilidad del acuerdo; por el contrario, los principios de justicia no han de ser esperados, sino realizados a través de la interacción entre los agentes y en la medida en que ellas practiquen relaciones de reconocimiento de la alteridad. En las relaciones concretas que procuran la solución de necesidades y lazos de solidaridad al interior de la comunidad, pueden surgir condiciones efectivas para el acuerdo sobre lo bueno o lo justo. Y sin embargo, la autora reconoce que esta comprensión de las sociedades como naturalezas diversas o peculiares implica aceptar que la estructura del acuerdo debe estar surcada por la contingencia. Lo cual no ha de ser un defecto, sino una ampliación de las posibilidades de acción para regular las problemáticas de la injusticia social.

Ahora bien, Young no es ingenua acerca de las características de exclusión e injusticia que pululan en la vida en la ciudad. Al respecto, señala al menos tres falencias. 1. *La dominación centralizada burocrática y empresarial de las ciudades*: la ciudad crea dependencia de las empresas privadas y las retribuciones; y los beneficios modulan las economías locales. En la ciudad hay cada vez más una dependencia empresarial en el mantenimiento de las regiones a partir del capital privado de las empresas, lo que minimiza la autoridad regional a la prestación de servicios reguladores. Los servicios de bienestar son regulados por las burocracias y las ciudades dependen de subversiones estatales para su funcionamiento continuado (Young, 2000: 406). El problema que radica en que el sector empresarial se halla desvinculado del sentido de lugar en pro del beneficio o recaudo propio, lo cual genera miseria en la ciudad en tanto no se tiene en cuenta cómo son afectadas las economías locales por los mercados estandarizados. La dependencia económica de la ciudad con las entidades privadas reduce la autoridad y el poder de la ciudad. Así, la ciudad se encuentra circunscrita por dos poderes: el público (poderes legales) y el privado, que le impiden tener el control legal para mejorar las condiciones de bienestar. Young, siguiendo a Castells, afirma que esta dominación burocrática separa el espacio mercantil del espacio vivido y desplaza el significado de comunidad hacia el de la estandarización global. Esta topología del poder burocrático tiende a la exclusión del humanismo y de las virtudes de una vida comunitaria.

2. *Las estructuras de toma de decisiones en los municipios y sus mecanismos ocultos de redistribución*. Si anteriormente habíamos reconocido el papel de la contingencia en la posibilidad de un acuerdo sobre lo justo, se requiere entonces la participación de los mecanismos locales y municipales de distribución del poder. Sin embargo, Young señala al menos tres mecanismos que tienden a dificultar esta participación de manera justa, a saber: 1) la fuerte presencia de decisiones privatizadas en la burocracia, que generan mayor opresión; 2) la manera como la

ubicación afecta distintamente a la población (la proximidad de servicios beneficia a algunos sectores mientras otros los genera pérdidas y/o los pone en peligro); y 3) la adaptabilidad de un grupo a menudo queda rezagada respecto de otro grupo y así se aumenta generalmente la desigualdad entre ellos (Young, 2000: 410).

3. *Los procesos de segregación y exclusión, tanto dentro de las ciudades como entre las ciudades y las poblaciones suburbanas.* La separación territorial entre el trabajo y el hogar impide la construcción de un modelo colectivo, no marginal, donde se valoren las condiciones de vida para tales cambios (el caso de las mujeres amas de casa, los discapacitados, los pobres, los ancianos que sufren el aislamiento de las funciones urbanas). Con la autonomía legal también se crea un desequilibrio en la calidad de los servicios municipales que depende de la gestión de los gobiernos locales. Sólo las más ricas obtienen los mayores beneficios (educación, seguridad, entre otros), esto reproduce las desigualdades entre los distintos espacios, en razón a su independencia formal (Young, 2000: 414).

La propuesta de Young se inclina a una mixtura de la acción local en el espacio de la ciudad cosmopolita. Para la autora, la ciudad es una condición *sine qua non* de las relaciones sociales, dentro y fuera de la ciudad. Una ciudad en sentido cosmopolita es aquella donde el deseo por la vida urbana implica la puesta en práctica de la aceptación, la afirmación y el reconocimiento de la *diferenciación social sin exclusión*: “en este ideal los grupos no están presentes a través de relaciones de inclusión y exclusión, sino que se superponen y se entremezclan sin llegar a ser homogéneos” (Young, 2000: 399). Pero, a su vez, esta superposición implica tomar postura sobre los modos de toma de decisión. Para Young, la toma de decisiones es la piedra angular de la injusticia social, pues ésta ejerce opresión y dominio en el campo distributivo y geográfico mediante la modelación de las actividades que deben desarrollar los sujetos. Por lo cual, muestra dos vías: la primera comporta una justicia social enraizada en un proceso de reconocimiento y afirmación de la diferencia, a través de gobiernos locales (Young, 2000: 415). Podrían gestionarse reformas legales y socioeconómicas que brinden autonomía a las localidades (productiva, financiera y comercial), a fin de que con ello, se promueva una superación de los límites entre lo público y lo privado, a la vez que una descentralización del poder estatal que aliente la participación y autodeterminación entre Estado e individuos. La segunda propone el ejercicio de la autoridad “como participación de un agente en la toma de decisiones a través de una voz y un voto efectivos” (Young, 2000: 420), con lo cual se promueve un amplio ejercicio gubernamental, de tipo democrático, en el cual los individuos participen efectivamente en las decisiones y condiciones de la acción. Allí una autoridad que representa la vida colectiva, podría cambiar las relaciones de poder ejercidas sobre los recursos del capital, desde la discusión abierta y pública. El ejercicio de la autoridad desde la política local permitiría enfatizar en las prioridades y necesidades locales para minimizar muchas de las opresiones de marginación y fomentar una estructura del poder desde las bases de la estructura social.



Es de notar que esta propuesta no puede aceptar la noción de justicia del liberalismo político, ya que su postulado principal es el reconocimiento de la diferencia y, para Young, el liberalismo no ofrece una visión adecuada de un estado democrático, pues niega la diferencia social en términos espaciales y temporales. Ello se revela, para la autora, en que la diferencia o singularidad de los individuos se diluye en la necesidad del liberalismo de hacer converger en unidad lo heterogéneo y múltiple. Para Young es claro que el individuo no es una unidad porque no es presente a sí mismo, no puede conocerse a sí mismo, de aquí que sus necesidades y deseos no siempre sean los correctos; el individuo es “un despliegue de diferencia que no puede ser completamente comprendido” (Young, 2000: 388). La diferencia se afirma en una comunidad vía negativa, como la afirmación del enemigo, y en ese caso no puede ser un principio de justicia, o vía positiva, como la posibilidad de compartir, de eliminar la exclusión en una red de intereses compartidos. De ahí la preeminencia de la ciudad cosmopolita para Young como condición de las relaciones sociales. La ciudad es en primer lugar una topología de la variedad; constantemente ofrece un número alto de espacios de interacción que viabilizan la posibilidad de los agentes de compartir entre ellos. Y por ello cada espacio local de interacción es una oportunidad para mediar los intereses en pro de establecer principios de justicia que reconozcan y afirmen la diferencia de cada individuo.

La justicia social no puede provenir del establecimiento de un espacio público ilustrado y universal. Por el contrario, la justicia social de la ciudad requiere la realización de una política de la diferencia. Esta política deja de lado los medios institucionales e ideológicos para reconocer y afirmar la existencia de diversos grupos sociales a través de la representación política de estos grupos y alabar sus características distintivas y su cultura (Young, 2000: 402).

La justicia se ejerce en la representación política de agentes pertenecientes a espacios locales que integran sus necesidades y ponen en la arena política sus intereses más cercanos. Es así como espacios de interacción de diversa índole vienen a ser espacios políticos: los espacios recreativos dan apertura al compromiso social; los espacios de erotismo afirman el placer de encontrar lo diverso o las múltiples posibilidades de realidades por experimentar; y la publicidad genera una dimensión de lo público que enraíza lo diverso (opiniones, formas de vida).

## **2. DE LA ESPACIALIDAD TRUNCADA**

Llegado a este punto, la pregunta se hace evidente: ¿Qué tipo de ciudad puede cumplir las expectativas descritas por Young? Y en estas expectativas, ¿Se estaría cayendo en una nebulosa de romanticismo sobre la vida en la ciudad? Claramente Young acierta en poner a prueba la postura del liberalismo político en el espacio real de las relaciones sociales y, con ello, demostrar la exigencia, difícil de cumplir,

de establecer condiciones iniciales del acuerdo que implican una noción ideal de persona y de concepciones del bien, ausentes en el individuo que habita las calles. Sin embargo, podría a la vez indicarse que Young cae también en un ideal normativo que no tiene espacio de aplicación, esta vez, sobre su noción de ciudad. Este desajuste se hace patente si consideramos algunos de los análisis de las condiciones contemporáneas de vida en las ciudades. Zigmunt Bauman en su libro *Modernidad Líquida* nos provee los elementos para discutir esta visión romántica de la ciudad.

Veamos, Young concibe la variedad en y desde los “espacios públicos”. Para ella, son estos espacios los que proyectan la diferencia: “un espacio público es un lugar accesible a cualquiera, donde cualquiera puede participar y ser espectador, al entrar en lo público siempre existe la posibilidad de encontrarnos con quienes son diferentes” (Young, 2000: 402). Pero en esta afirmación, Young desestima la función inicial de las ciudades: la ciudad se constituye primordialmente en un espacio de refugio y protección ante la inseguridad (los *merodeadores*).<sup>\*</sup> De esta manera, Young está esperando un ideal encuentro de la diferencia en un espacio que es el resultado de la homogeneización incitada por la civilidad. Recordemos al respecto el concepto de diagrama de Foucault, el cual expresa el ordenamiento topológico de la ciudad según líneas de demarcación entre los ‘sujetos’ y los anormales, esto es, la cartografía de espacios para determinados sujetos o comunidades que en su conformación o estructuración arquitectónica imprimen un carácter de seguridad para unos y exclusión para otros (Pineda, 2008). Esta función de protección impide el flujo de relaciones con él o con los otros, en tanto cada espacio topográfico está surcado por la aceptabilidad interna de iguales (acceso selectivo). De modo que, según Bauman, luego de conformar los espacios, los límites entre ellos son considerados como no-espacios donde se da una abierta invisibilización de la diferencia; los únicos encuentros reales están regidos por lugares públicos o privados entre sujetos que comparten las expectativas de “reunirse con otras personas como uno” (Bauman, 2006: 109).

En una línea opuesta, Young afirma que la vida en la ciudad como ideal normativo es:

Una forma de relaciones sociales [...] como el convivir juntas de personas extrañas. En la ciudad las personas y los grupos interactúan dentro de espacios e instituciones respecto de las cuales se experimentan a sí mismas como pertenecientes, pero sin que dichas interacciones se disuelvan en una unidad o elemento común [...] quienes habitan en la ciudad, sin embargo, generalmente se aventuran más allá de tales enclaves familiares, hacia los ámbitos más abiertos de la política, el comercio y el ocio, donde las personas extrañas se encuentran e interactúan (Young, 2000: 398).

---

\* Epocalmente, la ciudad se consolida como espacio de protección como: 1. protección ante ambiente (fauna), protección a las fuerzas mágicas o hechicería, higiene, cuidado de lo anormal y virulento, pero ante todo de la clase inferior (*mobile vulgus*); lo anterior se resume en el miedo a su inserción (Bauman, 2006).

Ante lo anterior, Bauman señala que no es más que un ideal concebir que en las ciudades contemporáneas se reafirmen los “espacios públicos” donde los sujetos se desarrollan como personas públicas y participativas. Este ideal se falsea en al menos dos sentidos: 1) *antropoémico*, la expulsión o aniquilación de los otros-extraños a través de la separación espacial (comunidades, acceso selectivo, etc.) y 2) *antropofágico*, la suspensión o aniquilación de la otredad por sumisión a lo idéntico. Los espacios en la ciudad, tanto aquellos que prestan servicios fortines como los espacios que no, hacen de los individuos seres consumistas quienes vivencian dinámicas sin que haya interacción social, aunque se compartan espacios físicos de consumo (sitios turísticos, centros comerciales, cafés, etc.). De acuerdo con esto, los espacios públicos están diseñados para el resguardo y consumo de elementos que marcan la semejanza del grupo que se encuentra en determinado espacio, pero difícilmente es un espacio diseñado para compartir con el otro (Bauman, 2006: 105).

Estos espacios son *lugares purificados*, están en un *lugar sin lugar* entre dos límites, el de la vida cotidiana y el ideario social. Un no-lugar es “un espacio despojado de las expresiones simbólicas de la identidad, las relaciones y la historia: los ejemplos incluyen los aeropuertos, las autopistas, los anónimos cuartos de hotel, el transporte público” (Bauman, 2006: 111). Allí, se evidencia el traslado hacia lo regulado en el espacio, es el despliegue de la seguridad y la libertad de la barbarie, no hay rastros de lo peligroso. Como bien lo señala Bauman respecto a los grandes centros comerciales: “los lugares de consumo deben gran parte de su magnético poder de atracción a su colorida y caleidoscópica variedad de sensaciones sensoriales. Pero las diferencias de adentro –y esto las opone a las que existen afuera– están tamizadas, sanitizadas, con la garantía de poseer ingredientes peligrosos... Y por lo tanto no resultan amenazantes” (Bauman, 2006: 107). Este ordenamiento de la ciudad neutraliza e inhibe la necesidad de confrontación, negociación, acuerdo entre o compartir el *modus vivendi* del y con el Otro.

Estas son las condiciones que hacen cuestionable, desde el análisis de Bauman, la propuesta de una diferenciación social sin exclusión en la ciudad de Young. Pues de hecho la conclusión de Bauman es que la ciudad promueve una homogeneización doble: la espacial y la de sujetos. Dejando de lado lo espacial, que ya fue analizado, con respecto al segundo aspecto, se puede afirmar que en la ciudad se excluye y se neutraliza la presencia de lo extraño. Pero de hecho, en los espacios públicos estas dinámicas a la vez nos hacen extraños a todos: “los extraños tienen probabilidades de encontrarse en su calidad de extraños, y que posiblemente seguirán siendo extraños tras el ocasional encuentro que termina de modo tan abrupto como comenzó (...) un encuentro entre extraños no se parece a un encuentro entre familiares, amigos o conocidos –es comparativamente, un desencuentro–” (Bauman, 2006: 103). Los encuentros no evidencian ni instituyen relaciones de interacción cultural, no son más que encuentros efímeros que no se sostienen en un pasado ni en un futuro, que carecen de intención u orden, su

sentido es la no continuación, la finalización del encuentro en el presente; y, con ello, lo que allí se afirma es la negación de las diferencias en tanto los sujetos se normalizan a través del deber de la ‘suplantación’ o la postura de la ‘máscara de civilidad’: \* meramente *politesse* al momento de interactuar.

### 3. LO JUSTO, UNA NUEVA ACTITUD

Pareciera que el problema con el que iniciamos no tiene fácil solución. Buscando las condiciones materiales de realización de una concepción de justicia encontramos que la ciudad, el territorio de relaciones sociales de hoy en día, se define como un espacio político de separación que anula el diálogo. Creo que la conclusión de este recorrido no es tan negativa. Amartya Sen encuentra que en medio de las dinámicas de la sociedad aparecen fenómenos de asociación que él denomina “afiliación plural”, esto es, “el reconocimiento de que todos tenemos identidades múltiples y que cada una de estas identidades puede llevar a la preocupación y a demandas que se complementan significativamente o compiten seriamente con otras preocupaciones y demandas que surgen de otras identidades” (Sen, 1999: 116). De tal manera que las obligaciones reconocidas no pueden dominar otro tipo de preocupaciones (raciales, étnicas), pues la alternativa de subyugar todas estas afiliaciones a una identidad que las cubra pierde la fuerza frente al alcance de las diversas relaciones que operan entre personas. La concepción política de una persona como un ciudadano de una nación no puede sobreponerse a todas las otras concepciones ni a las consecuencias conductuales de otras formas de asociación grupal. La exigencia que aparece ahora, al final de esta reflexión, es que, antes que buscar lo justo en una concepción del sistema social, o incluso en formas de participación locales en un territorio de relaciones sociales, lo justo ha de ser pensado entonces desde el punto de vista de la ética; dicho en otras palabras, el reconocimiento de la pluralidad, de la diferencia en las relaciones sociales no ocurre como un principio político, sino como un supuesto ético. De manera que la ética tendría que anteceder a lo político.\*\* Así que la búsqueda de lo justo en las condiciones materiales de la ciudad lleva a pensar en la necesidad de una incursión de una actitud ética que se dinamice en las prácticas sociales; pues, el problema real no se halla en la disposición de espacios públicos sino en la afirmación de la diferencia que el otro (el indígena, el excluido, el anormal) exige como visualización y aceptación a cada sujeto, independientemente del espacio

\* Richard Sennet instituyó este concepto, aquí retomado por Bauman de la siguiente manera: “Las máscaras permiten una sociabilidad pura, ajena a las circunstancias del poder, al malestar y los sentimientos privados de todos los que las llevan. El propósito de la civilidad es proteger a los demás de la carga de uno mismo” (Bauman, 2006: 103).

\*\* No se trata de un desconocimiento de lo justo como un problema ético, sino de poner en cuestión el objeto de una filosofía de la justicia. Es necesario que una filosofía de la justicia responda primero a la exigencia ética de reconocer la diferencia, antes de postular una noción de la justicia para un cierto sistema social.

social. Claramente, con este giro de los hechos deseo poner en discusión, por una parte, la conclusión de que lo justo se encuentra en la ética antes que en lo político y, por otra, la posibilidad de encontrar en un enfoque particular de la ética algunas pistas de cómo esto sería posible.

Frente a la normalización de la ciudad que revela la falta de compromiso de los individuos por afirmar una interacción que reconozca la diferencia y elimine la exclusión, una postura de la ética hace un llamado de atención sobre la responsabilidad hacia el "otro". Emmanuel Levinas afirma la necesidad de insertar una nueva actitud ética, que exija una posición de cara al otro, que cuestione y convoque a la responsabilidad y libertad. Una ética de la diferencia como la de Levinas parte de la relación social del cara-a-cara, no como una equivalencia de valía entre individuos, sino como una *singularidad* que debe reconocerse en sí misma. Dicha singularidad se compone de un discurso en primera persona como voluntad afirmante: "es necesario que el juicio sea ejercido sobre una voluntad que pueda defenderse en el juicio, y, por su apología, estar presente en su proceso y no desaparecer en la totalidad de un discurso coherente" (Levinas, 2006: 257). Así que, desde esta postura, en mí, el juicio es inexistente y se hace presente sólo en la interpelación del rostro del otro y en mi responsabilidad por reconocer el carácter "infinito" de su singularidad. Por ello, lo que se postula es una actitud ética, pues la responsabilidad no es algo fijo y actual, sino que crece a medida que se asume (Levinas, 2006: 258).

En virtud de lo anterior, y sólo a modo de abre bocas de una temática que no podemos desarrollar aquí, se manifiesta que la actitud ética anunciada muestra cómo la responsabilidad se fundamenta en el ejercicio del reconocimiento de la individualidad, en la elección anterior a toda institución e intercambio de poder ver "el agravio del agraviado" (Levinas, 2006: 260). Cuando el otro me presenta el ser en un rostro, cuando en mi situación hay un rostro que me devela la "miseria" que me juzga, me impregna de una cierta responsabilidad, determina una relación de mí *hacia* otro. Si ahora partimos de esta exigencia ética anterior a la búsqueda política de una filosofía de la justicia, encontramos el porqué de la insatisfacción inicial con la eliminación de las concepciones de vida y del bien, de los rasgos singulares del individuo en la teoría del acuerdo. Pero también entendemos que el reconocimiento de la diferencia como un factor esencial de la búsqueda de lo justo no puede ser meramente el resultado de un marco de políticas locales en un sistema de relaciones sociales, pues sus dinámicas y transformaciones tienden principalmente a la unificación del sistema, no al reconocimiento de lo extraño. La búsqueda de lo justo seguirá siendo ante todo, un asunto de la ética, pues antecede al acuerdo y a la relación política efectiva; lo justo se instaure en un punto de vista moral sobre los individuos desde el instante mismo del inicio de cualquier interacción con otro  $\Phi$

## REFERENCIAS

Bauman, Zygmunt (2006). *Modernidad líquida*, México: Fondo de Cultura Económico.

Levinas, Emmanuel (2006). *Totalidad e infinito*, Salamanca: Sígueme.

MacIntyre, Alasdair (1987). *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica.

Pineda, Adryan (2008). "El cuadro, la fábrica y el hospital. La producción del espacio en la época clásica", En: *Revista Eidos*, N°8, Barranquilla, Universidad del Norte, pp. 104-135.

Rawls, John (2006). *Liberalismo político*, México: Fondo de Cultura Económico.

Sen, Amartya (1999). "Global justice: beyond international equity". En: *Inge Kaul et al.* (eds), *Global Public Goods. International Cooperation in the 21st Century*, New York-Oxford: Oxford University Press.

Young, Iris Marion (2000). *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid: Cátedra.