

Justicia: una experiencia subjetiva de los límites de la ley

Justice: A Subjective Experience of the Limits of the Law

JAVIER TAILLEFER*

Liaoning Normal University - Missouri State University

RESUMEN. Pocos temas han generado más debates en el campo de la filosofía política a lo largo de las últimas décadas que el de la justicia. Sin embargo, la mayoría de estos debates han girado en torno a qué tipo de equilibrio entre libertad e igualdad puede considerarse como justo, o qué tipo de instituciones legales y judiciales serían necesarias para ofrecer mayores niveles de justicia a los ciudadanos. Este trabajo pretende abordar el problema de la justicia desde un punto de vista radicalmente distinto. A saber, la forma en la que el sujeto –el ‘hombre de carne hueso’, en palabras de Unamuno– *experimenta* la justicia. Dejando a un lado los ya mencionados aspectos institucionales, el objetivo de este artículo es explorar la forma en que el término justicia opera como un significante vacío en relación con la ley; y cómo esto, a su vez, permite la formación de infinidad de nociones subjetivas de justicia.

Palabras clave: justicia; ley; deseo; contingencia; subjetividad.

ABSTRACT. Over the last decades, few topics have generated more debates in the field of political philosophy than the question of justice. Nevertheless, most of these debates have revolved around issues such as what kind of balances between liberty and equality that could be considered to be just, or what kind of legal and judicial institutions would be necessary in order to provide citizens with higher levels of justice. This work intends to address the question of justice from an entirely different perspective. Namely, the way in which the subject –the ‘man of flesh and bone,’ as Unamuno would say– experiences justice. Setting aside the above-mentioned institutional aspects of the debate, the goal of this article is to explore the ways in which the term justice functions as an empty signifier in relation to law; and how this, in turn, al-

* titanllefer@gmail.com Orcid iD: <https://orcid.org/0000-0001-7122-8430>.

lows the emergence of a multiplicity of subjective understandings of justice.

Key words: Justice; Law; Desire; Contingency; Subjectivity.

Introducción

El emperador bizantino Justiniano I (482-565) pasó a la historia por la construcción de Santa Sofía y la reconquista de los territorios perdidos del Imperio Romano de Occidente, pero su obra más influyente y duradera fue de naturaleza jurídica. El *Corpus Iuris Civilis*, la recopilación y revisión del derecho romano hecha por Justiniano, es la piedra angular sobre la que se ha edificado todo el derecho civil contemporáneo. Con vigencia en más de 150 países, este sistema jurídico regula la vida de millones de personas en todo el mundo. Y sin embargo, al margen de su impacto y vigencia, uno de los aspectos más interesantes de esta obra es la visión que el propio Justiniano trató de imprimir al describir la relación entre la política, el derecho y el individuo como sujeto político. Una visión fundamentada en dos axiomas: que la existencia de cualquier comunidad política está fundamentada en la ley, y que toda ley tiene su causa última en las personas para las que ésta ha sido creada.

Pese a su antigüedad, este punto de vista puede resultar innovador en el estudio del concepto de justicia, aportando una bocanada de aire fresco a los debates que han dominado este campo a lo largo de las últimas décadas; un punto de vista que, a diferencia de las teorías liberales de la justicia y de las propuestas hechas por diferentes corrientes de filosofía del derecho, centra su atención en el sujeto que acude a la ley en busca de justicia.

Por un lado, este enfoque se diferencia

de las teorías liberales de la justicia¹ propuestas por autores como John Rawls (1972), Robert Nozick (1974), Michael Walzer (1983), o Michael Sandel (2010) en la medida en que éstas centran su atención en el tipo de equilibrio entre libertad e igualdad que podría considerarse como justo en una sociedad liberal, desplazando así el núcleo del problema –la justicia– a las esferas de la igualdad y la libertad. Por el otro, a su vez, se diferencia del estudio de la justicia desarrollado por diversas corrientes de filosofía del derecho –iusnaturalismo,² positivismo jurídico,³ realismo jurídico,⁴ y teoría crítica del derecho⁵– en la medida en que éstas se han centrado en estudiar el tipo de reformas políticas y jurídicas que serían necesarias para mejorar el funcionamiento de la administración de justicia, dejando así de lado la posibilidad de que su concepción de la justicia difiera de la de los sujetos a los que buscan satisfacer. Este enfoque, por el contrario, centra su atención en una cuestión fundamental que ambas disciplinas parecen haber dejado de lado: la forma en que el sujeto usa, entiende, y conceptualiza el término “justicia”, y, por lo tanto, lo que espera de la misma.

Partiendo de esta “laguna” común a ambas corrientes y subrayando la importancia del sujeto –el “hombre de carne y hueso” unamuniano–, este trabajo busca poner de manifiesto la importancia del encuentro entre éste y la ley en la producción de nociones subjetivas de justicia; nociones que, en ocasiones, no sólo difieren de aquellas del Estado y de otros sujetos sino

que también pueden aparecer enfrentadas a las mismas. Por lo tanto, no se pretende determinar aquí ningún tipo de significado último u objetivo del concepto de justicia, sino estudiar la forma en que utilizamos y entendemos este concepto a raíz de nuestras interacciones con la ley.

Al presentar también dimensiones distributivas, retributivas y restaurativas, la justicia como objeto de estudio filosófico excede el alcance de este texto y no puede limitarse al análisis de su difícil relación con la ley. Y, sin embargo, el enfoque aquí propuesto también puede tener un valor instrumental en el estudio de éstas y otras cuestiones; un enfoque que no busca ofrecer una teoría normativa, sino explicar cómo nuestra interacción con la ley condiciona y afecta la producción de nociones subjetivas de justicia que, en ocasiones, pueden derivar en la aparición de teorías normativas de la justicia.

Considerando la normatividad y la generalidad de la ley como principales características de ésta, en las próximas páginas trataré de explicar cómo la conexión entre estos dos atributos y el papel de la contingencia y la subjetividad como límites constitutivos de la ley hacen que el término “justicia” termine operando como un significativo vacío en respuesta a los límites de la ley, dando lugar a la aparición de una multitud de posibles nociones subjetivas de justicia.

Pensando desde los límites de la ley

Eventos recientes, como el proceso soberanista catalán o la derogación de la Doctrina Parot, han puesto de manifiesto algo que se ha vuelto bastante habitual tanto en

los medios de comunicación como en la política española a lo largo de los últimos años: tratar la ley y el Estado como hechos incuestionables, como si de fenómenos naturales se tratara.⁶

Las leyes, por definición, siempre se pueden infringir. Si algo fuese imposible por el mero hecho de ser ilegal, las sanciones incluidas en normas como el Código Penal carecerían de sentido, y posiblemente tampoco habría necesidad de celebrar juicios, de contar con una administración de justicia, o tener un cuerpo de policía. Algunas de las declaraciones que siguieron a los eventos anteriormente mencionados poco menos que equiparan las normas jurídicas a las leyes de la física, tratando de hacerlas tan inquebrantables como la ley de la gravedad o las leyes de la termodinámica. Y, sin embargo, si hay algo que caracteriza a las normas jurídicas es, precisamente, que su campo de aplicación es el del comportamiento humano: aquello que es posible y contingente, no lo necesario o imposible. A diferencia de las leyes de la física, cuya función es describir patrones observables universalmente válidos, las normas jurídicas se caracterizan por carecer de validez universal y prescribir comportamientos. Es decir, se caracterizan por su carácter general y normativo.

La primera de estas características, la generalidad de la ley, es la piedra angular del Estado de Derecho: todos son iguales ante la ley. Nadie está por encima de ella, y ésta ha de ser aplicada por igual a todos los miembros de una misma comunidad política. En palabras de Anatole France, “la ley, en su magnífica ecuanimidad, prohíbe, tanto al rico como al pobre, dormir

bajo los puentes, mendigar en las calles y robar pan” (de su libro “La azucena roja” o “El lirio rojo”, dependiendo de la traducción, publicado por primera vez como *Le Lys Rouge* en 1984).

No hay sociedad sin leyes, sean estas escritas o no. Sin duda, en su ausencia seguiría siendo posible hablar de un conjunto o de un agregado heterogéneo de seres humanos, pero no de sociedad (Althusser, 2001). Esta última sólo surge en el momento en el que sus miembros son reconocidos legalmente como sujetos jurídicos, como ciudadanos, presentándose a sí mismos como miembros de una unidad superior a la suma de sus partes y como integrantes de un todo más o menos homogéneo. En consecuencia, una sociedad sólo puede existir en la medida en que (1) imponga sus leyes a los individuos que la conforman, y (2) proporcione a dichos individuos una identidad y un sentido de pertenencia comunes. Y es aquí, precisamente, donde se ve con mayor claridad el carácter general de la ley. Por un lado, si las normas jurídicas que rigen la vida de una comunidad política han de aplicarse por igual a todos sus miembros, dichas normas han de mantener cierto nivel de abstracción, de tal manera que jamás se establezcan prescripciones para sujetos concretos, sino para el conjunto de los ciudadanos de forma general.⁷ Y, por el otro, si estas normas han de regir la vida de una comunidad política determinada, su aplicación queda restringida a los miembros de dicha comunidad, y no a otros.⁸ De esta manera, la ley siempre resulta aplicable a una generalidad de sujetos pertenecientes a una misma comunidad política distinguible, a su vez, tanto del sujeto par-

ticular que puede reclamar –y también sufrir– su aplicación como del ámbito universal del conjunto de la humanidad.

La segunda de las características de la ley es su normatividad, su carácter netamente prescriptivo. Las normas jurídicas dictan o prohíben ciertos actos, siendo impuestas a través del monopolio estatal de la violencia si no son acatadas. Algo que, de acuerdo con Derrida (1990), refleja a la perfección el carácter normativo de la ley⁹: la forma en que ésta es impuesta al individuo, legitimándose a sí misma en el proceso. Esta imposición, a la que Walter Benjamin califica como “violencia mítica” o violencia creadora de derecho (1996) es la que da legitimidad a la ley. Y no porque la violencia legal sea intrínsecamente mejor que la ilegal, sino porque es cuantitativamente superior, y dicha diferencia cuantitativa le permite, a su vez, presentarse como legítima.¹⁰ Más allá de sus consecuencias inmediatas, cualquier acto de violencia ilegal es calificado como ilegítimo y peligroso por suponer un desafío a la autoridad de la propia ley. Una ley que requiere, a su vez, de este tipo de infracciones para ser impuesta y permanecer en vigor de forma efectiva.

Consideradas en su conjunto, ambas características de la ley –generalidad y normatividad– nos permiten vislumbrar dos elementos necesarios para el funcionamiento de la misma y que, sin embargo, también cuestionan su viabilidad y autoridad: subjetividad y contingencia. Relacionados respectivamente con la generalidad y la normatividad de la ley, ambos elementos actúan como límites constitutivos de la ley. Es decir, como elementos que deben permanecer parcialmente excluidos

de la ley y del derecho en cuanto a sistema para poder dotarlo de consistencia e impedir que colapse (Cornell, 1992). De acuerdo con la teoría general de sistemas desarrollada por Niklas Luhmann (1995), para que un sistema sobreviva sus relaciones con el entorno que le rodea han mantener unos niveles bajos de complejidad, siéndole imposible comprender dentro de sí mismo toda la información que le rodea: algo debe quedar fuera del sistema al mismo tiempo que lo constituye. De lo contrario, el sistema colapsaría volviendo a ser idéntico al entorno en el que se enmarca. Es decir, se volvería puramente descriptivo. Aplicado al ámbito del derecho, esto implica que si una ley incluyera prescripciones para cada sujeto particular –límite de subjetividad– en cualquier situación posible –límite de contingencia– y anticipando cualquier demanda imaginable de justicia –límite de justicia–, ésta acabaría por volverse puramente descriptiva, perdiendo así su carácter normativo y dejando de ser una ley propiamente dicha.

A lo largo de las próximas páginas explicaré en más detalle tanto la relación entre la generalidad de la ley y su límite de subjetividad, así como la existente entre normatividad y contingencia, explicando finalmente cómo el uso del término “justicia” y las demandas articuladas en torno a este concepto aparecen en respuesta a dichos límites.

Subjetividad

Afirmar que la formación del sujeto se restringe a la ley y sus efectos sería una simplificación, cuando no un reduccionismo extremadamente peligroso. El len-

guaje, la ideología, la moral, la ética o la religión, así como otros códigos y prácticas culturales también tienen su papel en este proceso. Sin embargo, todos ellos tienen algo en común: pertenecen al registro lacaniano de lo simbólico. Forman parte del universo simbólico en el que los seres humanos somos arrojados al nacer (Heidegger, 2010). Y al igual que el lenguaje exige el uso de ciertas palabras y estructuras gramaticales, o de la misma forma que la religión requiere tener fe en una determinada deidad y observar ciertos ritos, la ley también demanda ser obedecida. Todos estos fenómenos socioculturales pertenecientes al registro de lo simbólico se caracterizan, en última instancia, por imponer al individuo una serie de normas que acaban constituyéndole como sujeto. Una imposición que, tal y como apunta Judith Butler (1997), termina por reproducir las mismas relaciones de poder y dependencia sobre las que se fundamenta este proceso de formación del sujeto.

Enfatizando la forma en que la imposición de ciertas normas condiciona la formación del sujeto, el párrafo anterior refleja hasta qué punto la normatividad y la generalidad de la ley están interconectadas. Sin embargo, la relación entre la generalidad de la ley y su límite de subjetividad se vuelve claramente distinguible de la relación entre normatividad y contingencia cuando la consideramos en su dimensión más puramente ideológica y simbólica (Hunt, 1993: 91). Una dimensión que Althusser y Freud pueden ayudarnos a entender mejor.

Althusser define ideología como la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia

(2001). Y Freud, por otro lado, afirma que “el término cultura designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: proteger a los hombres contra la Naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí” (2011: 88). Salvo que hablemos de desastres naturales tales como terremotos o erupciones volcánicas, podría decirse que en el siglo XXI tenemos más que garantizada nuestra protección contra los elementos, por lo que de los dos objetivos de la cultura a los que apunta Freud, el segundo de ellos –la regulación de las relaciones entre seres humanos– es el que resulta más relevante a día de hoy. Y, en este sentido, ¿qué es la ley sino la regulación de “las relaciones de los hombres entre sí”?, ¿qué es la ley sino el mismo núcleo de lo que Freud define como cultura?

El punto de unión entre ambos autores viene dado por esto mismo: en la medida en que la ley regula y ordena relaciones entre seres humanos, no describe las existentes, sino que inscribe en el dominio de lo simbólico una serie de relaciones imaginarias que previamente no existían.

La vida humana en común sólo se torna posible cuando llega a reunirse una mayoría más poderosa que cada uno de los individuos y que se mantenga unida frente a cualquiera de estos. El poderío de la comunidad se enfrenta entonces, como «Derecho», con el poderío del individuo, que se tacha de «fuerza bruta». [...] Así pues, el primer requisito cultural es el de la justicia, o sea, la seguridad de que el orden jurídico, una vez establecido, ya no será violado a favor de un

individuo, sin que esto implique un pronunciamiento sobre el valor ético de semejante derecho (ibíd.: 94).

En este párrafo Freud reduce la justicia a la legalidad, pero lo que es realmente significativo es la forma en que articula la relación entre la ley, la existencia de la sociedad –de la “cultura”, siguiendo su propia terminología–, y la formación del sujeto. La afirmación que hace Althusser (2001) de que sin la existencia de estructuras de dominación sería posible hablar de un agregado de seres humanos, pero no de sociedad, completa el análisis hecho por Freud. De tal manera que, según estos autores, la existencia de la sociedad sólo se vuelve posible en la medida en que la ley (1) logre imponer sus normas a los individuos que conforman dicha sociedad y (2) les dote de un sentido de unidad y pertenencia. Es decir, siempre y cuando haya una amenaza de castigo creíble que desincentive el incumplimiento de la ley, y siempre y cuando la convivencia en ese marco normativo constituya a los individuos como sujetos jurídicos y políticos, como ciudadanos de una misma comunidad.

Una vez constituidos como tales, la relación entre dichos ciudadanos queda mediada por la ley, generando una serie de expectativas normativas. De manera resumida, podría decirse que estas expectativas se traducen en el clásico *ceteris paribus*: si todo sigue igual, si no sucede nada inesperado y actuamos según el marco normativo en el que nos encontramos, podemos esperar alcanzar tal y cual meta en la vida. No obstante, si dichas expectativas se ven truncadas por cualquier contingencia, el marco normativo en el que se

mueve el sujeto también establece que éste no puede tomarse la justicia por su mano: no puede resolver la situación por sí mismo. El sujeto debe acudir a la ley y solicitar la mediación del Estado ya que de lo contrario sus acciones serían consideradas ilegales, incurriendo así en el riesgo de ser castigado por haber contravenido el monopolio sobre la violencia del Estado. De no ser así, si la amenaza de castigo no fuera creíble, la proliferación de vendettas personales acabaría dañando severamente la autoridad del Estado (Benjamin, 1996), que en última instancia terminaría por perder su monopolio de la violencia y, por lo tanto, gran parte de su legitimidad. La amenaza de castigo y el monopolio de la violencia generan así una relación de poder y dependencia entre el sujeto y la ley, de tal manera que si nuestras expectativas *normativas* se ven truncadas y queremos devolver la *normalidad* a nuestras vidas, hemos de acudir a aquellas *normas* que actúan de garante.

Este tipo de situaciones llevan al sujeto a buscar justicia, a demandarla ante la ley. Ante la necesidad de ver sus expectativas normativas reestablecidas, el sujeto debe expresar esta necesidad, debe articularla como demanda, en tales términos que pueda ser entendida por la ley, por la entidad de la que depende para obtener la satisfacción que busca. Sin embargo, y de acuerdo con Lacan, la articulación de cualquier demanda conlleva, a su vez, la producción de algo más: la producción de un deseo. Satisfacer nuestras necesidades nos obliga a interactuar con otros seres humanos, de tal manera que hemos de ser capaces de expresar dichas necesidades de forma que nos puedan entender: debemos

hablar el lenguaje del Otro. Un lenguaje que excluye la posibilidad de hablar en términos puramente particulares o universales. Si expresamos nuestras necesidades en términos puramente particulares acabaríamos hablando una especie de “lenguaje privado” (Wittgenstein, [1953] 1967: §243-§271) —el conflicto exacto W que los sujetos particulares X e Y mantienen sobre el objeto Z— imposible de entender para la ley, ya que un caso particular sólo resulta jurídicamente relevante en la medida en que este tenga cabida dentro de una categoría jurídica más amplia. Pero tampoco nos sería posible expresar dichas necesidades en términos puramente universales, ya que de lo contrario la ley en cuanto a Otro no tendría forma de saber que nos estamos dirigiendo a ella con el fin de ver satisfechas nuestras necesidades. Por lo tanto, las demandas en las que articulamos nuestra necesidad de ver reestablecidas nuestras expectativas normativas han de estar expresadas en los términos exigidos por el Otro: en los términos exigidos por la ley y por la generalidad que la rige. De esta manera, un sujeto que busque satisfacción en la ley jamás se presentará ante ésta como “José García, músico amateur, deportista, millonario y filántropo”, sino como *el ciudadano* José García, nacido en Madrid el 13 de julio de 1980, con domicilio en Cuenca, NIF tal, etc.

Sin embargo, la articulación de una demanda no sólo tiene como fin la satisfacción de una necesidad, sino que también busca poner de manifiesto la relación entre el sujeto y el Otro. Es decir, cuando una víctima de ETA acude ante la Audiencia Nacional para pedir justicia,

no sólo busca que se encarcele a la persona responsable de su pérdida, sino que también la ley y el Estado le reconozcan en su calidad de víctima: que le reconozcan como José García, el padre que perdió trágicamente a su hijo en un atentado terrorista. Esta segunda función de la demanda, este “¿y quién soy yo para ti?”, es a lo que Lacan llama “deseo”. Un deseo que, a diferencia de la necesidad y la demanda, resulta estructuralmente imposible de satisfacer en el marco normativo en el que se formula. En su demanda de justicia, el sujeto exige a la ley que reconozca la validez universal de su particularidad: algo que la ley, por definición, no puede hacer. Para la ley el sujeto sólo es relevante como ciudadano, pero nada más. Nombre, historia, personalidad, gustos, aficiones, miedos, dolor, alegrías... todos son completamente irrelevantes desde un punto de vista jurídico. La particularidad del sujeto, el hombre de carne y hueso del que hablaba Unamuno, no tiene cabida en la ley: sólo el ciudadano. El deseo de justicia del sujeto es imposible de satisfacer dentro de la ley. Y mientras que esta sólo reconoce al sujeto como ciudadano, en términos de generalidad, este desea que su particularidad se vea universalmente reconocida.

De esta manera, el concepto de justicia surge y se diferencia de la ley, precisamente, en la formulación de este deseo. Nace del conflicto entre el impulso del sujeto de ver satisfecho su deseo y la incapacidad de la ley para darle lo que busca. La impotencia del marco normativo en el que se ha movido el sujeto hasta ese momento hace que quede en entredicho su buen funcionamiento. El deseo de justicia del sujeto como ciudadano –sujeto del

enunciado– y como particularidad –sujeto de la enunciación– entraña un desafío a la validez y autoridad de la ley. Y aunque la producción de subjetividades aparece como algo consustancial a la normatividad y generalidad de la ley, el sujeto concreto al que constituye siempre es contingente, al igual que lo es su deseo de justicia.

Contingencia

De la misma manera que la aparición de subjetividades particulares pone de manifiesto los límites de la generalidad de la ley, la contingencia revela los límites de su normatividad. Entendiendo como contingente todo aquello que puede suceder o no, y que por lo tanto no es ni necesario ni imposible, este fenómeno aparece como un requisito fundamental de la ley: como aquello que crea las condiciones de posibilidad para su existencia. Sin la posibilidad de que el sujeto pueda actuar de manera distinta a lo dispuesto en la ley, sin la posibilidad de que alguien la incumpla, no hay espacio para su aplicación. La ley demanda obediencia, pero requiere ser incumplida para poder permanecer en vigor:

Todo amo que se toma la justicia por su mano tiene que hacer de diablo para poder tomársela e inventar imputaciones. Siempre el fuerte busca razones con que cohonestar sus violencias, cuando en rigor basta la violencia, que es razón de sí misma, y sobran las razones (Unamuno, 2004: 61).

Sin la posibilidad de su incumplimiento, si todo el mundo cumpliera siempre todo lo dispuesto por la ley, esta aca-

baría por volverse puramente descriptiva, y por lo tanto dejaría de ser ley. La contingencia aparece de este modo como su requisito más básico, como aquello que hace posible su existencia, pero también como su límite definitivo: como aquello que es tan específico, tan particular, tan impredecible, y en última instancia, tan aleatorio que no puede tener cabida en ella. Sin contingencia no hay ley posible, pero las leyes también han de poder ser aplicadas a una totalidad de situaciones concretas e irrepetibles. Para mantener su carácter normativo y a la vez poder ser aplicada todas y cada una de estas situaciones, la ley ha de ser abstracta. Debe mantener un nivel de abstracción que permita subsumir una totalidad de casos posibles dentro de categorías jurídicas más amplias –siempre y cuando cumplan ciertos requisitos. Un nivel de abstracción que aparece, por otro lado, como uno de los requisitos indispensables del Estado de Derecho, ya que nadie está por encima de la ley, y ésta ha de ser aplicada a todos por igual independientemente de sus circunstancias particulares. De esta forma, la aplicación de normas abstractas genera un espacio de indecidibilidad (Derrida, 1992: 77) en el que la especificidad y contingencia de cada caso excede las disposiciones contempladas en la ley.

Sin embargo, la vigencia del Estado de Derecho no sólo conlleva que todas las normas hayan de ser aplicadas por igual a todo el mundo, sino que además implica la prohibición de las leyes *ad hoc*. Es decir, conlleva la prohibición de crear leyes para cada caso concreto, dando lugar a un tipo de temporalidad que presenta varias particularidades. Si consideramos el tiempo

de forma lineal, el pasado resulta irreversible, y por lo tanto imposible de cambiar o regular. Y, por otro lado, el Estado de Derecho excluye la posibilidad de crear normas jurídicas para cada caso específico. De esta forma, al final la ley ve restringido su campo de actuación a la regulación de aquellas acciones que puedan tener lugar en el futuro: a aquellas acciones que todavía sean posibles. Dada la exclusión del presente como base para la creación de normas aplicables, la ley sólo puede regular aquellas acciones que tengan lugar en el futuro sobre la base de aquellas experiencias y acontecimientos que ya hayan ocurrido. Y de esta manera, ciega ante la particularidad y especificidad del presente, la temporalidad de la ley se ve caracterizada por una mediación y tensión constantes entre el pasado y el futuro.

Llegados a este punto resulta posible distinguir tres aspectos distintos, aunque interconectados, de la relación entre la normatividad de la ley y la contingencia como límite constitutivo de ésta. En primer lugar, la contingencia aparece como aquello que permite la aplicación –y en última instancia, la existencia– de la ley. En segundo lugar, también aparece como aquello que genera un abismo, un espacio de indecidibilidad, entre la abstracción de la norma y la particularidad radical del caso al que ha de ser aplicada. Y en tercer lugar, la temporalidad de la ley hace que ésta viva en permanente tensión entre el pasado y el futuro, mientras que el carácter contingente de cada caso hace que este exija ser resuelto en el presente, de forma inmediata.

La ley genera una mediación entre el pasado y el futuro que produce un tipo de

temporalidad eminentemente cronológica: una sucesión de momentos en el que el presente aparece siempre como el futuro de un pasado y como la materialización de un futuro cercano —como el encuentro fallido entre un “todavía no” y un “demasiado tarde”. Y es precisamente este “encuentro fallido” el que nos permite vislumbrar la forma en que la justicia surge de los límites de la ley, ya que a diferencia de ésta, la justicia “no espera [...] una decisión justa siempre se requiere inmediatamente [...] y el momento de la decisión, en cuanto a tal, siempre aparece como algo finito y precipitado” (Derrida, 1990).

La incompatibilidad entre justicia y derecho: desafiando la generalidad y la normatividad de la ley

A lo largo de los dos apartados anteriores se ha visto como la exigencia de justicia por parte del sujeto difiere del tipo de satisfacción ofrecido por la ley en dos ámbitos distintos; es decir, cómo la generalidad y la normatividad de la ley chocan con la radical subjetividad y contingencia de la persona que acude ante ella pidiendo justicia. Por un lado, mientras que el sujeto exige el reconocimiento de su singularidad y de los hechos que le han llevado a esa situación, la ley sólo puede reconocerle en su generalidad, en su carácter de ciudadano. Y por el otro, mientras que dicha exigencia de justicia y de reconocimiento requiere ser atendida de forma inmediata en su especificidad, la ley ve restringida su capacidad en este sentido por una temporalidad ciega a la particularidad del presente y en permanente tensión entre el pasado y el futuro.

Es posible reestablecer la conexión entre generalidad y normatividad —y por lo tanto entre subjetividad y contingencia— a raíz de la idea de que no hay sociedad sin leyes y de que la existencia de ésta sólo se torna posible en la medida en que ésta sea capaz de imponer sus normas a los individuos que la conforman, dotándoles de un sentido de identidad y pertenencia —es decir, en la medida en que los constituya como sujetos jurídicos y como generalidad: como ciudadanos. La ley requiere de su aplicación para existir y permanecer en vigor, y en dicho proceso genera, a su vez, un tipo de subjetividades que sólo se vuelven relevantes en su contraste con otras excluidas de dicho marco normativo (p.ej. ciudadanos de otros estados): subjetividades que sólo ganan relevancia e identidad legal en su diferencia con las producidas por otros sistemas jurídicos. En el proceso de diferenciar a los ciudadanos propios de los extranjeros, toda diferencia entre sus propios ciudadanos queda reducida a identidad, y toda similitud entre estos y los de otros estados queda convertida en diferencia. En última instancia, esto quiere decir que la ley siempre opera en términos de generalidad, excluyendo de su ámbito tanto lo particular como lo universal: tanto el sujeto particular como el conjunto de la humanidad. Y sin embargo, cuando se da un incumplimiento de la ley, cuando la contingencia crea una ventana de oportunidad para su aplicación y el sujeto demanda justicia ante sus instituciones, éste no sólo busca que se satisfaga su demanda o que se aplique la ley, sino también plantea la pregunta “¿y quién soy yo para ti?”.

Todo deseo de justicia aparece así como la expresión de una particularidad

radical que exige ser reconocida universalmente, y por lo tanto, como la expresión de los límites de la ley y su generalidad. Supone un cuestionamiento del funcionamiento de la ley que revela los límites de su autoridad y normatividad: los límites de su poder. Este tipo de desafío genera una sensación de extrañeza ante la ley. Un fenómeno revestido ideológicamente de un carácter omnipotente, ineludible y natural –tal y como se ve en las declaraciones de Mariano Rajoy a las que hacía mención en una nota al comienzo de este texto– ve cuestionados su poder y autoridad. Ante el deseo de justicia del sujeto, la ley aparece desnuda, reducida a un mero producto sociocultural tan falible y contingente como cualquier otro. Y sin embargo, a la vista de sus propias limitaciones, la ley desautoriza este desafío, este deseo-más-allá-de-la-demanda, tachándolo de venganza, revanchismo, o insu-misión al Estado de Derecho. Ante este desafío, la ley niega y resta validez al deseo del sujeto. Pero en última instancia, dicha negación entraña también una negación del sujeto mismo y del deseo que le constituye. Algo que podemos observar en un pasaje del Quijote en el que el caballero de la triste figura tiene un encontronazo con su vecino Pedro Alonso –una de las encarnaciones de la cordura, la santidad, la normalidad, y, en última instancia, de la ley en la obra de Cervantes. En el quinto capítulo de la primera parte, durante una de sus primeras aventuras, don Quijote se cae de su caballo y, en un intento de recobrar su valor, empieza a recitar cantares de gesta, prometiéndose a sí mismo superar las hazañas de los héroes sobre los que tanto había leído. En ese

momento pasa por allí Pedro Alonso, y le dice lo siguiente:

Ni vuestra merced es Baldominos, ni Abindarráez, sino el honrado hidalgo del señor Quijada.

Tanto le habría dado decir a don Quijote que no podía ser quien él quisiera ser, sino quien es de forma oficial y legal: don Alonso Quijano. Sin embargo, la respuesta del caballero de la triste figura no se hace esperar, y de forma categórica le contesta “¡Yo sé quién soy!”. Una afirmación que, de acuerdo con Unamuno (2004: 68), no sería sino un “¡Yo sé quién quiero ser!”. Don Quijote nos dice que él sabe quién es porque sabe quién quiere ser. O lo que es lo mismo, sabe quién es porque sabe qué es lo que quiere. Al igual que Zaratustra, don Quijote aspira a su obra. Una aspiración que le mantuvo vivo hasta al final de sus aventuras, muriendo sólo cuando finalmente se resigna a ser “el honrado hidalgo del señor Quijada”. Y de la misma manera, su mundo de gigantes, ideales de caballería y nobleza murió junto a él cuando aceptó representar el papel que se suponía debía representar, el de don Alonso Quijano.

Quien destruye una vida, es como si hubiera destruido el mundo entero; y quien salva una vida, es como si hubiera salvado al mundo entero. (Talmud, Mishná Sanedrín 4:5).

La universalidad de don Quijote murió junto a lo más radical de su particularidad, enterrada bajo la lápida de la generalidad, de lo simbólico.

La negación que hace la ley del deseo de justicia del sujeto es equivalente a este tipo de muerte. Y sin embargo, el sujeto que encuentra rechazo y negación donde buscaba reconocimiento no puede resignarse del todo, ya que resignación absoluta equivale a muerte absoluta –tal y como Sancho le dice a don Quijote en su lecho de muerte: “No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años, porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate ni otras manos le acaben que las de la melancolía”. Quizá la ley ha incumplido las expectativas que había depositado en ella, pero el deseo de justicia del sujeto persiste, e independientemente de la forma que éste adopte en su persistencia o de la narrativa a la que dé lugar, éste exige el reconocimiento universal de su particularidad: una relación directa entre lo particular y lo universal que cuestiona, cuando no suspende, la generalidad de la ley.

Un cuestionamiento y una exigencia de inmediatez que también se extienden al ámbito normativo y temporal de la ley: utilizar nuestro caso como base para la resolución de otro distinto en el futuro nos resulta insuficiente, y considerarlo igual a uno anterior atenta contra nuestra particularidad más radical. En contraste con el carácter cronológico secuencial de la ley, en el que cada caso aparece insertado en un vector de tiempo en el que cada instante y cada contingencia está en constante tensión entre el pasado y el futuro, la justicia aparece, precisamente, en el lapso de tiempo que surge del encuentro fallido entre un “todavía no” y un “demasiado tarde”: en el presente ante el que

la ley permanece ciega. Es decir, mientras que la temporalidad de la ley aparece como el dominio de Cronos, la temporalidad de la justicia es el de Kairós: el momento adecuado para hacer algo, el lapso de tiempo decisivo e irrepetible que supone una abertura y en el que es posible alcanzar nuestro objetivo. La justicia apela siempre a este momento, al presente finito e irrepetible en el que se requiere de forma inmediata una decisión que reconozca universalmente nuestra particularidad.

Conclusiones

Como se puede ver, en este texto no se ha propuesto ningún concepto claro de justicia: no se ha buscado teorizarlo ni explicar en qué consiste. En ocasiones, tratar de abordar un tema directamente puede resultar contraproducente: puede dar lugar a presuposiciones, a aspectos de dicho tema de estudio que podemos llegar a dar por sentados, o incluso a la exclusión de otros que pueden resultar relevantes. En ocasiones puede ser necesario dar un rodeo para llegar nuestro objetivo: puede ser necesario abordarlo de una forma más oblicua. Y eso es precisamente lo que se ha hecho aquí. En lugar de abordar directamente cuestiones como “¿qué es la justicia?” o “¿qué tenemos que hacer para poder vivir en una sociedad más justa?”, se ha tratado de hacer algo menos vistoso pero, quizá, más fundamental: una genealogía. Es decir, se ha tratado de dar respuesta a las preguntas “¿en qué momento empezamos a hablar de justicia?” y “¿por qué en ese momento particular?”. Me he limitado a tratar de exponer la forma en que el sujeto, “el hombre de carne y

hueso” unamuniano, comienza a recurrir a este concepto cuando sus expectativas normativas se ven incumplidas y la ley resulta incapaz de satisfacerlas. O lo que es lo mismo, cómo la necesidad de verlas restauradas le lleva a acudir y a interactuar con un marco normativo que, por definición, no puede reconocer la singular importancia que dichas expectativas juegan en la vida del sujeto.

La insatisfacción con la ley y con otros marcos normativos –tales como la moral, la economía, o la política– nos lleva a replantearnos la validez de nuestro universo simbólico. Ciertas cosas que alguna vez consideramos como normales o incluso naturales se vuelven extrañas, terriblemente mundanas y contingentes, y otras que creíamos imposibles se vuelven reales, demasiado reales. La desaparición de nuestras expectativas y de los marcos que las sustentaban puede generar una sensación de pérdida y desorientación, pero es precisamente en este contexto en el que recurrimos al concepto de justicia. Un concepto al que acudimos como aquello capaz de devolver el orden y la normalidad a nuestra vida, y que sin embargo viene definido por el deseo particular de cada sujeto. En otras palabras, un concepto que opera como un significativo vacío que demarca los límites de significación de la ley como sistema y abre la puerta a la creación de nuevos sistemas de significación contruidos sobre la base de este deseo de reconocimiento de la particularidad del sujeto.

Quizá, y sólo quizá, puede que a partir de este primer rodeo en torno al concepto de justicia nos resulte posible abordar otras cuestiones tan preliminares como necesarias – ¿por qué cada sujeto parece

tener una concepción distinta de la misma?, ¿por qué parece imposible ponernos de acuerdo al respecto?, ¿qué es lo que realmente queremos cuando decimos que queremos justicia? – antes de lanzarnos de cabeza a dar una definición normativa de justicia.

Bibliografía

- Althusser, L. (2001). “Ideology and Ideological State Apparatus: Notes towards and Investigation”, en *Lenin and Philosophy and other Essays*. New York: Monthly Review Press.
- Benjamin, W. (1970). “Theses on the Philosophy of History”, en *Illuminations*. London: Jonathan Cape.
- Benjamin, W. (1996). “A Critique of Violence” en Marcus P. Bullock and Michael W. Jennings (eds.) *Walter Benjamin: Selected Writings. Vol.1, 1913-1926*. Cambridge, Mass.; London: Belknap Press of Harvard University Press.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Cornell, D. (1992). *The Philosophy of the Limit*. New York; London: Routledge.
- Derrida, J. (1990). “The Force of Law”, *Cardozo Law Review*, Vol. 11: 920-1045.
- Derrida, J. (1992). *Deconstruction and the Possibility of Justice*. New York: Routledge.
- Freud, S. (2011). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2010). *Being and Time*. Albany: State University of New York Press.
- Hunt, A. (1978). *The Sociological Movement in Law*. London: Macmillan.

- Hunt, A. (1987). *Critical Legal Studies*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lacan, J. (1979). *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Harmondsworth: Penguin.
- Lacan, J. (1992). *The Seminar of Jacques Lacan. Book 7: The Ethics of Psychoanalysis, 1959-1960*. London: W. W. Norton.
- Lacan, J. (2007). *The Seminar of Jacques Lacan. Book 17: The Other Side of Psychoanalysis*. New York; London: W.W. Norton.
- Laclau, E. (2007). "Why do Empty Signifiers Matter to Politics?", en *Emancipation(s)*. London; New York: Verso.
- Luhmann, N. (1995). *Social Systems*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Needham, R. (1962). *Structure and Sentiment: A Test Case in Social Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nietzsche, F. (2006). *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell.
- Palacios, M. (2013). *Radical Sociality: On Disobedience, Violence and Belonging*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Philips, A. (1994). *On Flirtation*. London; Boston: Faber and Faber.
- Rawls, J. (1972). *A Theory of Justice*. Oxford: Clarendon.
- Rentschler, C. A. (2011). *Second Wounds*. Durham and London: Duke University Press.
- Sandel, M. (2010). *Justice: What's the Right Thing to Do?* London: Penguin.
- Unamuno, M. (2004). *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Alianza Editorial.
- Unamuno, M. (2008). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Alianza Editorial.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Robertson.
- Wittgenstein, L. ([1953] 1967). *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.

NOTAS

¹ "Liberales" entendido aquí en un sentido amplio del término: incluyendo sus variantes más comunitaristas (Walzer), libertarias (Nozick), e incluso aquellas voces que –aún desde el propio liberalismo– se pueden mostrar más o menos críticas con un liberalismo político de corte "clásico" (Sandel).

² El iusnaturalismo gira a entorno a un juicio de "justicia" que requiere adecuar el derecho positivo a un orden superior de carácter moral o religioso.

³ Por su lado, el positivismo jurídico está basado en un juicio de validez interna según el cual una ley es válida en la medida en que ésta haya sido aprobada por los órganos legalmente competentes siguiendo los procedi-

mientos establecidos por la propia ley.

⁴ El realismo jurídico fundamenta su análisis en un juicio de eficacia según el cual una ley es eficaz –y por lo tanto es ley– en la medida en que pueda ser aplicada.

⁵ Finalmente, la teoría crítica del derecho aborda este campo de estudio desde una perspectiva fundamentalmente ideológica según la cual la mayoría de normas jurídicas estarían destinadas a garantizar la perpetuación de relaciones de explotación y dominación social.

⁶ No hay más que recordar las declaraciones del actual presidente del gobierno, Mariano Rajoy, ante la posibilidad de convocar un referéndum en Cataluña. Declaraciones en las que llegó

a afirmar que, al ser ilegal e inconstitucional, la secesión de Cataluña es imposible.

⁷ Un rápido vistazo a la redacción de las normas de nuestro ordenamiento jurídico revela este carácter general y abstracto de las disposiciones legales. Por ejemplo, el artículo 138 del Código Penal estipula lo siguiente: “El que matare a otro será castigado, como reo de homicidio, con la pena de prisión de diez a quince años”. En ningún momento se hace referencia a características que puedan definir a un sujeto particular del tipo “aquel que mida más de un metro y cincuenta centímetros, sea calvo, varón, y matare a otro” o “si José García González mata a otro”.

⁸ Razón por la cual el ordenamiento jurídico español tiene vigencia en España, pero

no en Francia, Portugal, o cualquier otro Estado.

⁹ Al comienzo de *The Force of Law* Derrida desarrolla una serie de juegos de palabras con el objetivo de recalcar este aspecto de la ley. Más concretamente, hace alusiones a la forma en que el verbo “to enforce” (aplicar o ejecutar la ley) refleja la necesidad de “enforceability” (aplicabilidad) de la ley para que ésta pueda existir y mantenerse “in force” (en vigor). Apunta, de esta manera, a la necesidad del quebrantamiento de la ley para que ésta pueda seguir existiendo.

¹⁰ El texto de Derrida mencionado anteriormente es, precisamente, un desarrollo del trabajo realizado por Walter Benjamin en *Para una crítica de la Violencia*.