

Apuntes sobre el poder (hacer)¹

Notes about the power (to do)

Joan Canimas Brugué²

Resumen

El artículo intenta aclarar el lenguaje que habla del poder y, en este camino, ofrecer formas de pensarlo, ejercerlo y combatirlo, si hace falta. Está estructurado en once apartados y un epígrafe: (0) ¿Qué pretendo? (1) El poder es la capacidad de hacer algo, no un fantasma. (2) ¿Se tiene que evitar el poder? (3) La distinción entre tecnología, ética (aplicada) y política. (4) No todo es ética... (5) ...pero todo lo es. (6) El poder descarnado. (7) Biopolítica y biopoder. (8) Poder, libertad y responsabilidad. (9) La propia vida como resistencia y rebeldía. (10) La ética aplicada, si no es política, es encubrimiento. (11) La política, si no es ética, es una pesadilla.

Palabras clave: Ética aplicada, poder, biopoder, trabajo social, libertad.

Abstract

The article attempts to clarify the language that speaks of power and thus, to offer ways of thinking, exercising and combating it, if necessary. It is structured in eleven sections and an epigraph: (0) What do I intend to do? (1) Power is the ability to do something, not a ghost. (2) Should the power be avoided? (3) The difference between techno-science, ethics (applied) and politics. (4) Not everything is ethics... (5) ...but everything is. (6) The stark power. (7) Biopolitics and biopower. (8) Power, freedom and responsibility. (9) The own life as resistance and rebellion. (10) Applied ethics: if not political, it is cloaking. (11) Politics: if not ethical, a nightmare.

Key words: Applied ethics, power, biopower, social work, freedom.

Para citar el artículo: CANIMAS BRUGUÉ, Joan. Apuntes sobre el poder (hacer). *Revista de Treball Social*. Col·legi Oficial de Treball Social de Catalunya, abril 2018, n. 212, p. 47-56. ISSN 0212-7210.

¹ Algunas de las cuestiones que aquí se tratan fueron abordadas inicialmente en CANIMAS, J. La ética aplicada como resistencia política. En QUINTANAS, A. (ed.). *El transfondo biopolítico de la bioética*. Girona: Documenta Universitaria, 2013, p. 147-157. Agradezco a las personas de la *Revista de Treball Social* la posibilidad de volverlas a pensar.

² Doctor en Filosofía. Profesor de ética aplicada en los grados de Trabajo Social, Educación Social y Pedagogía de la UdG y de la UOC. joan@canimas.eu. <http://www.canimas.eu>

0. ¿Qué pretendo?

La tarea de la filosofía consiste en ayudarnos a evitar o deshacer los líos del lenguaje, pensar aquello que se piensa, dar respuestas a los problemas que le acaecen (por ejemplo los de ética aplicada) y abrir nuevos claros para el pensamiento.

Es cierto que, a veces, sería mejor que los filósofos callásemos y no rizáramos más el rizo, lo cual espero que aquí no pase. Mi intención es aclarar el lenguaje que habla del poder y, en este camino, ofrecer formas de pensarlo, ejercerlo o combatirlo si hace falta.

1. El poder es la capacidad de hacer algo, no un fantasma

La palabra *poder* hace referencia a la capacidad de las personas, estructuras o cosas de hacer algo. Por ejemplo, decimos que alguien utilizó su poder para hacer algo, o para impedirlo, o que no lo impidió a pesar de que podía hacerlo (tenía poder para hacerlo); hablamos del poder del dinero, de las armas, de la educación, del Estado o del pueblo; denominamos “lucha por el poder” y “conquista del poder” el proceso o la acción de llegar a una posición desde la cual es posible activar, orientar o desactivar una poderosa maquinaria de hacer... *Poder*, por lo tanto, nos permite empalabrar una capacidad de hacer que podemos aplicar a una gran variedad de agentes y acciones.

Ahora bien, la palabra *poder* tiene el peligro de convertirse en una idea sustantivada y que lleguemos a considerar que hay una cosa que es “el Poder”, con identidad propia y desligada de la capacidad de hacer o de dejar de hacer que alguien, algunos o algunas cosas tienen. Esta cuestión no es nada banal porque es el origen de muchos líos e impotencias. Por este camino, se llega a hablar de “el Poder” como si fuera un ser trascendente, omnipotente y omnipresente; un fantasma sobre el cual solo pueden hablar y actuar aquellos que dominan la teología o el exorcismo.

La capacidad de hacer tiene muchas magnitudes. Se despliega en un abanico que va de aquellos o aquello con mucho poder (poderosos) hasta aquellos o aquello que, en algunas cosas, no tienen ninguno (desposeídos). La capacidad de hacer (y por lo tanto de impedir que se haga) que tienen las grandes corporaciones económicas o las estructuras de algunos Estados es tan elevada que, en algunas ocasiones, hablar de “el Poder”, así, a solas, como si fuera una cosa en sí misma, desligada de personas, estructuras y cosas, puede tener un sentido literario que ayuda a sentir su aliento gélido, descarnado. Ahora bien, incluso cuando “el Poder” se quiere un espectro metafísico, hay personas, estructuras o cosas que generan e imponen algo; otra cuestión es que sea más o menos difícil localizarlos y deshacer el ovillo.

La palabra *poder* tiene el peligro de convertirse en una idea sustantivada y que lleguemos a considerar que hay una cosa que es “el Poder”, con identidad propia y desligada de la capacidad de hacer o de dejar de hacer

2. ¿Hay que evitar el poder?

Algunos profesionales hablan del poder como algo maléfico de lo cual ellos están exentos y consideran que en la acción psico-socio-educativa las relaciones de poder hay que evitarlas siempre. Pero si tener poder es tener capacidad de hacer algo, es evidente que tienen poder o que tendrían que tener y que necesitamos profesionales apoderados. *Apoderados* y que *apoderen*, se llama hoy.

Tener poder puede ser una oportunidad o un peligro, pero tener poder y no ser consciente de ello puede convertirse en una oportunidad malograda o en un peligro todavía mayor. Los y las profesionales de la acción psico-socio-educativa tienen que ser conscientes del poder que tienen para poder utilizarlo correctamente.

A veces, cuando se dice que las relaciones de poder se tienen que evitar siempre, la palabra *poder* se utiliza como sinónimo de *imposición*. Entonces me parece que se fomenta la confusión y la irresponsabilidad. La confusión, porque hay que ser muy cuidadosos con el lenguaje que describe, reflexiona y orienta la práctica profesional y es necesario que a cada cosa se le asigne la palabra que le conviene. Aun así, esquivar el concepto *imposición* impide pensarlo y, por lo tanto, existe el peligro de practicar la imposición sin darse cuenta, o de envolverla con palabras amables como por ejemplo *ayuda*, *apoyo* o *acompañamiento*.

Por otro lado, se fomenta la irresponsabilidad, puesto que considerar que en las relaciones psico-socio-educativas la imposición se tiene que evitar siempre es ignorar que, a veces, no imponerse es abandonar. Imponemos, de una manera u otra, algunas acciones a los niños, o impedimos que una persona se corte el cuello en un delirio, o separamos al maltratador de su víctima. Aquello que en la acción psico-socio-educativa se tiene que evitar siempre es la violencia y la opresión, no la imposición ni la fuerza,³ que, en algunas situaciones, están éticamente justificadas.

3. La distinción entre tecno-ciencia, ética (aplicada) y política

Si el poder hace referencia a la capacidad de hacer, aquello que es susceptible de análisis y valoración es lo que se puede hacer, que se ha hecho o se ha dejado de hacer, no “el Poder” en sí mismo. Las acciones posibles o realizadas son, en mi opinión, susceptibles de tres tipos de análisis y valoración: tecno-científica, ética (aplicada) y política. Hay, por lo tanto, un poder tecno-científico, ético (aplicado) y político.

El análisis tecno-científico se expresa principalmente a través de enunciados descriptivos. Las tecno-ciencias intentan dominar, en conocimiento y actuación, el objeto de estudio: la

³Sobre la diferencia entre fuerza y violencia, ved *Força i violència...* (2008).

El análisis de la ética aplicada se expresa principalmente a través de enunciados prescriptivos, que nos dicen cómo tienen o tendrían que ser las cosas

química quiere dominar las moléculas; la biología, las células; la psicología, la mente y el comportamiento; la pedagogía, los procesos de aprendizaje y de llegar a ser; la economía, la creación y distribución de los recursos, etc. La valoración tecno-científica se manifiesta en valores de eficacia, idoneidad y veracidad; por ejemplo cuando decimos que el tratamiento de la enfermedad mental es mucho más efectivo ahora que hace cien años, que la deshabituación de una drogodependencia requiere de adherencia al tratamiento y que, hoy, la mejor manera de garantizar la protección a la infancia es promover su autonomía como sujetos.

El análisis de la ética aplicada se expresa principalmente a través de enunciados prescriptivos, que nos dicen cómo tienen o tendrían que ser las cosas. La ética aplicada reflexiona y determina aquello que consideramos o que hay que considerar valioso y la mejor manera de expresarlo y articularlo. Es, por lo tanto, un tipo de conocimiento que pretende orientar la acción humana. Para saber si nos encontramos ante una problemática de ética aplicada, es necesario poder identificar el valor, principio, derecho, deber de u obligación que se pretende profundizar; o los valores, principios, derechos, deberes u obligaciones que entran en conflicto. La valoración ética se manifiesta en valores de beneficencia y justicia, por ejemplo cuando decimos que el progreso conseguido en el poder de las armas es lamentable, mientras que lo que se ha conseguido en el ámbito de la medicina es loable.

La diferenciación entre aquello que pertenece a la tecnología y aquello que pertenece a la ética aplicada no significa que no haya relación entre una y otra. Ambas se necesitan. La acción de las tecno-ciencias (por ejemplo la psicología o la pedagogía) se mueve o se tendría que mover en el marco que la ética aplicada señala; por ejemplo procurar por el bien de las personas atendidas. Así mismo, la ética aplicada reflexiona y prescribe a partir de las descripciones y orientaciones de las tecno-ciencias; por ejemplo, la retirada de un niño de su familia se considera éticamente necesaria cuando se traspasa un umbral de daño al niño que tienen que determinar la psicología y la pedagogía.

El análisis y la valoración política reúne aquello tecno-científico y aquello ético (aplicado) y, por lo tanto, se expresa a través de enunciados descriptivos y prescriptivos (también performativos, pero esto escapa de los márgenes de este artículo). Tiene que ver con la gestión de las relaciones humanas y con el entorno con criterios de efectividad, idoneidad, veracidad, beneficencia y justicia. Por ejemplo cuando consideramos acertada la política sanitaria de un gobierno que consigue una cobertura sanitaria efectiva y de calidad para toda la población.

Demasiado a menudo, en el análisis y valoración de aquello que se puede hacer o se ha hecho, los y las profesionales de la acción psico-socio-educativa tienen dificultades para determinar si se trata de una problemática tecno-científica, ética (aplicada) o política. Esta cuestión no es nada banal, porque para entender y mejorar algo, lo primero que se tiene que hacer es identificarlo correctamente y buscar los instrumentos de

análisis y de actuación que le convienen. Un cuestión psicológica requiere de la psicología; una cuestión de ética aplicada, de la filosofía moral; una cuestión política, de la política; y una cuestión holística, de todas aquellas áreas que intervienen.

4. No todo es ética...

Actualmente, en el ámbito psico-socio-educativo hay una tendencia a considerar problemáticas éticas cuestiones que, en mi opinión, no lo son; a buscar en la ética aplicada soluciones que esta disciplina no puede dar. Me parece que esto es debido, entre otros motivos, al malestar moral que sufren los y las profesionales de este ámbito.

Este malestar suele manifestarse a través de la indignación y la impotencia, que proviene de la confrontación de la conciencia moral del y la profesional con la realidad. Una realidad caracterizada por problemas que muchas veces son creados y alimentados por una organización política y económica indecente; o por políticas o administraciones incompetentes; o porque el actual desarrollo tecno-científico no consigue dar respuestas. A veces, la ética aplicada se convierte también en un refugio por la desazón e incluso por la incompetencia tecno-científica.

Los servicios psico-socio-educativos suelen gestionar e intentar paliar los efectos de una sociedad indecente. Los efectos de una fábrica que, en las crudas palabras de Zygmunt Bauman, produce grandes cantidades de “residuos humanos” o “para ser más exactos, seres humanos residuales” (BAUMAN, 2005: 16). Los y las profesionales de los servicios sociales viven la tensión, el malestar, que produce encontrarse en estas zonas de exclusión y dolor, sin pertenecer y sin poder hacer nada para evitarlas. Emplazados en estas zonas de la periferia pobre, viven no solamente lo que se hunde, sino también la tensión entre la ayuda profesional y lo que en algunas situaciones perciben como una actuación que forma parte del propio sistema. Entonces, la pregunta ética ya no es “¿Qué tengo que hacer?”, sino más bien “¿Qué estoy haciendo aquí?”.

Es evidente que este malestar lo provoca la ética. Ahora bien, esto no significa que la solución tenga que llegar de la ética y, en algunas situaciones, incluso no es deseable que sea así, porque aquello que hay que indagar y cambiar no tiene que ver con la ética, sino con las respuestas tecno-científicas y políticas.

5. ...pero todo lo es

Decir que “no todo es ética... pero todo lo es” no es contradictorio si diferenciamos dos usos de la palabra *ética*: aplicada y fundamental, respectivamente. En los apartados 3 y 4 me he referido a la ética aplicada, una rama del saber que, junto con las tecno-ciencias (la pedagogía, la psicología, la medicina, la

sociología, la antropología, etc.) y la política, intenta orientar y dar respuestas adecuadas a la acción sobre el mundo y a los problemas morales que esta acción plantea.

Pero he aquí que Heidegger divisó como ningún otro pensador que todo se hace posible desde la ética, porque hay un significado de *éthos* mucho más antiguo y fundamental que hace referencia a *habitáculo*, a estar ahí, al claro en el cual y desde el cual se vive, conoce, actúa. Desde la ética fundamental, la tecnociencia no es algo neutral la moralidad o inmoralidad de la cual depende de los fines que sirve o de los medios que utiliza, sino un hacer humano, un modo del revelar, una manera de ser-y-hacer-en-el-mundo, un *éthos*... caracterizado por el dominio.

¿Y la ética aplicada? ¿Es también un hacer humano, un modo del revelar, una manera de ser-y-hacer-en-el-mundo caracterizado por el dominio? Parece evidente que sí, en cuanto que se ocupa de los valores, principios y derechos presentes en las prácticas humanas para orientarlas y transformarlas. La ética aplicada aspira a ser un poder en las prácticas profesionales.

Desde la ética fundamental y contrariamente a aquello señalado en los apartados 3 y 4, es posible, por lo tanto, pensar y hablar de “el Poder” como una manera de hacer en sí misma. Una capacidad de hacer que se caracteriza por la voluntad de dominar y transformar. Entonces es pertinente preguntarse si hay alguna capacidad de hacer que podamos no llamar “poder”. Heidegger nos habló de esta posibilidad: el cuidar.

6. El poder descarnado

El poder descarnado es indiferente a aquello encarnado. Es un hacer que no siente nada de aquellos o de aquello en los que actúa, que no se deja influir por ellos. Es un pensar y un actuar objetivo. Pero las personas, animales, plantas y cosas hablan, incluso en sus silencios. Es la voz de la presencia, de la existencia, de la temporalidad.

Cuando los servicios sociales y la policía se llevan los dos primeros hijos de Maggie, la protagonista del film de Ken Loach *Ladybird, Ladybird*, aquello que hiere el alma no es la retirada de los niños, una acción que las éticas principialistas y consecuencialistas han resuelto con la ayuda de la psicología, la pedagogía y el derecho, sino que aquellos que realizan la acción no sientan el dolor de la madre y que nadie interprete y politice sus bramidos, salvo Ken Loach.

Para explicar el peligro que nos amenaza en el pensar y actuar objetivamente, sin tener en cuenta ningún elemento de compasión, disponemos de la brevísima y estremecedora narración de Primo Levi cuando él, el judío número 174.517 del campo de exterminio de Auschwitz, comparece ante el doctor Pannwitz para pedir formar parte del Kommando Químico y poder alargar, así, su vida. Dice Levi que cuando finalmente el doctor, sentado detrás el escritorio de un despacho limpio y ordenado, levantó

los ojos y lo miró, “aquella mirada no fue entre hombre y hombre; y si yo supiera explicar a fondo la naturaleza de aquella mirada, intercambiada como a través de la pared de vidrio de un acuario entre dos seres que viven en medios distintos, también explicaría la esencia de la gran locura del Tercer Reich” (LEVI, 1996: 127).

7. Biopolítica y biopoder

Michel Foucault es uno de aquellos autores que, si no se va con cuidado, puede traernos a una visión cosificada y maléfica de “el Poder”. En cuanto a la cosificación, él mismo advirtió de este peligro recordando que el poder es una relación, una acción, algo que se ejerce, no que se posee. Pero en cuanto a la visión maléfica, me parece que la alimentó. Por ejemplo, hay una afirmación suya muy exitosa en algunos ámbitos: “no hay relaciones de poder sin resistencias” (FOUCAULT, 1992: 171), que empuja a situar el poder en el lado maléfico y la resistencia en el benéfico, olvidando que la resistencia también es poder.

Una aportación importante de este autor son los conceptos biopoder y biopolítica, un conjunto de saberes, profesiones, instituciones y estrategias creadas al albor de la modernidad que se preocupan por la vida de las personas y de este cuerpo social denominado “población”, el nuevo sujeto político y económico.

El poder (la capacidad de hacer) de las estructuras políticas, económicas y de conocimiento, dice Foucault, ya no corresponde a una geometría focalizada, piramidal y unidireccional, sino difundida, en red y multidireccional. Se trata de un hacer sobre la vida de las personas que se articula y manifiesta en relaciones extraordinariamente numerosas y múltiples en las cuales se cruzan prácticas, saberes, instituciones y resistencias. Este hacer sobre la vida de las personas, dice Foucault, no actúa ni tiene por objetivo principal oprimir, prohibir o negar, sino crear discursos, verdades, sujetos, identidades... De todo esto son buenos ejemplos la red de servicios sociales, educativos, formativos, sanitarios, culturales, deportivos, de ocio, etc., y el trabajo coordinado entre ellos; así como las teorías e instrumentos de análisis y actuación que las conforman (psicología, pedagogía, sociología, medicina, etc.), que cada vez se quieren más eficaces y eficientes.

Que el poder sobre la vida de las personas forme parte de las estrategias políticas y económicas, no tendría que entenderse como una cosa únicamente al servicio de fuerzas oscuras y malignas. Aun así y exceptuando el liberalismo radical, todos los movimientos políticos que consideramos más liberadores, por ejemplo el anarquismo o el feminismo, se basan en él. En nuestra época, casi todos los proyectos políticos consideran que el bienestar y el progreso de un país dependen de la calidad de las instituciones que se preocupan y actúan en la vida de las personas. Por otro lado, son estrategias que han conseguido desvelar también el poder de la vida.

Que el poder sobre la vida de las personas forme parte de las estrategias políticas y económicas, no tendría que entenderse como una cosa únicamente al servicio de fuerzas oscuras y malignas

8. Poder, libertad y responsabilidad

Hans Jonas dice que el ser humano es el único ser conocido que puede tener responsabilidades, y que puede tenerlas porque tiene poder y libertad. “Quien no puede hacer nada”, dice, “no tiene que responsabilizarse de nada; en cierto modo se puede decir, pues, que aquel que solamente tiene una influencia muy escasa en el mundo está en la feliz situación de poder tener una buena conciencia. No tiene que estar dispuesto a responder ante ninguna instancia, ni la de su propia conciencia ni la de la historia universal o el juicio final, a la pregunta: «¿Qué has hecho?»” (JONAS, 1997: 177).

En los humanos, el poder está inevitablemente ligado a la libertad y a la responsabilidad. No podemos escapar de la condición de sabernos y querernos libres en cuanto que animales no fijados, abiertos al mundo, creadores, capaces de ser y actuar de manera diferente de la que nos viene marcada por la naturaleza, la tradición o los otros.

Responsabilidad es responder de aquello que quieres hacer o has hecho. Ahora bien: ¿responder a quién? Me parece que hay dos grandes maneras de acercarse a la responsabilidad: considerarla como una respuesta a la ley o como una respuesta al otro. La primera, muy representada por Kant y su imperativo categórico, está al servicio de la ley (a pesar de querer ser autónoma). La segunda, muy representada por Jesucristo y su parábola del buen samaritano, está al servicio del otro (y por eso se quiere heterónoma).

Se puede considerar que la ley está al servicio de la justicia y que, por lo tanto, también es una respuesta a los otros. Pero “los otros” de la ley no es el otro. A veces es un rostro impersonal que permite superar e incluso ignorar el rostro concreto de la persona atendida que hiera el alma. Otras veces, no es otra cosa que un “nos-otros”, otros que son como *nos*.

Considero que los y las profesionales de la acción psico-socio-educativa tienen que responder primeramente al otro y después a la ley. Con esto no quiero decir que esta jerarquía se tenga que imponer siempre, pero sí que hay que tenerla siempre presente. La razón de Creonte es importante, pero todavía lo es más el lenguaje amoroso de Antígona.

9. La propia vida como resistencia y rebelión

Marx, en los *Grundrisse* y en *El capital*, advirtió que el desarrollo del capitalismo terminaría capitalizando y colonizando la totalidad de la vida de las personas. Cuando esto se hizo realidad, los situacionistas respondieron politizando la propia vida, creando subjetividades y situaciones de resistencia y ataque que querían dejar atrás lo que consideraban viejas formas de combate de los partidos políticos y sindicatos.

Estas nuevas formas de resistencia, por ejemplo los movimientos ecologistas o de género, tardaron un poco a ser vistas y aceptadas como políticas, pero no les fue difícil porque hablaban un lenguaje con aires de familia al que empleaban las organizaciones políticas convencionales.

El querer vivir, la lucha por la vida y el reconocimiento, se manifiesta por todas partes donde la vida, que es identidad, se chafa, pero lo hace de diferentes maneras. No siempre toma las formas amables o revolucionarias de la política tal y como lo entendemos. La resistencia o la rebelión de las vidas malogradas se manifiestan malogrando y las únicas organizaciones que las han sabido canalizar políticamente son las mafiosas y las fascistas.

En el grito de dolor, en el insulto, en la histeria de la madre maltratadora a la cual se retira el hijo, hay resistencia y un clamor de dignidad que el entramado de saberes psico-socio-educativos, jurídicos y éticos no consiguen escuchar ni evitar. También hay uno en el malestar moral que pinza el alma de los y las profesionales que participan. Hay resistencia y un clamor de dignidad en el niño que delinque, en el violento, la persona adicta, en la abuela demenciada que no quiere comer triturado, en la persona sin hogar (el dejarse ir es la última expresión de la resistencia y la dignidad)... Incluso en el marqués de Sade hay resistencia a la pulcra y oculta exaltación del sexo.

Estas vidas y situaciones no pueden ser abordadas únicamente desde las tecno-ciencias, la ética aplicada y la política tal y como hoy las practicamos. No se trata, en absoluto, de romantizar situaciones de vida que en muchos casos resultan trágicas o perversas, ni de negar la importancia que tienen las áreas de conocimiento y actuación antes mencionadas para el abordaje de estas vidas y situaciones. Se trata de escuchar e interpretar de otro modo las voces que patologizamos, lumpenizamos o judicializamos. Se trata de politizar estos clamores de resistencia.

La ética aplicada no puede ser únicamente, tal y como hoy la concebimos, una reflexión y actuación sobre los valores, principios y derechos presentes en la práctica profesional. Aguas arriba de la ética aplicada no solo hay una ética fundamental, sino un grito de dolor y de resistencia, que es política. Es por eso que la ética aplicada también tiene que ser política: tiene que politizar el lenguaje del dolor.

10. La ética aplicada, si no es política, es encubrimiento

Cornelius Castodiaris dice que la ética (*aplicada*, añado yo), si no es política, es encubrimiento; que hay el peligro de fijar la mirada en el detalle y olvidar el contexto en el que este detalle se hace posible (CASTODIARIS, 1993). Para que esto no pase, la ética aplicada tendría que ser una práctica reflexiva subversiva y situacionista a través de la cual las personas tenemos cuidado de los otros, del entorno y de nosotros mismos.

Subversiva porque tiene que levantar aquello que se mantiene oculto. Además de encontrar soluciones a los problemas éticos que nos vienen dados, tiene que hurgar y problematizar sus orígenes, indagar aguas arriba y abajo y en las riberas de aquello que afrontamos y tiene que politizar las voces que hoy patologizamos, lumpenizamos y judicializamos.

Situacionista porque no solamente tiene que estar atenta a las situaciones en las cuales los derechos se vulneran, sino que también tiene que intentar crear situaciones otras en las cuales sean posibles otras maneras de vida y de alteridad deseables, otras maneras de ser y de relacionarse, otras subjetividades, otras realidades. Crear, en definitiva, situaciones y relaciones humanas que hagan realidad el arte de vivir, el goce del *éthos* como habitáculo.

En la era de la administración de vidas, la ética aplicada se convierte en una práctica de defensa de la justicia (J. Rawls), pero también de hospitalidad (J. Derrida), de responsabilidad (H. Jonas), de *pietas* (G. Vattimo), de compasión (M. Nussbaum), de *religio* (E. Morin), de decencia (A. Margalit), de revolución (K. Marx).

11. La política, si no es ética, es una pesadilla

Bibliografía

- BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Traducción de P. Hermida. Barcelona: Paidós, 2005 (2001). ISBN: 9788449316715.
- CASTODIARIS, C. La ética como encubrimiento. En *El ascenso de la insignificancia*. Traducción de V. Gómez. Madrid: Frónesis. Cátedra Universidad de Valencia. 1998 (1993). ISBN: 9788437616018.
- FOUCAULT, M. Poderes y estrategias. Entrevista con Michel Foucault. En *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1992 (1977). ISBN: 9788474430172.
- JONAS, H. *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de la responsabilidad*. Traducción de C. Fortea. Barcelona: Paidós, 1997 (1985). ISBN: 9788449303418.
- LEVI, P. *Si això és un home*. Traducción de F. Miralles. Barcelona: Edicions 62, 1996 (1958). ISBN: 9788429749021.
- QUINTANAS, A. (ed.). *El transfondo biopolítico de la bioética*. Girona: Documenta Universitaria, 2013. ISBN: 9788499842158.
- VV. AA. *Força i violència en educació social. En Pere i en Josep: anàlisi d'un cas pràctic sobre els límits de la força física en un Centre Residencial d'Acció Educativa (CRAE)*. Girona: Observatori d'Ètica Aplicada, 2008. ISBN: 978-84-612-7984-5.

Filmografía

- LOACH, K. *Ladybird. Ladybird*. Producción: Sally Hibbin. Guión: Rona Munro. Reparto principal: Crissy Rock, Vladimir Vega y Sandie Lavelle. Reino Unido, 1994.