

*El desasosiego de la justicia**

José Miguel Marinas

El momento es propicio para una reflexión de largo alcance sobre la justicia. El detonante lo forman los avatares de la aplicación (penal) de la justicia que se encaraman, entreveradas con la acción política, a los medios. El pábulo es más complejo y tiene un tiempo lento de elaboración que va desde la crisis de las representaciones y su progresiva sustitución por un pragmatismo cínico en las esferas de poder, de un clamor perplejo cuando no indignado en las demás (que son más), hasta el intento positivo de construir nuevas fundamentaciones de la justicia (Rawls, Nozick, Habermas) que puedan ser válidas en la sociedad compleja, en la que detonante y pábulo producen tan seguidas llamaradas que no dejan tiempo para deslindar y definir.

Estamos ante dos trabajos españoles de especialistas en filosofía moral y política. Pero precisamente por ello es posible, y quizá recomen-

* Rafael Larrañeta, *Tras la justicia. Introducción a una filosofía política*. Salamanca, Ed. San Esteban-Edibesa, 1999.

M.^a Xosé Agra, Luis G.^a Soto, Beatriz Fernández Herrero, Cristina Caruncho, M.^a Luz Pintos, *En torno a la justicia. Las aportaciones de Aristóteles, el pensamiento español del XVI, J. S. Mill, la fenomenología y Rawls*. La Coruña, Ed. Eris. 1999.

La balsa de la Medusa, 50, 1999.

dable, acercarse a estos libros con la curiosidad urgida por las perplejidades pero con un poco de sosiego para analizar cómo se han ido tramando nuestras representaciones actuales del espacio público en su virtud mayor, ética y política. Por eso el primer síntoma es el tanteo de los títulos *Tras la justicia*, *En torno a la justicia*, indicando que es el cerco el procedimiento para rendir una fortaleza de conceptos trabados por el mortero ideológico de las sociedades occidentales hasta el punto de no permitir dudas. Hasta el punto de no permitir relecturas de la tradición, considerando no sólo su haz sino también su envés. Este es el otro rasgo común a los trabajos: no olvidar el presente, sino tratar de ver los cabos que lo forman recorriendo su momento fundacional.

El tortuoso itinerario

El libro de Rafael Larrañeta, *Tras la justicia*, es, como anuncia su segundo título, un esfuerzo por construir el contexto del debate sobre las articulaciones y desarrollos de lo justo en la esfera pública. Es decir, que prima el itinerario de reconstrucción de las dimensiones políticas en las que es posible armar relaciones justas. El tono expositivo y el modo de escritura tiene el talante ágil y comunicador de quien se acerca a los episodios con un buen bagaje y es capaz de trazar líneas maestras sin olvidar los matices.

La estructura del trabajo parte de una visión constructivista de los modos de pensar lo público: caben los

clásicos, a condición de leerlos desde la exigencia de respuesta de hoy. Caben las lecturas en las escuelas, a condición de que no sean escolásticas. Porque hallar –tras el despliegue que va del postular éticamente la trabazón de la política a la disolución del discurso político en la ilustración– un modelo de justicia integrador resulta punto menos que imposible. La afirmación de una justicia armonizadora de la pujanza de lo natural y de la dramática vida de la ciudad, acaba reconociendo su límite y la necesidad de una fundación más modesta. Más cauta con los procedimientos y más abierta en sus lenguajes. Más dependiente de la artesanía jurídica (y ética y política) que de la afirmación ontológica. Y, sin embargo, la postulación de un bien común –ya no en términos iusnaturalistas, sino como horizonte del debate: en términos de humanidad capaz de autotransformarse y de autodestruirse– sigue teniendo el peso de un mito fundante. Al que se vuelve ya de modo crítico, con conceptos y con incidencias, pero al que no es posible eliminar como referente discursivo, como límite. Este es, en parte, el desasosiego que late bajo la armonía expositiva y que Rafael Larrañeta no oculta. Desde los griegos y su polis hasta la gran aportación hegeliana transcurren las estampas del campo político que incorpora, en su hacerse, la gran racionalización occidental: la fusión con el orden de la polis, pero también las distancias del autocuidado epicúreo y del compromiso con un mismo de los estoicos, la conquista del territorio interior desde el imperio medieval, el lento descubrimiento de los

límites de la razón común desde el renacimiento al barroco, la aceptación del egoísmo y la postulación de la autodeterminación... hasta el intento de cierre del poderoso Hegel. Que pone un fin de la justicia en la asíntota de conciencia y estado. Que inculca, empero, la desazón en la buena conciencia del fin del antiguo régimen.

El poder de integración del itinerario, en el sentido dicho, no esconde tampoco los que el autor llama cortes epistemológicos en el discurso político de la justicia. Radical es su construcción contextual del segundo gran tramo que designa como «el prisma sociológico». Como rotula al hablar de Durkheim, la política se piensa y se despliega en el ámbito de la sociología. La teorización de la justicia necesariamente acompaña el proceso de refundación de la filosofía social –quizá quepa ese nombre añejo para el destilado de pensamiento crítico que acompaña los gestos durkheimiano, weberiano y marxiano– y el motor reformador que los primeros sociólogos imprimen no está exento, aun bajo la cláusula positivista, o naturalista que a todos atañe, de una real pasión por la justicia. No se disuelven los sociólogos en justicieros, pero no es ajeno a la vinculación entre lo público y la búsqueda de una nueva rectitud el momento sociológico. En ese sentido habla Hannah Arendt de la refundación de las relaciones entre lo social y lo político sin subordinaciones pragmatistas, como espacio de la ética de la justicia que vuelve de lo social a lo político para insuflarle una nueva dimensión perdida.

El momento de la revolución, es decir, la necesidad de pensar lo político y los valores de lo justo en la exigencia de subvertir el orden social, es el tercer tramo del libro y marca una piedra de toque inexcusable en el proceso de pensamiento. Seguramente choca la llamada de atención sobre el tópico más abierto, precisamente porque la desazón apuntada suele académicamente disciplinarse acotando los términos de modo que primen éstos antes que sus contextos históricos. Pero hace bien el autor en ofrecer ese escenario, como también es positivo su aparentemente ingenuo *pendant* de marxismo y anarquismo. Es, más que ingenuo, genuino.

Las otras dos dimensiones, la proyección política de la economía y los intentos de aproximación entre teoría de la justicia, derecho, teorías de la democracia, en suma los contrastes con el dinero y el poder, completan el proceso de manera igualmente viva. Hay una mezcla de concisión expositiva —no olvidemos que se trata de una introducción, de un trazado del campo de problemas— y de agudez, en las contraposiciones que quedan una vez más didácticamente dispuestas para el debate: la saga de los economistas políticos encuentra en Marx y, como el autor bien destaca, en Simmel una apertura a las dimensiones psicosociales y, dicho con su nombre verdadero, culturales de lo económico, que difícilmente podrán tapar los reduccionismos individualistas más en boga (Hayek como emblema). El capítulo destinado a exponer los problemas del poder en relación con la perspectiva de la justicia no olvida a Rawls y hace otra vez tensión de

equilibrio con los frakfurtianos clásicos.

La retrospectiva que da fin al trabajo muestra lo suficientemente bien construido del panorama. No cabe eclecticismo ni escolástica porque no cabe el cierre ni el acomodo de dimensiones que propugnan por anularse o reducirse mutuamente. Esto ocurre en el escenario real. De esto da elegante y lúcida cuenta el tratado que Larrañeta ha compuesto. Las llamadas a la dimensión de la utopía no son beatas ni líricas: marcan una vez más el desgarramiento de los discursos y la necesidad de seguir sus tramas. Para poder decir de la zozobra palabras también más ajustadas. Más justas.

Las mismas palabras

El segundo trabajo recorre también varios hitos del planteamiento filosófico sobre la justicia. Pero en este caso hay mayor ajuste, no al contexto —que se presupone—, sino a los fragmentos, es decir, a los hitos textuales. Al tratarse de una obra colectiva, de profesores de la Universidad de Santiago que comparten proyecto de investigación —del que el libro es un primer fruto— el interés radica en el equilibrio entre las voces y el conjunto. Es decir: en permitir al lector que el discurso de cada especialista no cierre el tránsito al siguiente. El fondo discursivo tiene el mismo título del proyecto de investigación, que conviene explicitar: Justicia, ¿un nuevo contrato social? A esta luz se emprende la revisión crítica de cinco momentos clave del desarrollo de la conceptualización de la justicia en

occidente. De Aristóteles a Rawls pasando por los juristas españoles del XVI –desmontadas sus teorías por el hecho americano–, el utilitarismo y la fenomenología. El trazado del *status quaestionis* lo realiza con precisión M.^a José Agra en el capítulo introductorio marcando dos tendencias presentes desde las que se recupera –en realidad se inventa– de modo desigual la tradición: una la distribucionista (justicia es primariamente justicia social distributiva) representada por Rawls, Ricoeur y Barry; otra que amplía el ámbito de los problemas de la justicia a las desigualdades culturales, de género, de poder, en suma (representada ésta por Walzer, Iris M. Young y Nancy Fraser, entre otros). Este dualismo es más bien una tensión que ayuda a desmontar las rutinas convencionales de las teorías académicas de la justicia. Y desde esta tensión abierta comienza en recorrido por las mismas palabras de los autores elegidos, que son otros tantos giros o momentos inaugurales.

Luis García Soto hace una excelente y detallada lectura de los textos aristotélicos para mostrar las diferencias fundacionales entre la *virtud* de la justicia (*dikaiosyne*), las *instituciones* de la justicia (*diké*) y la *cualidad* de lo justo (*to dikaion*), aportando sobre todo una manera abierta y sensata de poner en relación las propias fuentes de Aristóteles (la *Ética nicomaquea*, la *Política*, la *Retórica*) más allá de lecturas rutinarias. Los entreverados de las tres acepciones de justicia son seguidos con ejemplos detallados y claros en los que la letra misma abre a lecturas inteligibles hoy. La justicia aparece como virtud urbana, que requiere del

contexto y entramado de la ciudad y sus leyes: la potenciación de lo justo común es condición de la virtud peculiar de la justicia. Igualmente se recorren los ámbitos de la justicia, desde lo más propio (*Ret.* I, 9: «es la virtud por la cual cada uno tiene lo propio y según la ley»), según lo cual lo injusto es cuando alguien «tiene lo ajeno, no según la ley» –lo que leído desde el punto de vista no distribucionista, da luz sobre la injusticia como alienación global– hasta los escenarios de lo público político, lo doméstico, lo interurbano. Espacios que vistos desde las polémicas multiculturalistas actuales resultan útiles para establecer un recorrido no monotópico, sino plural por los modos de la injusticia (que no se predicán unívocamente, ni se reducen a la lectura política). Completo trabajo de García Soto, que, a mi entender, se convierte en lugar de referencia obligado para un debate que no obvia las palabras mismas.

Beatriz Fernández desarrolla un interesante momento de ruptura en la reflexión sobre la justicia: el que sigue al descubrimiento de América y despliega –como Larrañeta muestra también al hablar de los renacentistas españoles– el arranque de la modernidad crítica. La enorme lección que se abre en este contexto es la de la diferencia. En su sentido más radical puesto que envuelve la semejanza formal con la más radical desigualdad. La pregunta por el alma de las indias y los indios es un síntoma de un sistema (político, de pensamiento) que se ve abocado a discriminar y a integrar. Tratados primero como fauna y luego como sujetos posibles del reino,

los habitantes descubiertos (a pesar suyo) abren en la teorización de la justicia el problema del reconocimiento de la condición humana. La consideración de igualdad avalada por las representaciones religiosas choca y desequilibra las cautelas represivas del orden comercial y militar. Igualdad, matiza bien Beatriz Fernández, significa en un principio capacidad para ser cristianos y vivir como los españoles. Pero este término crecerá, a pesar de las barreras, hasta dar lugar a la igualdad que no deniega las diferencias y no necesita avales uniformadores. La vinculación de este modo de pensar con las nociones positivas de la justicia (Leyes de Indias, polémicas de las Casas, Vitoria, etc.) muestran de otro modo la trabazón entre las acepciones de la justicia que inaugurara el de Estagira.

Interesante resulta igualmente, porque desplaza tópicos, la lectura que Cristina Caruncho hace de J. Stuart Mill y el arranque del paradigma llamado utilitarista de la justicia. La aparente carencia de este tópico en el utilitarismo contrasta con la lectura atenta (a partir de la recopilación y establecimiento textual del corpus milliano en sus *Collected Works* a cargo de J. Robson) aquí recomendada. Los episodios del desarrollo de concepto utilitarista de justicia parten de una posición antinaturalista –un salto radical respecto al modelo anteriormente reseñado– y fuertemente contextualista. El giro milliano, más allá del itinerario etimológico, consiste en una aproximación a las dimensiones peculiares del ejercicio de la virtud, como caución crítica de toda supuesta externa, insti-

tucional. El sentimiento de la justicia, o la justicia como virtud que se generaliza y hace común a partir de la interacción exige dos sentimientos: la simpatía y la autodefensa. El paso consiste en recorrer los fundamentos de la libertad cuando esta dimensión se abre a la capacidad de ponerse en el lugar del otro. De la libertad a la justicia como capacidad de sintonizar, capacidad de preservarse, y de aquí a la noción de imparcialidad. Este equilibrio se ve sometido a la prueba final de la consecución del bien postulado: la felicidad o el bienestar de los más. De esta confrontación nace una versión más reivindicadora del carácter moral –como recurso crítico ante las situaciones de injusticia real e institucional– frente a otra más procedimentalista que sometería los dictámenes de lo justo a las pruebas del contexto institucional.

M.^a Luz Pintos ofrece otro buen trabajo, con su cuota de innovación, al mostrar cómo la fenomenología, que siempre es traída a colación como gran aventura epistemológica, ofrece elementos importantes para la reflexión moral acerca de la justicia. Desde la reivindicación de lo vivido como horizonte de la reflexión, Pintos afirma –siguiendo a J. San Martín– que «la historia y la ética son consustanciales a la subjetividad trascendental y, por tanto, la ética, lejos de ser una ontología regional, forma el núcleo de la filosofía trascendental fenomenológica». La dimensión radical de la subjetividad como intersubjetividad traza el punto de partida para una fundamentación de la responsabilidad mutua, la solidaridad y la justicia como suelo de lo humano.

Las nociones de lo justo como lo propio de cada uno, lo justo como la justicia que establecen las leyes y lo justo como virtud que acrisola cada cual son redefinidas en este contexto. Con ayuda de Portmann y Gehlen se muestra aquí la profunda implantación antropológica, cultural (en el sentido material del término) que la fenomenología profesa y desarrolla. Con ayuda de Kelsen se recorre un sentido universalista de la justicia que no sólo es practicable en los modos de interacción instituidos (sociales), sino que arraiga en la extroversión de los sentimientos morales. La reciprocidad natural de nuestras vidas humanas resulta ser el arjé y el telos respecto de los cuales practicar la evaluación continua de prácticas e instituciones.

María José Agra cierra el trabajo con una exposición aquilatada de las teorías de la justicia en Rawls. A fuer de ser cuidadosa especialista en

Rawls, Agra tiene otros muchos referentes críticos en la filosofía moral y política –la lectura crítica de la aportación feminista, la tradición cultural de izquierda– como para hacer a estas alturas una decantación muy correcta de quien ha sido sometido principalmente a lecturas de corte liberal. De interés especial me parece la vuelta a la tradición kantiana de la mano de Rawls y la explicitación de los requisitos del sentido de la justicia. Este punto de llegada nos pone en el mismo escenario del comienzo. De la perplejidad por las situaciones de injusticia, de su fatal mediación por el mercado audiovisual, brota con más urgencia la necesidad de abrirse a la historia de una dimensión inexcusable –la justicia como sentimiento solidario– para no caer en el tecnicismo del cierre institucional –la justicia como artefacto–. No olvidar el contexto para entender mejor las palabras.

Índice	Índice
Introducción.	0. Advertencia para convencidos
1. De lo interesante al interesante	1. Creencias, prácticas y culturas
2. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	2. Una nota sobre la estructura de la historia
3. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	3. Prorrogas y desahucios
4. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	4. El relativismo como protocolo de cumplimiento
5. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	5. Relativismo preventivo y relativismo defensivo
6. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	6. Cuatro razones para no ser relativista
7. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	Nota final
8. El entusiasmo sobre la estructura de la historia	
Ilustraciones.	