

HERMENÉUTICA ANALÓGICA Y JUSTICIA SOCIAL

Mauricio Beuchot¹¹⁹

Universidad Nacional Autónoma de México. D. F., México

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2517-7286>

Introducción

En esta oportunidad me gustaria reflexionar acerca del concepto de justicia. En un congreso de filosofía práctica, lo más que tenemos como propio es la filosofía política, en la cual la búsqueda de la justicia es la finalidad principal. Se le podrán poner otros nombres, como utopía, sociedad ideal, etc., pero lo que tiene como peculiar el político es la búsqueda del bien común de la sociedad. Y éste se resume en el logro de la justicia.

La justicia se da al nivel del derecho, pero éste suele subsumirse en la filosofía política, desde Aristóteles, pues él mismo decía que el derecho depende de la perspectiva política que se asuma. Y es algo que

¹¹⁹ Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana de México, D.F. Profesor en el Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la misma universidad. Fundador del Seminario de Hermenéutica de dicho instituto. ✉ hardie@servidor.unam.mx

Cita este capítulo

Beuchot, M. (2020). Hermenéutica analógica y justicia social. En: Obando Cabezas, A. (eds. científico). *Filosofía práctica en Iberoamérica. Comunidad política, justicia social y derechos humanos*. (pp. 161-176). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. DOI: <http://dx.doi.org/10.35985/9789585147188.10>



ha vuelto a aceptarse recientemente. Por eso resulta conveniente reflexionar continuamente sobre este asunto.

Aquí voy a centrarme en esa reflexión sobre la justicia, la social o política, también vista como justicia distributiva. Y voy a abordar a dos teóricos recientes que la han puesto como objeto de sus análisis. Son John Rawls y Robert Nozick. Después añadiré mis consideraciones propias, que tratan de ir más allá de ellos.

Pero antes presentaré, muy brevemente, mi idea de una hermenéutica analógica, desde la cual podremos superar esas posturas unilaterales, o unívocas o equívocas, llegando a un terreno más fértil y promisorio.

Idea de una hermenéutica analógica

En la actualidad se nota una gran preocupación por la diferencia, por salvaguardar el derecho a las diferencias. Y también se ve muy presente la idea de que la hermenéutica puede ayudar a hacerlo, para velar por la justicia. Es verdad, pero necesitamos una hermenéutica que asegure la diferencia sin perder la capacidad de universalizar, para no perder los Derechos Humanos. Ya que en el concepto de analogía predomina la diferencia pero no se elimina la capacidad de reducción o acercamiento a la identidad, aunque sea de una manera no completa, es decir, de una manera impura, me parece que una hermenéutica analógica puede realizar esa labor.¹²⁰

En una hermenéutica analógica el significado se da entre la univocidad, que es la pretensión de un sentido único, claro y distinto, y el derrumbe en la equivocidad, que es la caída en una multitud de sentidos que no se puede ordenar. Así, una hermenéutica analógica hará este trabajo, de colocarnos en un sentido intermedio y mediador, sin la pretensión de univocidad pero también sin la derrota equivocista. Nos dará una her-

¹²⁰ Sobre esto puede verse M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2015 (5a. ed.), pp. 37 ss.

menéutica analógica de sí, para una subjetividad nueva, susceptible de llevar a una ética y una política analógicas, que aseguren la justicia social.

La filosofía práctica es la que ha levantado la filosofía actual. Dentro de la filosofía práctica, es la ética la que se ha resaltado más. Es que ella es la que nutre la filosofía del derecho y la filosofía política. Además, se busca superar la ética formal con la ética material. Se trata de salvaguardar para la ética los valores, los contenidos valiosos, como la vida, esto es, la vida buena, para lograr la justicia. No se trata de excluir la parte formal, sino de concordarla con la material, de una manera analógica. Porque a la filosofía práctica le toca reflexionar para transformar la situación real de falta de justicia.

Para tal efecto, me centraré solamente en dos autores de filosofía política. Uno de ellos es John Rawls, que ha sido visto como univocista, aunque gracias a las críticas que ha recibido, pude decirse que se acercó a una postura analógica. El otro es Robert Nozick, el cual se ha colocado en el ala equivocista. Trataremos de encontrar una mediación analógica.

Rawls y el Estado justo

John Rawls (1921-2002), quien fuera profesor en Harvard, perteneció a la corriente que puede llamarse liberalismo igualitario o igualitarismo liberal, en su vertiente del neocontractualismo. Escribió, entre otras cosas, *Teoría de la justicia* (1971); *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia* (escritos de 1982-1986), *El liberalismo político* (1993) y *Escritos reunidos* (1999).¹²¹

¹²¹ W. Kymlicka, *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Barcelona: Ariel, 1995, pp. 63-107; F. Vallespín Oña, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid: Alianza, 1985, pp. 50-134; R. P. Wolff, *Para comprender a Rawls*, México: FCE, 1981; D. I. Grueso, *Rawls. Una hermenéutica pragmática*, Cali (Colombia): Universidad del Valle, 1997; D. E. García González, *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México: Plaza y Valdés, 2002; L. García Jaramillo (ed.), *John B. Rawls. El hombre y su legado intelectual*, Manizales: Universidad de Caldas, 2004.

Considerando insuficiente el utilitarismo –sobre todo el de Hart–, Rawls buscó otra alternativa. La que quedaba era una especie de intuicionismo, es decir, intuiciones sobre casos particulares, por lo que no tenía la universalidad ni la sistematización suficientes. Por eso en *Teoría de la justicia* proyectó estructurar esas intuiciones, con una especie de constructivismo. En esa obra entresaca los principios que rigen la construcción de la sociedad justa (sobre todo en cuanto a la justicia distributiva). Son los principios que rigen el establecimiento de un contrato social justo (contrato en la línea de Locke, Rousseau y Kant, por lo que Rawls es visto como neocontractualista). Contrato que no entiende como un hecho, sino como un modelo teórico (teoría trascendental kantiana del contrato social).

Rawls parte de la existencia fáctica de una sociedad pluralista y competitiva. Por eso, para llegar a dicho contrato justo y a la universalización de los principios requeridos para ello, y además evitar el relativismo de las circunstancias concretas de los participantes, pone a todos ellos en el *velo de la ignorancia* sobre sus particularidades –clase o posición social, inclinaciones psicológicas, inteligencia y lados fuertes–.¹²² No obstante, en esa *posición original* los participantes conocen los elementos indispensables de la política, la economía y la psicología. También tienen sentido del interés propio y sentido de la justicia (o del bien común), entendida esta última como equidad, esto es, como una igualdad formal.¹²³ Gracias a esa posición original, los asociados llegarán a un *consenso traslapado* o entrecruzado. Todos tienen una condición razonable (esto es, sin exigir que sea racional).

La teoría de la justicia de Rawls tiene como base la idea de que “todos los valores sociales –libertad y oportunidad, ingresos y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo– habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos”.¹²⁴ Se ve, pues, que la jus-

¹²² J. Rawls, *Teoría de la justicia*, México: FCE, 1979, pp. 163 ss.

¹²³ *Ibid.* p. 88.

¹²⁴ *Ibid.* p. 84.

ticia que más le preocupa a Rawls es la distributiva, y que quiere ir más allá de la escueta y casi formal definición aristotélica de ella, como dar a cada quien lo que se le debe. Asimismo, trata de evitar un igualitarismo simplista; para lograr la equidad, se da cuenta de que hay que permitir cierta desigualdad. Lo notable es que ésta debe favorecer a los débiles, lo cual es muy humanitario (de hecho, antiutilitarista y antiliberal).

Rawls trata de jerarquizar los principios y las prioridades que estructuran su teoría. El *primer principio* es el siguiente: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás”.¹²⁵ Hay, así, una igualdad fundamental ante la ley, que brinda las libertades básicas, y se da un equilibrio entre las libertades del individuo y las de los demás. El *segundo principio* dice así: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: (a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, (b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”.¹²⁶ Aquí se equilibra la igualdad ante la ley, asentada anteriormente. Ella no evita desigualdades económicas y sociales, pero éstas deberán favorecer a los desposeídos, a través del ahorro equitativo y la igualdad de oportunidades. Además, permite la igualdad de libertades, así como la mayor valoración de la justicia, incluso más que la eficacia y el bienestar. Por eso hay una jerarquía de principios. La primera norma de prioridad establece la prioridad de la libertad, y por ello “las limitaciones a la libertad redundan en beneficio de la libertad misma”.¹²⁷ Y la segunda norma de prioridad establece la de la justicia sobre la eficacia y el bienestar, o las ventajas. Por otro lado, la igualdad de oportunidades es anterior al principio de diferencia. Esto es, la igualdad, aun sea en teoría, es anterior a la desigualdad, la cual es impuesta por la realidad misma.

Aunque Rawls busca el igualitarismo, su postura tiene un aspecto liberal: las libertades básicas. Estas son los derechos civiles y políticos

¹²⁵ *Ibid.* p. 82.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 282-283.

que reconocen las democracias liberales: el derecho al voto, el de presentarse para un cargo, el de un juicio justo, la libertad de expresión, la de circulación, etc. La mayoría coincide con Rawls en esta idea de la igualdad. En lo que se apartan de él es en cuanto a su idea de la desigualdad o diferencia. Rawls dice que su teoría se ajusta mejor a los ideales intuitivos que la idea común de la igualdad de oportunidades. También argumenta que sus principios son resultado de un contrato social hipotético. Supone que si en un cierto estado presocial la gente tuviera que convenir en ciertos principios de justicia que reglamentaran la sociedad, se pondrían de acuerdo en sus principios. A esto llama la “posición original” hipotética o modélica, en la que las personas tendrían un interés racional en que sus principios regularan su cooperación social.¹²⁸ Tal es el argumento que ha sido más característico de Rawls y a la vez el más discutido.

Un argumento a favor de su tesis de la diferencia lo toma Rawls de la teoría intuitiva de la igualdad de oportunidades, sólo que dice que la suya es mejor. Según la teoría intuitiva y común, cuando hay igualdad de oportunidades, el éxito/fracaso proviene de mi rendimiento, no de mi raza, clase social o sexo. Los ingresos desiguales son equitativos, porque el éxito es “merecido” y se da a los que se lo han “ganado”. Así, las desigualdades en las porciones de bienes sociales son justas si son ganadas y merecidas, y no lo son cuando las desigualdades son arbitrarias y no merecidas en sus circunstancias sociales. El problema, dice Rawls, es que esas circunstancias no merecidas dependen del azar, y no deberían. El carácter inmerecido de las ventajas naturales quita la justicia a esa situación. Habría que eliminar las desigualdades inmerecidas. No obstante, como dice Rawls, aunque “una vez que intentemos encontrar una formulación... que trate a todos los hombres por igual en tanto que personas morales, y que no pondere su participación en los beneficios y cargas de la cooperación social de acuerdo a su fortuna social o a su suerte en la lotería natural, la interpretación democrática resultará la mejor elección...”¹²⁹ Pero eso nos conduce de

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 143 ss.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 97.

nuevo al principio de la diferencia y lo apoya para que nadie obtenga beneficios o pérdidas debidas a su lugar arbitrario en la distribución de cualidades naturales o a su posición inicial en la sociedad.

De hecho, lo que se busca es la concepción de una buena vida que se pueda tomar como ideal. En cuanto a los contenidos de esa vida buena, Rawls los llama “bienes primarios”. Son de dos tipos: (1) sociales: directamente distribuidos por las instituciones, como ingresos y riqueza, oportunidades, poderes, derechos y libertades; y (2) naturales: salud, inteligencia, imaginación, vigor; son afectados por las instituciones, pero no directamente distribuidos por ellas.¹³⁰

Al proponer bienes para la sociedad, elijo por mí y por los demás; me identifico con las demás personas; tomo su bien como si fuera el mío propio. Y aquí lo racional o razonable es lo que él llama “maximin”, esto es, maximizar lo que uno recibirá en caso de que le toque el mínimo o la posición peor.¹³¹

El argumento del contrato añade poco a la teoría de Rawls. El argumento intuitivo de la igualdad de oportunidades es el principal. En efecto, me parece que lo más rico de Rawls es su declaración de que no podemos deducir un concepto de justicia de premisas evidentes, sino de integrar varias cosas en una visión coherente, y es a lo que llama el “equilibrio reflexivo”. Esto es, no se da sólo *a priori*, sino también *a posteriori*, con una reflexión.¹³² Su teoría de la justicia se basa tanto en la reflexión sobre las intuiciones concretas como en la reflexión sobre la naturaleza de la justicia, en una perspectiva imparcial más bien abstracta. También hay que considerar las elecciones erróneas y costosas de la gente, pues de hecho se las está subvencionando; por ello, para que haya justicia, deberá compensarlo. Si alguien tiene gustos caros, debe pagar por ello a la sociedad. Y eso no lo contempla el principio de diferencia de Rawls.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 112 ss.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 152-153.

¹³² *Ibid.*, p. 36 ss. y 146 ss.

Por eso, en *Liberalismo político*, Rawls intenta ubicar las libertades básicas en un ambiente más político o social, es decir, más comunitario, y presenta un modelo más abierto a la pluralidad.¹³³ Asimismo, además de la justicia, toma en cuenta los ideales del bien, de la calidad de vida o de la felicidad,¹³⁴ que son más comunitarios que individuales o más comunitaristas que liberales. Igualmente, dedica muy buen espacio a la racionalidad política, esto es, a la razón en cuanto ingresa en esas transacciones intersubjetivas de los ciudadanos –en el diálogo, en el debate, en el foro jurídico, etc.¹³⁵ En este cambio de Rawls han tenido una parte importante las críticas de sus oponentes, sobre todo comunitaristas.

En este libro, Rawls insiste en el consenso entrecruzado, al que hace consistir “en que todas las doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables probablemente persistirán a lo largo de generaciones y atraerán un cuerpo respetable de adhesiones a un régimen constitucional más o menos justo, un régimen cuyo criterio de justicia es la concepción política misma”.¹³⁶ Aludiendo a la razonabilidad del ser humano, se puede esperar que llegue a ese consenso, principalmente en aquello que es más difícil de concertar: las ideas sobre el bien, la felicidad o la calidad de vida, más allá de la justicia, que más fácilmente concita el consenso.

Nozick y el Estado mínimo

Robert Nozick (1938-2002) fue profesor, principalmente en Harvard. Comenzó en grupos de izquierda, pero fue derivando hacia posiciones cada vez más de derecha, como puede verse en su liberalismo, demasiado fuerte, a tal punto que busca la reducción de la interven-

¹³³ El mismo, *Liberalismo político*, México: FCE, 1995, pp. 270 ss.

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 171 ss.

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 204 ss.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 45.

ción del Estado lo más que sea posible. De entre sus varias obras, se destaca *Anarquía, estado y utopía* (1974) como la más atinente a la filosofía política.¹³⁷

En oposición al liberalismo de Rawls, pero también al socialismo o estatalismo, aporta la formulación más conocida del *Estado mínimo*.¹³⁸ Parte de la idea de Locke del Estado natural, con su correspondiente derecho natural. De acuerdo con esa idea, el Estado es una asociación que tiene como finalidad la protección de la libertad de los individuos, de tal modo que cada uno sea defendido de los demás. No debe intervenir más que cuando los ciudadanos mismos lo pidan o cuando éstos entren en colisión. Debe dejar en paz a los individuos y, en una situación normal, no exigirles ni impuestos ni servicio militar. Por eso Nozick es contractualista, como Locke, y recuerda la teoría de la “mano invisible”, de Adam Smith; igualmente, rescata la “inviolabilidad moral” de las personas, de Kant; pero también es de un individualismo muy fuerte.

Se trata de que los derechos que tienen los hombres no puedan ser violados por otro hombre ni por el Estado. Por eso el propio Estado no puede sobrepasar ciertas dimensiones, tiene que ser un “Estado mínimo”; el más amplio que se pueda admitir sin lesionar los derechos de los ciudadanos y el más pequeño que se pueda tener sin perder la capacidad de defender esos derechos. Más allá de eso, la intervención del Estado sería inmoral. Los poderes del Estado mínimo son los que los mismos individuos le han delegado, precisamente para proteger sus derechos, resolver conflictos y salvaguardar los pactos entre particulares.

A este liberalismo se le ha llegado a llamar “libertario”,¹³⁹ porque restringe mucho la existencia del Estado, en pro de las libertades de los individuos. El estado ha de intervenir lo menos posible en la vida

¹³⁷ W. Kymlicka, *op. cit.*, pp. 111-152; F. Vallespín Oña, *op. cit.*, pp. 135-172.

¹³⁸ R. Nozick, *Anarquía, estado y utopía*, México: FCE, 1988, pp. 39 ss.

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 45 ss.

de las personas; por eso se reduce al mínimo, es un Estado mínimo (e incluso ultramínimo). El Estado es la única entidad legítima, porque trata a los hombres como fines.

Los hombres no son iguales por naturaleza; son diferentes, con diversas capacidades. No pueden ser obligados a hacer lo mismo. No hay una comunidad que pueda fungir como ideal para todos; por ende, no hay un solo tipo de vida. Cada grupo tiene como ideal cierto tipo de vida y aspira a él. Por eso la justicia no es lograr ciertos patrones de distribución, sino el derecho por habilitación, el cual funciona así: dadas ciertas reglas de adquisición original de pertenencias en un “Estado de naturaleza” (lockeano), y ciertas reglas de transferencia o transmisión de pertenencias por contrato o donación, “cualquier cosa que surge de una situación justa, a través de sus pasos justos, es en sí misma justa”.¹⁴⁰

De ahí que sólo quede la utopía, como un marco de libertad y de experimentación, donde hay un estado mínimo que permite ensayar cada uno su propio ideal de la vida buena; los individuos son tratados como inviolables, como fines, nunca como medios. Se inscribe en el *laissez faire*, pues los individuos son los que saben, lo que desean, el Estado no. El Estado debe dejarlos que traten de llegar a su ideal, no estorbarlos; es sólo un órgano protector contra las violaciones de derechos e incumplimiento de pactos. Por ello necesita tener fuerza, pero sólo para proteger a los ciudadanos.

A Nozick le interesa que se dé una estrecha relación entre el libertarismo y la democracia;¹⁴¹ sin embargo, no resulta clara. Más aún, por permitir una defensa tan grande de los derechos individuales, acaba por destruirlos, por proscribirlos. Esto parece paradójico, pero sucede porque el ámbito público queda desprotegido, casi desmantelado, y, así, la democracia no alcanza a tener lugar. Se ve devorada por la tensión entre las libertades (derechos) de los individuos y la intervención del estado.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 155.

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 267 ss.

El propio Nozick asevera que su utopía combina liberalismo y anarquismo, para defender los derechos individuales. No considera al individuo como alguien que coopera, sino como alguien que protinde más a la vida privada (egoísta) que a la cooperación. En efecto, la cooperación enturbia las aguas, al no dejar claro quién tiene derecho a qué. Su utopía es, en realidad –como él mismo lo dice–, otra vez el Estado mínimo.¹⁴²

La base social o entidad política básica son los individuos; es lo único que se legitima. Por ello la única organización legítima es la que se despliega negociando las actividades libres de los individuos, que actúan en un intercambio competitivo. Hay que dejarlos competir. Por ello, las solas instituciones legítimas son las que velan por esa libertad, autonomía, derechos humanos individuales y ámbito de competencia. Pero de ahí resulta el que no haya lugar para la democracia.

Justicia y analogía

Las dos construcciones que hemos revisado son muy notables, pero también susceptibles de críticas. Lo haré desde la hermenéutica analógica,¹⁴³ tratando de encontrar la mediación entre ambas posturas, ya que tienen algo de rechazable pero también algo de aprovechable.

En el caso de Rawls, es acertado reconocer el lugar que la persona ocupa en la distribución de las cualidades naturales y sociales. Pero es discutible el que todas las desigualdades deban redundar en beneficio de los menos afortunados, pues muchas no provienen de factores arbitrarios, sino naturales. Además, puedo ser pobre y, sin embargo, mis elecciones y mi esfuerzo me pueden asegurar ingresos mayores que los de otros.

Su argumento del contrato social es de “filosofía ficción”, pues no parece existir esa “situación original” o estado de naturaleza. Nunca se

¹⁴² *Ibid.*, pp. 287 ss.

¹⁴³ M. Beuchot, *Filosofía política*, México: Ed. Torres, 2006, pp. 152 ss.

dio ese estado ni ocurrió ese contrato social. Incluso si fueran reales, no añadirían nada, pues no se pueden universalizar sin más. Rawls se da cuenta de que en esa situación no hay completa igualdad, por eso añade la diferencia o desigualdad, pero muy *ad hoc*. Hay que evitar que sea arbitraria. Lo del “velo de la ignorancia”, más que algo de la situación natural, debe verse como un intento de impedir que esas ventajas iniciales sean desproporcionadas.

Otra cosa criticable es su idea de un “maximin”, esto es, sacar la mayor ventaja incluso si a uno le toca la posición menos ventajosa. Pero se puede aceptar si se entiende cómo ver si son o no adecuadas las instituciones sociales establecidas para ello, y qué hay que corregir. Sin embargo, esto lo hace con hipotéticos e ideales hombres iguales e imparciales, que confirman nuestras teorías en la práctica. Es más importante el argumento de Rawls de la oferta igual de oportunidades. Pero es criticable el que sólo toma en cuenta desigualdades sociales, no las naturales, siendo que éstas influyen mucho en la búsqueda de la igualdad, y tienen que compensarse.

En el caso de Nozick, también parte de un Estado original o de naturaleza, sólo que distinto; es para proteger la libertad de cada uno en contra de la de los demás. Por eso requiere un Estado mínimo, porque éste puede restringir las libertades. Sólo podría intervenir cuando éstas se ven lesionadas. Alega los derechos de los individuos, pero más bien son sus libertades capitalistas.

Tal se ve en su defensa de la desigualdad, pues se han recibido capacidades diferentes. Cada grupo puede buscar un ideal de vida distinto. Y, para ello, puede ganar lo que quiera y adquirir lo que se le antoje. Por eso no le interesa la justicia distributiva, más bien le estorba, y sólo se queda en una especie de justicia conmutativa apoyada por la legal. Incluso su apoyo a la democracia resulta paradójico, pues la aniquila la lucha de libertades en el seno de la sociedad. Por eso dice combinar el liberalismo con el anarquismo, pues reconoce el inmenso egoísmo del individuo, que tiende más a su interés que a la cooperación. Por eso reconoce también que sólo hay individuos en

competencia, con instituciones que la defiendan. Con lo cual no puede haber democracia verdadera.

En mi terminología, Rawls entraría en lo que a mí me gusta denominar una postura univocista.¹⁴⁴ Es decir, pretende plantear una solución firme y rigurosa, pero más bien es rígida e, incluso, idealista o utópica. Supone ciudadanos ideales, no toma suficientemente en cuenta el conflicto, y nuestras sociedades están llenas de ellos.

En cambio, Nozick entra de lleno en lo que a mí me gusta denominar equivocismo, ya que aun cuando dice que se coloca a medio camino entre la anarquía y el liberalismo, se acerca más a la anarquía, dado el debilitamiento excesivo que propone del estado, todo para que los ciudadanos tengan esa libertad tan amplia que él quiere para ellos. Sin embargo, la libertad puede llevarnos a la equivocidad o relativismo extremo, así como la igualdad puede llevarnos a la univocidad o demasiado absolutismo.

Desde antiguo, la justicia fue entendida como proporción, esto es cómo dar a cada quien lo que le corresponde, según sus necesidades y sus méritos. Según sus necesidades, porque toda necesidad engendra un derecho. Y según los méritos, porque la justicia distributiva tiene que tomar en cuenta lo que el ciudadano haga por la comunidad; si no, nadie haría nada. Pero debe velarse por las necesidades, cosa que casi no se hace hoy en día, en estas sociedades que tenemos en las que más bien se trata de una meritocracia.

Una postura analógica nos hará atender a los dos lados, el de las necesidades y el de los méritos, y más todavía a las necesidades, que son las que más caracterizan a los ciudadanos, y quizá las que más nos caracterizan como seres humanos, según lo ha hecho ver recientemente Alasdair MacIntyre, al hablar de los hombres como animales

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 169 ss.

racionales y carentes.¹⁴⁵ Es decir, estamos llenos de carencias, de necesidades. Es lo que nos distingue de los demás animales.

La antigua noción de justicia, cómo dar a cada quien lo que es suyo, significa dar a cada quien lo que le corresponde, en el ámbito de la sociedad. Por eso cada vez se fía uno menos del Estado y se confía más en la sociedad civil. Esto resuena un poco a lo de Nozick, debilitar el Estado, pero aquí es para fortalecer la sociedad civil. Sin embargo, no es para acabar con el Estado, sino para que éste tenga, en frente de la sociedad civil, a esta última como control y crítica, sobre todo para los casos en los que el Estado no cumple con su deber, y, en general, para que atienda a las necesidades de la sociedad.

Pero esto implica el cultivo de ciertas virtudes en los ciudadanos. No solamente la virtud de la justicia, porque la noción de virtud, en toda su amplitud, ha vuelto a la filosofía, como lo vemos en la ética, en la epistemología y hasta en la pedagogía. Hay que promover ciertas virtudes en los ciudadanos, precisamente las que se han llamado virtudes cívicas, desde Maquiavelo. Virtudes como el interés por el bien común, y no sólo por el propio; para poder participar, con la virtud de la participación ciudadana, en los sufragios y en las discusiones. Es un poco lo que quieren Apel y Habermas con su teoría de la comunicación y del discurso.

Y, como se trata de formar estas virtudes en las personas, tendrá un papel muy relevante la educación. Una educación en derechos humanos y en ciudadanía, para que se busque el bien común y se respeten los derechos fundamentales de los demás. Incluso plantearlos, como hace Levinas, como derechos del otro hombre, y no solamente los míos propios, como se ha venido haciendo.¹⁴⁶

Y esto nos conduce a una filosofía personalista, es decir, centrada en la persona, con su alta dignidad, en la que se basan los derechos hu-

¹⁴⁵ A. MacIntyre, *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona: Paidós, 2001, pp. 99 ss.

¹⁴⁶ M. Beuchot, *Filosofía política*, ed. cit., pp. 186-191.

manos; con sus necesidades innegables, en las que se basan los demás derechos; y en el logro de la justicia, en la que se basan sus demás aspiraciones, sobre todo la de la paz. Ya con esto, que es llamado ética de la justicia, se puede añadir la ética del bien, o de la buena vida, o de la calidad de vida; pues, si no hay un respeto y promoción de la vida, a través de los derechos humanos más fundamentales, no habrá una vida buena que vivir. Pero también, a la inversa, el ideal de buena vida es el que da sentido a la búsqueda de la igualdad y la justicia. Y vivimos gracias al sentido que le damos a nuestra existencia. De ahí que eso sea también, a la postre, tan importante.

Conclusión

Al trasluz de estos dos paradigmas recientes de la discusión acerca de la justicia distributiva, hemos podido ver la importancia que cobra cada vez más la idea de justicia social. Sobre todo pensando que en nuestros pueblos hay una democracia débil, y que a veces se han pensado estos modelos de justicia para sociedades ideales, con una democracia muy fuerte, con una participación muy alta de los ciudadanos, etc. En cambio, nuestra realidad es más conflictiva, por eso nos conviene filosofar acerca de la justicia con más cuidado, y proponer remedios menos drásticos pero efectivos aunque sea a largo plazo.

De esta manera, no podemos darnos el lujo de postular una teoría de la justicia que sea unívoca, porque va a degenerar en injusticia a la larga; pero tampoco podemos plantear una teoría de la justicia que sea equívoca, porque ella es ya de suyo injusticia. Hay que buscar que se a una teoría analógica, ya que la misma noción de justicia fue pensada, desde antiguo, como en el cauce de la analogía, esto es, de la proporción, ya que la proporción o el asignar a cada quien lo que le corresponde es lograr el equilibrio social en el que consiste la equidad.

Esto es algo que se ha querido hacer a lo largo de toda la historia de la filosofía política. Involucra, por supuesto, a la ética, y repercute clara-

mente sobre la filosofía del derecho. A veces ha sido vista como algo muy difícil de alcanzar, pero no podemos renunciar a ella. Antes bien, es algo que urge en nuestras sociedades, para que en ellas pueda brillar la paz.

Referencias bibliográficas

Beuchot, M. *Filosofía política*, México: Ed. Torres, 2006

Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de la interpretación*, México: UNAM, 2015 (5a. ed.)

García González, D. E. *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México: Plaza y Valdés, 2002

García Jaramillo, L. (ed.), *John B. Rawls. El hombre y su legado intelectual*, Manizales: Universidad de Caldas, 2004

Grueso, D.I. *Rawls. Una hermenéutica pragmática*, Cali (Colombia): Universidad del Valle, 1997

Kymlicka, W. *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Barcelona: Ariel, 1995

MacIntyre, A. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona: Paidós, 2001

Nozick, R. *Anarquía, estado y utopía*, México: FCE, 1988

Rawls, J. *Teoría de la justicia*, México: FCE, 1979

Rawls, J. *Liberalismo político*, México: FCE, 1995

Vallespín Oña, F. *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Madrid: Alianza, 1985

Wolff, R.P. *Para comprender a Rawls*, México: FCE, 1981