

Los libros en Europa

Más allá de la justicia

Agnès Heller

Traducción de Jorge Vigil, Crítica, Barcelona, 1990

Para abordar un tema tan amplio y abstracto, Heller parte de una clasificación tipológica de la justicia, basada en la noción de igualdad normativa (aplicar las mismas normas a todos los miembros del grupo): la justicia formal (aplicación consistente y continuada de la igualdad), la justicia estática (hacer al otro lo que esperamos que el otro nos haga) y el concepto ético-político de justicia (complementario de los dos anteriores, formales): la acción de la «persona recta», es decir quélla que observa ciertas normas con abstracción de las sanciones sociales que acarrean. Las acciones morales son fines en sí mismos y el acto justo es un acto ético.

El acto injusto es, entonces, moralmente malo en sí mismo, independientemente de la moral de cada sujeto. Su trato es proporcional: trato igual a los iguales y desigual a los desiguales. Como virtud, la justicia es fría y, a veces, cruel. Por contra, toda tiranía es absolutamente injusta. El sujeto de ambas es la humanidad, pero por paradoja, ella no existe, porque hay una distancia insalvable entre la humanidad empírica (los hombres tal cual somos en la historia) y la racional, idea de humanidad, hombre nouménico kantiano.

Heller nos lleva, a partir de estos límites entre idea e historia, a otro nivel de problema: ¿qué decimos los hombres cuando invocamos la justicia ante la injusticia? ¿hay un

conocimiento intemporal de la justicia o meramente sentimientos de rechazo a lo injusto que varían según las condiciones históricas? Los profetas bíblicos identificaban injusticia con inmoralidad, pero no dejaban de entender que sólo la fe puede resolver el conflicto entre un Dios infinitamente bueno y su Creación, donde El tolera la existencia del mal. A esta paradoja fideísta se añade la paradoja racionalista de la justicia: no hay argumentación racional que pueda demostrarnos que es preferible sufrir una injusticia a cometerla.

En las relaciones justicia/historia se inscribe otra perplejidad: el carácter natural o convencional de la justicia: una sociedad donde todos fuéramos justos perdería la noción de la injusticia y, por lo mismo, la de justicia. La filosofía piensa estos extremos usurpando el lugar de la utopía. De igual modo, una kantiana sociedad de hombres que actuaran sólo con criterios de razón pura haría nula la libertad humana, que consiste en poder escoger algo erróneo.

En el mito de Fausto, la historia es administrada por Mefisto y, ante la pasividad de Dios, el hombre es libre y sólo se interesa, insaciable, por el conocimiento. Si el juez moral ya no es Dios, absoluto, sino la historia, relativa ¿es, entonces, posible la virtud? A Goethe responde Rousseau: el hombre es irreflexiblemente feliz en tanto buen salvaje. Cuando aparece el Estado, desaparece la dicha como resultado de la ignorancia. El garante de la libertad acaba obligándonos a ser libres,

Por todo esto, no es posible distinguir el bien y el mal en la historia, donde las convenciones cambian y no hay reglas de orientación permanente. El bien no está en el mundo, sino en la intimidad del alma, que carece de historia. A partir de ella se obtiene la noción de benevolencia universal, la razón práctica como universal. Kant propone, desde aquí, una justicia inexistente: la del inexistente hombre nuevo, unidad entre lo moral y lo natural.

Marx dirá, en consecuencia, que lo único racional de la justicia es su forma: toda sociedad es justa ante sí misma de acuerdo a sus propios parámetros y, a la vez, alienante. Una justicia auténtica está, entonces, siempre, «más allá de la justicia». La libertad absoluta, por ejemplo, no sería justa.

La modernidad ha definido como universales los valores sustantivos últimos (la libertad y la vida) pero excluyendo la justicia. También la igualdad, porque nunca es in-

condicional. Tenemos, entonces, la sustancia de la justicia, que es irracional, y su forma, que se puede razonar históricamente. Un sentido (capacidad mental y sentimiento) convierte el problema de la justicia en algo moral, no político ni social. Esto permite referirse a inmoralidades tajantes (matar a otro) en un contexto moral (la guerra justa), que reduce la vida humana a una abstracción ética del talante político.

Heller, con su versación y multiplicidad mental reconocidas, nos lleva a estos *impasses* trágicos de la justicia como víctima de la historia y, a la vez, uno de sus motores. Su propuesta es utópica: sólo será justa una humanidad donde el universo pluralista de los hombres admita que cada cultura es recíproca y simétrica de las otras. Un futuro indeterminado donde existirá, por fin, el sujeto determinado del futuro: la humanidad.

La revolución congelada. Ensayo sobre el jacobinismo

Ferenc Féher

Traducción de Mario García Aldunate, Siglo XXI, Madrid, 1989

Los jacobinos se vestían siguiendo la antigua moda republicana de Roma. Revitalizaban tales antiguallas sometiendo a fines modernos en un punto crucial de las revoluciones modernas. Eran democráticos en tanto partidarios del sufragio universal, pero también eran centralistas y enemigos de toda federación. Ya Rousseau había prevenido a sus lectores sobre la «marcha triunfal de la razón», un supuesto alimentado por el progreso, el egoísmo, la civilización artificial y el optimismo.

El revolucionario filosófico quiso (y quiere) realizar la filosofía correcta en el momento oportuno, pasado el cual no será factible. Para ello hace falta la voluntad general, se supone la bondad de cada actor. Para lograrla, los jacobinos moralizan la política y politizan la moral, identificándolas (y confundiendo). La «República de la Virtud» transforma la revolución en fundamentalismo. La política, en contra de lo propuesto por la Ilustración, deja de secularizarse y se convierte en una ética cuyo cimiento religioso es el Ser Supremo. Su mirada contempla la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Es el legislador del Universo, y la ruptura del juramento acarrea pena de herejía y sacrilegio.

En este contexto, el Estado produce todas las relaciones sociales y es el único educador. No quedan lugares para los extraños, los disidentes, los irregulares. Es lo que Talmon define como «La democracia totalitaria». La voluntad general se convierte en voluntad única, nadie puede querer fuera de ella. Los jacobinos actúan como agentes de la totalidad. El fin perseguido es la homogeneidad social: un Dios, una patria, una nación, una minoría virtuosa. Un integrismo nacionalista, administrado por la República de las Letras: se realiza la aspiración a gobernar (platónica) de los filósofos. En el caso francés, de los abogados y periodistas.

En su realización concreta, el jacobinismo organiza, a la vez, la democracia directa de las secciones y un sistema de terror centralizado. Este acaba con aquella y congela la revolución.

La diferencia entre la revolución francesa y la norteamericana es que en ésta no existe la autoridad de la ley como base de la república. La justicia jacobina es política. Al politizarse la ley, se ilegaliza la política. Se aplica el principio rusoniano de que quien viola el contrato social ha de ser tratado como un enemigo particularmente peligroso. Los derechos humanos no son aplicables a los contrarrevolucionarios, dirá Collot d'Herbois. Y Marat: es ley universal que toda revolución esté amenazada siempre por una conspiración.

El revolucionario norteamericano toma las armas por necesidad y, una vez acabada la guerra, vuelve a sus ocupaciones civiles. En Francia, en cambio, aparece el modelo del revolucionario profesional, al cual no interesan los resultados de la revolución sino su proceso. Es la idea de la revolución por la revolución, la revolución permanente. La redención del mundo por medio del sometimiento de la vida a la doctrina, la revolución como oficio, una tarea sobrehumana que no logra saldar las deudas de la historia con el hombre. El proceso revolucionario ocupa, así, el lugar del absoluto que los filósofos han atribuido a la historia misma.

El jacobinismo se relaciona pero no se confunde con el socialismo: es antiburgués y anticapitalista pero no tiende a abolir la propiedad privada sino a concebirla como un derecho del hombre y no del mero propietario. Se debe a los jacobinos el poner la cuestión social como protagonista de la revolución.