

Los puentes entre la poética del amor y la prosa de la justicia*

*Alberto Trejo Amezcua***

Leopold Lucas nació en 1872, fue un estudioso de las relaciones entre judíos y cristianos durante la antigüedad; se desempeñó como rabino de Silesia (hoy territorio de Polonia). En 1941 y por invitación de Leo Baek se trasladó a Berlín para continuar sus investigaciones en la Facultad de las ciencias del judaísmo, durante su estancia en aquella ciudad fue deportado al año siguiente a Theresienstadt, un campo de concentración que servía como escala a los deportados a Auschwitz. En el primer campo murió Lucas en 1943; en el segundo, su esposa Dorothea fue asesinada un año después.

En 1972, Franz Lucas, el hijo de Leopold Lucas, creó el premio homónimo para celebrar el centenario del nacimiento de su padre con la finalidad

de recordar a los intelectuales, su responsabilidad en la promoción de la paz entre los hombres y los pueblos.

Paul Ricœur pronunció la conferencia “Amor y justicia” en 1989, cuando recibió el Premio Leopold Lucas. El volumen que se reseña agrupa el texto de la conferencia y dos trabajos más del autor: “El Sí en el espejo de las escrituras” y “El Sí ‘objeto de mandamiento’”, con los que Ricœur busca continuar su hermenéutica al indagar sobre la configuración de un sí por la mediación de las Escrituras y demostrar así, al estilo kantiano, que la principal función de la religión es interiorizar en los sujetos la capacidad de actuar según el deber.

AMOR Y JUSTICIA

* Paul Ricœur, *Amor y justicia*, México, Siglo XXI Editores, 2009.

** Profesor-investigador. Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

Al hablar sobre el amor, Ricœur considera necesario no desbordarse ni en la exaltación ni en las vacuidades emocionales; para ello propone

pensar en la dialéctica entre amor y justicia, entendiendo por dialéctica el reconocimiento de la desproporción inicial entre los dos términos y la búsqueda de las mediaciones, siempre frágiles entre los dos extremos.¹ Para Ricœur, toda la cuestión está incluida en la pregunta: ¿el amor es, en nuestro discurso ético, una ley que marca pautas de comportamiento comparable con el utilitarismo o al imperativo kantiano? El estudio de Ricœur está dedicado a evidenciar la desproporción entre *amor* y *justicia* sin caer, como ya se mencionó, ni en la exaltación ni en la banalidad.

Según Ricœur, el discurso del amor tiene tres rasgos que, por decirlo de alguna manera, lo enriquecen:

1. *El vínculo entre amor y alabanza*, que tiene que ver con el hecho de que el hombre se regocije a la vista del objeto que reina por encima de todos los demás objetos de su cuidado.
2. *La forma imperativa* con la que se habla en las Escrituras² sobre el amor (“Amarás al Señor tu Dios [...] y amarás a tu prójimo como a ti mismo”), que debe diferenciarse del uso poético del imperativo que puede ser ejemplificado con connotaciones variadas conte-

nidas en todo el abanico de las expresiones que se extienden desde la tierna invitación amorosa hasta el mandamiento brutal acompañado de la amenaza de castigo si es desobedecido, pasando por la súplica y el llamado.

3. *El poder de metaforización* que camina al lado de las expresiones del amor que permiten ligarlo con todas las modalidades afectivas; así, el amor propiamente erótico se vuelve capaz de significar más que él mismo y de apuntar directamente a otras de sus manifestaciones, es decir, la capacidad del *eros* de significar y referirse al ágape.³

En la segunda parte de su conferencia, Ricœur señala los rasgos del discurso de la justicia que se oponen con franca claridad a los del discurso del amor. El autor comienza con la afirmación referente a que el amor y la justicia tienen diferencias que comienzan por el hecho de que el amor no argumenta, mientras que a la justicia (entendida como práctica judicial) se acude para intentar zanjar conflictos entre reivindicaciones de partes portadoras de intereses o derechos opuestos y tiene canales de manifestación, como el aparato judicial mismo (dividido en tribunales, cortes, jueces, etcétera), con los cuales entra a formar parte de la

¹ Paul Ricœur, *Amor y justicia*, op. cit., p. 15.

² Debemos recordar que Ricœur se formó en la tradición religiosa protestante, por lo que, para él, las referencias bíblicas son fundamentales.

³ Entendido en su connotación religiosa como el amor de Dios hacia el hombre, y en su connotación secular como el amor del Hombre por el Hombre.

práctica comunicativa de la sociedad. Pero el ejercicio de la justicia, según Ricoeur, no es simplemente un caso de argumentos, sino de toma de decisión. Es así como el juez se presenta ante nosotros no como el portavoz de la justicia, sino también como el ejecutor de la sentencia que está respaldada por el monopolio del uso de la fuerza pública. Todas estas características permiten definir el formalismo de la justicia, no como un defecto, sino como marca de fuerza, como se afirma en el texto.

Pero Ricoeur no pretende de ninguna manera facilitar el camino de su reflexión al detenerse en la reducción de la justicia al aparato judicial que la hace parte de la práctica social, el filósofo busca llegar más lejos, al incluir en su reflexión la idea o, mejor dicho, el ideal de justicia cuya frontera con el amor resulta más difícil de trazar. Al incluir a la justicia en un nivel reflexivo de la práctica social, la justicia se opone al amor por rasgos muy bien definidos que le sirven a Ricoeur como pretexto para pensar en la posibilidad de crear una dialéctica⁴ entre amor y justicia.

La identificación casi total del término justicia con la justicia distributiva le permiten a Ricoeur trazar otra dimensión del formalismo de la justicia. El ideal de un reparto equitativo de

derechos y de beneficios entre los miembros de la sociedad propuesto desde Aristóteles hasta Rawls, se ve impedido a elevarse al nivel de un reconocimiento verdadero y de una solidaridad tal que cada uno de los miembros integrantes de la sociedad se sientan deudores de todos y cada uno de los demás, por la yuxtaposición de intereses individuales.

Ricoeur, como veremos, mostrará las ideas de reconocimiento, de solidaridad y de mutuo endeudamiento con posibilidades de ser advertidas sólo como un punto de equilibrio inestable en el horizonte de la dialéctica propuesta entre amor y justicia.

Como él mismo lo indica en la tercera parte de su conferencia, se propone “lanzar un puente entre la poética del amor y la prosa de la justicia”.⁵ Según el propio Ricoeur, amor y justicia tienen pretensiones dirigidas a la praxis; para él, ambos conceptos se dirigen a la acción. El también antropólogo francés considera que la economía del don tiene un centro constituido por dos relaciones, primero la relación con el enemigo que se ve mediada por el mandato bíblico de amar al prójimo (incluso a los enemigos) y la relación del hombre con la ley, entendiendo a ésta como don, como un regalo de liberación dado por Dios al Hombre.

Otra posibilidad de unir el amor y la justicia es entender a esta última bajo la forma de la “Regla de oro”

⁴ Ricoeur entiende por dialéctica, por una parte, el reconocimiento de la desproporción inicial entre los dos términos y, por otra, la búsqueda de las mediaciones prácticas entre los dos extremos, mediaciones pensadas como frágiles y provisionales.

⁵ Paul Ricoeur, *Amor y justicia*, op. cit., p. 33.

(tratarás a los otros como quieras ser tratado), “atada” al mandamiento de amar propuesto también en la Biblia. En la reflexión de Ricoeur la tendencia utilitaria de la justicia que se traduce en un razonamiento “doy para que me des”, al verse corregida por el mandamiento de amor, se transforma en un razonamiento “doy porque ya me has dado”.⁶ Sin la salvaguarda del amor, la justicia dejada a ella misma, tiende, según Ricoeur, a subordinar la cooperación a la competencia.

Ricoeur lanza una última pregunta: ¿si la poética del amor que funciona como un imperativo no guardara a la justicia, el cálculo rawlsiano de lo “maximin”⁷ no sería “rebajado” a una especie de utilitarismo?

Al final de su conferencia, Ricoeur afirma que el equilibrio entre amor y justicia, a través de la incorporación de un grado de compasión y generosidad en nuestros códigos (judiciales) constituye una tarea perfectamente razonable aunque difícil y sin término.

La inclusión de la compasión y generosidad en nuestros códigos judiciales, es justamente colocar al amor como guardián de la justicia

según la fórmula propuesta por Ricoeur, el intento de tender puentes entre el amor y la justicia constituye una necesidad real en sociedades como las actuales, donde la justicia bajo la forma de sistemas judiciales deja fuera de su manto a un porcentaje considerable de la población. Lo que el autor intenta es tener una visión crítica de la justicia al observar una característica que el amor le puede agregar a la justicia, la universalidad.

Ricoeur busca el enriquecimiento del término justicia con la incorporación del amor a través de su hermenéutica bíblica, pero resulta interesante advertir que han existido caminos paralelos que han buscado conducir al nexo necesario entre amor y justicia que el francés propone. Desde la antigua Mesopotamia, el Código de Hammurabi incluía enunciados críticos que demuestran la conciencia sobre la necesidad de incluir reglas más amorosas que hicieran a la justicia más extensiva, más justa. La preocupación de Hammurabi de hacer justicia prioritariamente con el pobre, la viuda, el huérfano y el extranjero⁸ permiten observar que el puente entre amor y justicia ha estado históricamente tendido desde tiempos anteriores al cristianismo y su consolidación fue una necesidad desde sociedades antiguas, en las sociedades contemporáneas su consolidación resulta imperante.

⁶ *Ibid.*, p. 10.

⁷ Abreviación de *maximum minimorum*, se trata de la regla de elección a través de la cual, en la teoría de la justicia de Rawls, se exige que en cualquier proceso de distribución se considere en primera instancia la situación más desfavorecida, que se dé el máximo a quien se halle en una situación de mínimo. Véase John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1995, pp. 119-184.

⁸ Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 22-26.