
TERCIO SAMPAIO FERRAZ, Jr.
(Universidad de Sao Paulo)

Justicia material

En las teorías jurídicas y políticas dominantes en la actualidad la justicia acostumbra a ser tratada en los términos siguientes. En su *aspecto formal*, la justicia es concebida como un valor ético-social positivo de conformidad con el cual, en situaciones bilaterales reguladas normativamente, se atribuye a una persona aquello que le es debido. El concepto de justicia formal así concebido es un instrumento para la comunicación entre los hombres, que permite que los problemas de la justicia sean discutidos racionalmente. Se trata de la idea clásica del *suum cuique tribuere*, que exige, sin embargo un contenido concreto, la determinación, por medio de criterios, *de lo que es debido*. La conformidad o disconformidad con los criterios sobre *lo que es debido* es un problema que se refiere al *aspecto material* de la justicia (1).

Los criterios de acuerdo con los cuales se decide sobre lo que es debido a alguien son formulados frecuentemente a partir de concepciones metafísicas. Ahora bien, esto nos conduciría, al tratar la cuestión de la justicia material, a un examen de tales criterios y de sus diferentes formulaciones. Sin embargo, no es ese el camino que deseamos seguir.

(1) ILMAR TAMMELO, *Rechtslogik und materiale Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M., 1971, p. 73.

Nos interesa el papel más o menos relevante de la justicia material, y de sus criterios, frente a la justicia formal. En la tradición de la cultura occidental, desde la Antigüedad, se observa, en las discusiones sobre la justicia, una disposición a reconocer que los contenidos justos son difíciles de determinar, lo que provoca el desaliento de los relativismos y el desacuerdo de las discusiones interminables. Así, por ejemplo, Aristóteles, aunque creyese en la posibilidad de esclarecer lo que era la justicia, no negaba la gran dificultad que sentía a la hora de determinar lo justo concreto a partir de premisas generales (2).

En el libro V de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles se ocupa de la justicia, resaltando sus aspectos formales. Siendo la virtud de la proporcionalidad, la noción de justicia es tratada según la proporción aritmética y geométrica. En estos términos, la distinción entre justicia conmutativa y distributiva hizo escuela y marcó profundamente las concepciones posteriores. La igualdad parece ser, en estos términos, la médula de la justicia. Las discusiones en torno a los contenidos —quién y qué debe ser igual a quién y a qué— no debilitan nunca esta creencia inquebrantable en el equilibrio proporcional como principio de racionalización de los conflictos. Esta relación entre justicia y racionalidad es importante para nuestros propósitos. A fin de cuentas, es innegable que, en la tradición cultural de Occidente, los principios de justicia han sido, por norma, considerados como encarnaciones de la razón.

Razón (Reason, raison, Vernunft, ratio, logos) es un sustantivo cuyo origen está en el verbo *rerī*, que en su sentido primitivo había significado «tomar algo por algo», por tanto ligar «cosas» entre sí, de donde establecer relaciones y, de ahí, calcular, pensar. Cuando los romanos tradujeron por «ratio» la relación matemática pensaban en «logos», en la cultura griega, como una palabra que originariamente había significado «juntar», «unir», «poner en conjunto», de donde surgió la idea de «logos» como «palabra», esto es, como signo que sintetiza varios significados en un sonido (fonema).

La idea de razón como relacionar preside, en el desarrollo de Occidente, el establecimiento de diversos principios, como los del pensamiento

(2) ARISTÓTELES, *Nicomachean Ethics*, trad. W. D. Ross, Chicago, London, Toronto, Geneva, 1952, 1, 1, 1094 b11; ver también TERCIO SAMPAIO FERRAZ JR., *La noción aristotélica de justicia*, en «Atlántida», Madrid, marzo-abril, 1969, vol. VII, pp. 190 ss.

correcto (lógica), la investigación correcta (metodología), la correcta justificación de los juicios de valor (retórica), el correcto comportamiento frente a las distintas situaciones vitales (prudencia). En este sentido, la razón, considerada núcleo esencial de la naturaleza humana, acaba por convertirse para el hombre en una especie de valor en sí, un valor que incorpora la propia dignidad humana, un valor que no constituye un medio para obtener otros valores, sino que da sentido a los demás valores (3).

Los principios de justicia material del llamado derecho natural racional (Vernunftrecht) explicitan esta idea patentemente. Para la justicia, la razón es el principio regulador (y no constitutivo, para usar la terminología kantiana), pues el hombre es asumido como un ser racional no en el sentido de que obre racionalmente con justicia, sino de que puede y debe obrar de esta manera.

Como valor positivo, la racionalidad, en oposición al valor negativo de la irracionalidad, se conjuga en Occidente con el valor positivo de la justicia (y consecuentemente con el valor negativo de la injusticia). Ahora bien, del mismo modo que los principios de la razón presiden ya la forma de juzgar correctamente, ya el contenido del obrar correctamente, análogamente podemos hablar de racionalidad y justicia formal de un lado, y de racionalidad y justicia material de otro. Esto significa que el principio de igualdad, nuclear para la justicia formal, proporciona la medida racional para el reparto de lo que corresponde a cada uno en las relaciones bilaterales, no importa lo que corresponda a cada uno ni lo que pueda llegar a ser determinado como algo que deba repartirse. Ya los diversos principios de la justicia material, «cada cual según sus necesidades, o «su papel social», o «la contribución de su trabajo al bien de todos», etc., constituyen determinaciones que nos dan la premisa racional para la identificación *de lo que* debe ser repartido proporcionalmente.

En este sentido, la organización del universo jurídico según los principios de la justicia conoce dos posibilidades tipológicas que podemos denominar sistema formal y sistema material. El primero es un tipo que organiza el conjunto de las normas vigentes como una relación que va de lo genérico a lo particular, conforme a grados de generalidad. Este ordenamiento es justo en la medida en que consigue delimitar

(3) ILMAR TAMMELO, *op. cit.*, p. 79.

tar, conforme al principio de igualdad, las diversas competencias de la autoridad jurídica. Generalidad significa extensión normativa, siendo general la norma que se dirige, proporcionalmente, al mayor número, de donde la justicia como igualdad de todos ante la ley. La justicia del ordenamiento está en razón de la delimitación de la competencia de la autoridad y de la libertad de los sujetos, no importa cuáles sean sus contenidos.

El segundo tipo organiza el conjunto de las normas vigentes como una relación uniforme que va de lo universal a lo específico, conforme a grados de universalidad. Universalidad significa intención normativa, siendo universal la norma que abarca, en su abstracción, el mayor número de contenidos. Así, este ordenamiento es justo en la medida en que consigue delimitar, de acuerdo con un principio material de inclusión o exclusión de contenidos. Aquí los principios son conocidamente diversos, hablándose ya de bien común, de necesidades vitales, de respeto a la dignidad del hombre como designio divino. La justicia del ordenamiento material está en razón de la delimitación de los contenidos, no importa la competencia o el grado de libertad de acción de la autoridad y de los sujetos.

En tanto que *sistemas*, justicia formal y justicia material son *códigos* humanos que presiden la correcta orientación de nuestras decisiones en lo que respecta a los conflictos de la convivencia. Entendemos por código cualquier articulación de símbolos seriales, establecida por convención explícita o implícita, y que se destina a transmitir un mensaje entre su fuente y el punto de destino. Así, si las normas jurídicas son mensajes prescriptivos que deben disciplinar los conflictos de la convivencia, justicia formal y justicia material son códigos que se refieren a ellas.

Por lo tanto, los dos códigos son utilizados en las interacciones humanas cuando disciplinamos el entendimiento y la orientación en la solución de los conflictos generados por la diversidad de las organizaciones políticas y jurídicas de la sociedad. Esta disciplina evoca el complejo problema de la relación entre derecho y justicia. La literatura iusfilosófica es divergente sobre esta relación. En los términos en que proponemos la cuestión, se trata de saber cuál es el papel del código en la constitución del mensaje.

De modo general, la justicia constituye, en cuanto código de los mensajes jurídicos y políticos, una especie de razón de naturaleza superior,

totalizadora y unificadora, y que confiere un sentido de no adaptación a los mensajes. Mientras que normas jurídicas positivas y reglas políticas son fórmulas de adaptación a las transformaciones ocurridas en el universo de las necesidades, la justicia asegura una especie de resistencia al cambio, puesto que confiere al universo un sentido persistente. Aunque el código de la justicia no sea uno sólo entre los hombres, es cierto que ningún hombre puede sobrevivir en una situación en que la justicia, en tanto que sentido unificador de su universo, ha sido destruida, pues la carencia de sentido hace la vida insoportable.

En la teoría jurídico-filosófica la cuestión conduce al problema de saber si la justicia material y formal constituye un metalenguaje de las diferentes formas de disciplina jurídica, política, social, de fuerza imperativa derogadora y anulatoria o si es una mera orientación de carácter recomendatorio. En los términos de comunicación y existenciales en que proponemos la cuestión, quiere parecernos que la justicia confiere al derecho y la política un *significado* en el sentido de *razón para existir*. El derecho debe ser (sollen) justo o no tiene sentido la obligación de respetarlo. Así, la pérdida o ausencia del sentido de la justicia es, por así decirlo, el máximo común divisor de todas las formas de perturbación existencial, pues el hombre o la sociedad cuyo sentido de la justicia ha sido destruido no resiste ya las circunstancias y pierde, además, el sentido del deber ser del comportamiento. Un ejemplo de esto está en la actitud de los prisioneros condenados por los nazis por crímenes políticos de diversos grados. Los que sentían que sus acciones habían servido como contribución para derrotar al régimen eran capaces de afrontar la muerte con cierta serenidad. Por otro lado, la protesta trágica y desesperada ante la muerte provenía de quienes habían sido sentenciados por razones banales, insignificantes de cara al orden establecido, como emitir un comentario irreverente sobre el Fürher. La muerte de éstos, no obstante el juicio que se hiciese sobre el derecho en el régimen, violaba un principio de justicia: el de que la propia muerte ha de ser significativa y no mezquina.

La presencia de la justicia como un código de orden superior cuyo desacato produce resistencia y cuya ausencia nos conduce a la desorientación nos hace pensar en el papel racionalizador de las reglas de la convivencia en términos de donación de sentido (Sinngebung). Aquí, no obstante, es preciso hacer una distinción entre justicia formal y justicia material.

Pero, antes de proseguir, recapitulemos.

En las interacciones humanas, los dos códigos son utilizados cuando disciplinamos el entendimiento de los conflictos generados por la diversidad de las organizaciones políticas y jurídicas de la sociedad. Proponemos, por tanto, que justicia material y justicia formal, entendidas como códigos, constituyen una especie de metalenguaje de las diferentes formas de la disciplina social. Como metalenguaje, estos dos códigos actúan, en la práctica, de forma concomitante. Sin embargo, es posible admitir que, así como en la organización política y jurídica de las sociedades encontramos tipológicamente el predominio de la racionalización material o formal (4), del mismo modo podemos hablar de un predominio de la justicia formal sobre la material y viceversa. Vale la pena destacar algunas observaciones sobre este predominio, teniendo a la vista, de un lado, su repercusión en el orden social concreto, de otro, las diferentes posibilidades que ofrece en relación al modo cómo son encarados los criterios de la justicia material, en tanto que principios de orden superior que confieren sentido a los contenidos del deber ser del comportamiento.

En esta línea de pensamiento es posible reconocer que, en la racionalización de los conflictos, los criterios formales de justicia representan, en oposición a los criterios materiales, un *código fuerte*; esto es, si consideramos un código, genéricamente, como un sistema articulado de signos, las ideas del *suum cuique*, de la proporcionalidad aritmética y geométrica, del trato igual para los iguales y el desigual para los desiguales constituyen articulaciones relativamente unívocas, con un solo sentido en sus prescripciones. Al contrario, los criterios materiales de justicia representan un *código débil*; esto es, ideas como lo justo es lo que conviene al poderoso, la justicia es el cumplimiento de la palabra de Dios, la justicia es el respeto a la importancia social de cada uno, la justicia es lo que se refiere a los intereses del proletariado, constituyen articulaciones vagas y ambiguas, con indeterminación en sus prescripciones.

Los códigos fuertes permiten una orientación de sentido unívoco (5). La forma de violarlos es, en principio, negarlos. O sea, la prescripción

(4) MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, 1976, pp. 468 ss.

(5) ISAAC EPSTEIN, *Modos de comunicação e Classes Subalternas: Subsídios para una «Gramática do Poder»*, en «Comunicação e Classes Subalternas», coordinador José Marques de Melo, São Paulo, 1980, p. 26.

de la igualdad proporcional es violada en la medida en que se establece una deproporción. Los códigos débiles, por el contrario, permiten sentidos ambiguos y de orientación vaga, entendiendo por ambigüedad la imprecisión connotativa y por vaguedad la imprecisión denotativa. Así, la forma de violarlos puede ser la negación, pero también la no confirmación (6). Se niega una prescripción cuando se obra en disconformidad con ella, cuando se obra en sentido opuesto o divergente al que ella prescribe. No se la confirma cuando se obra de otra forma, ni opuesta ni divergente, tan sólo diferente, de modo que la prescripción pierde sentido. De este modo la prescripción de la creencia en un solo y único Dios y en sus mandamientos puede ser negada, cuando nos comportamos como ateos, o puede no ser confirmada, cuando nos mostramos agnósticos.

Aunque en teoría los códigos fuertes no admiten ya no confirmación —ante la prescripción de la igualdad, o hay igualdad o hay desigualdad, y una tercera posibilidad queda excluida—, en la medida en que, en la práctica, se relacionan con códigos débiles, puede instaurarse un curioso proceso de no confirmación. Así, las prescripciones normativas de una autoridad interpretadas por ella a través de un código fuerte pueden no ser confirmadas por los sujetos, en la medida en que éstos sustituyen el código fuerte por un código débil que adquiere prevalencia sobre el primero. Por ejemplo, si el mensaje dice: nadie está obligado a hacer o dejar de hacer cualquier cosa sino en virtud de ley, el código fuerte interpretará *ley* como la norma votada por el Congreso, el código débil admitirá que ley es cualquier norma emanada del poder público.

Esto nos permite decir que, cuando en el juego de las interpretaciones predomina el código débil, el código fuerte tiende a ver limitado su propio grado de vaguedad y ambigüedad, asumiendo principios cuya no confirmación es posible, pero restringida. Al contrario, cuando predomina el código débil, el código fuerte puede no ser confirmado parcialmente, asumiendo sus reglas una relativa imprecisión. Véanse, por ejemplo, los principios de igualdad y equidad en tanto que principios del código fuerte de la justicia formal. Mientras que el primero constituye una regla única, el segundo admite ya imprecisiones. En

(6) WACZLAWICK, BEAVIN, JACKSON: *Pragmatics of Human Communication*, New York, 1967, pp. 84 ss. Ver también TERCIO SAMPAIO FERRAZ JR., *Rhetorisch-pragmatische Analyse der Erlaubnissnorm*, en «Rhetorische Rechtstheorie», Ballweg/Seibert (Hg.), Freiburg-München, 1982, p. 288.

consecuencia, las reglas del propio código débil se hacen más libres, más dilatadas, sujetas a menos restricciones.

Ahora bien, estas observaciones tienen implicaciones con la relación entre justicia formal y material. Si no, veamos. Cuando hablamos del predominio del código fuerte de la justicia formal o del código débil de la justicia material estamos pensando en una relación entre ambos en la cual uno pasa a ser función del otro. Así, en situaciones en las que predomina el código fuerte de la justicia formal, los criterios de la justicia material, en términos de código débil, admiten en general una reformulación de modo que, por ejemplo, máximas como «a cada uno según sus necesidades» o «a cada uno según su trabajo» sean interpretadas como «a cada uno, *de acuerdo con los principios de la igualdad proporcional*, según sus necesidades», «según su trabajo», etc. La inclusión del principio de igualdad en la reformulación es importante, porque introduce en las interacciones humanas un límite a la *perversión* connotativa y denotativa de los fines de la justicia material y de los medios adecuados, que posibilita formas insensatas de equidad. Siendo un código fuerte, los principios de la justicia material constituyen, en las relaciones jurídicas y políticas, un punto de exigencia tanto para quien hace las prescripciones como para quien las recibe, pues, al menos formalmente, sabemos, con relativa nitidez, para quién se está prescribiendo y en qué medida se está haciendo la prescripción.

El predominio del código débil de la justicia material convierte ya en una función derivada el principio mismo de la igualdad proporcional. O sea, el predominio, por ejemplo, del principio según el cual «a cada uno según sus necesidades», a causa de su relativa vaguedad y ambigüedad, permite interpretar más ampliamente la igualdad proporcional, introduciendo en las interacciones humanas reguladas por la igualdad fórmulas de no confirmación de dudosa equidad y hasta de incontrolado favoritismo.

Ahora bien, esta distinción entre justicia material y formal en términos de código fuerte y débil nos permite examinar, además, la repercusión del predominio de uno u otro *en la determinación de los criterios de justicia material*. Esto es, sostenemos que, frente a la ambigüedad y vaguedad de los códigos débiles de la justicia material, la diversidad de sus principios y de la jerarquía entre ellos depende del predominio, en una organización social determinada, de un código

fuerte o un código débil. En otras palabras, la eventual variabilidad de los principios de la justicia material no reposa apenas en las dificultades para obtener una denotación y una connotación más precisas, sino en el uso pragmático que tales códigos llegan a conocer en el intercambio humano.

Teniendo a la vista las eventuales características peculiares de una organización social, aquí tratadas bajo la forma de una tipología ideal, podemos proponer que, en cierto modo, el predominio del código fuerte de la justicia formal sirve mejor a los propósitos de una organización social presidida por la competencia y la cooperación, mientras que el código débil de la justicia material predominará cuando el interés de la organización social se orienta hacia la *excelencia* (helpfulness) y la *rivalidad* (7). La competencia y la cooperación son, tipológicamente, compartimientos dirigidos, aunque de modos diversos, hacia un objetivo común, la relación con el cual mantiene a los individuos separados o unidos entre sí. Tanto en la rivalidad como en la excelencia, el objetivo común tiene una importancia secundaria, y lo que importa, sobre todo, es el beneficio o el daño que alguien pueda hacer a otro.

En las organizaciones competitivas y cooperativas la orientación hacia objetivos comunes exige órdenes generalmente unívocas, capaces de responder de la cohesión de las organizaciones. La desigualdad entre los miembros es garantizada por la duplicidad de posiciones, ya de superioridad ya de inferioridad, que unos ocupan en relación a otros. O sea, la posición relativa que cada cual ocupa obedece a, y es justificada por, principios de justicia material *que pueden ser invocados por todos igualmente*. De ahí la tendencia hacia principios que impliquen la solidaridad mecánica y orgánica y la necesidad de asociar permanentemente fuerzas activas.

En la competencia y la cooperación, por eso, los valores de la justicia material privilegian la actividad utilitaria y el trabajo común, y así lo razonable es el principio de la disciplina. La ética material de la cooperación y la competencia es pues una ética del trabajo, que valoriza las acciones cotidianas y rutinarias, la ganancia persistente y a largo plazo (8). Como la base de la cohesión es el principio formal de

(7) MARGARET MEAD, *Cooperation and Competition among Primitive People*, New York, 1937, p. 16.

(8) SERGIO BUARQUE DE HOLANDA, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, 1968, p. 13.

la igualdad, la concepción de justicia material es menos amplia, más limitada y sus valores se refieren a la estabilidad, la paz, la seguridad, al beneficio bien repartido y conseguido paso a paso. Como el código débil de la justicia material es función del código fuerte de la justicia formal, las máximas virtudes están en la exactitud, en cumplir con coherencia, en la obediencia a los rituales, teniendo siempre a la vista el interés colectivo. Esto significa que los cargos de dirección y gobierno son considerados medios funcionales para la obtención de los fines heterónomos, cuya relativa falta de nitidez es suprimida por la exigencia formal de la igualdad de oportunidades, del tratamiento proporcional de las desigualdades de hecho.

En oposición al tipo decrito de organización basada en la cooperación y la competencia, resulta del tipo basado en el predominio de la excelencia y la rivalidad una singular tibieza en las formas de organización que impliquen solidaridad mecánica y orgánica. Pues en ellas el personalismo afectivo, inherente a las relaciones sociales, dificulta posibles acuerdos colectivos duraderos, a no ser por medio de una fuerza exterior respetable y temida. Esta fuerza exterior, responsable de la cohesión social, se explica por la necesidad de contener y refrenar las pasiones, puesto que la rivalidad, al contrario de la competencia, es una lucha por lo que cada uno es y no por lo que puede obtener.

Ahora bien, la rivalidad y la excelencia convierten los códigos fuertes de la justicia formal en una función de los códigos débiles de la justicia material, pues el principio de la igualdad formal, por su nitidez denotativa y connotativa, debilita la cohesión social. O sea, la desigualdad entre los miembros de la organización basada en la rivalidad y la excelencia no es garantizada y mediada por la alternancia de las posiciones, sino por el prestigio personal, variable o inestable. O sea, la ética de la excelencia y la rivalidad (9), que exalta la autarquía del individuo, sólo conoce una forma de alternancia de posiciones, la renuncia: la entrega radical a un bien considerado superior, al que se presta obediencia ciega y no racionalmente sopesada. Cualquier forma de igualdad procede del grado de entrega a ese bien, esto es, todos somos iguales en la medida en que todos nos entregamos a ese bien. En otras palabras, esto significa también una alteración en el principio mismo de la igualdad, pues, al pasar la justicia formal a ser función de la

(9) BUARQUE DE HOLANDA, *op. cit.*, p. 10.

material, el predominio del código débil sobre el fuerte transforma los criterios de igualdad proporcional en una imprecisa y espaciosa forma de equidad.

Este predominio hace que los principios de la justicia material, más libres en la rivalidad y la excelencia, valoricen los vínculos afectivos, como los constituidos en el seno de la familia, que unen a los jefes patriarcales a sus descendientes, colaterales, agregados y afines. Ahora bien, como el grupo familiar se funda en necesidades básicas y se mantiene inmune a cualquier restricción, los principios de la justicia material en la rivalidad y la excelencia tienden a constituir una ley moral rígida, superior a todos los cálculos de proporcionalidad formal, pero cuya flexibilidad es lograda gracias a interpretaciones casuísticas de sus reglas vagas y ambiguas. De aquí procede el culto a la amistad, pues de los amigos puede exigirse *todo*, incluso lo que una consideración formal revele como globalmente fuera de lugar, de donde las dificultades para la racionalización formal de las relaciones. Prevalece, pues, la lealtad debida a los superiores, amigos y afines por encima de virtudes como la exactitud o el respeto al interés colectivo.

Si en la ética de la excelencia y la rivalidad la entereza del carácter, la gravedad, la honradez, el proceder sesudo son atributos que engrandecen al individuo, es preciso reconocer también que tales atributos son virtudes inactivas, por las cuales los individuos inciden sobre sí mismos y renuncian a cambiar el mundo (10). De ahí el aprecio, en los principios de la justicia material, por la digna ociosidad en términos de conveniencia de las desigualdades fundadas en el prestigio personal y que sólo pueden ser superadas por la audacia, la habilidad, el provecho rápido, pero no por el trabajo persistente y por la actividad cotidiana.

Finalmente, como la justicia material es un código débil, su predominio sobre el código fuerte de la justicia formal acarrea a la organización formal una inestabilidad sólo controlada a costa de tuteladas superiores. De ahí que en la rivalidad y la excelencia los valores de la seguridad, la veracidad, la paz sean considerados mediocres en comparación con la audacia, el arrojo, la destreza, de ahí la idea de que es justo, materialmente, el triunfo conseguido pese a y por encima de la ley común, siempre que el éxito confiera el prestigio y el prestigio garantice la cohesión de la gran familia en términos de una distribución de bienes y de beneficios entre los amigos. Prevalece, por tanto,

(10) BUARQUE DE HOLANDA, *op. cit.*, p. 96.

como principio máximo de la justicia, la bondad espaciosa y sin límites, y de ahí el reconocimiento de que la administración pública es un bien en sí, un patrimonio para explotar en provecho de la amistad y la lealtad.

Tenemos, pues, en síntesis:

a) En las organizaciones basadas en la competencia y la cooperación, el predominio del código fuerte de la justicia formal instauro la igualdad como condición de la cohesión social frente a la desigualdad natural de sus miembros; en consecuencia, en tales organizaciones los principios de la justicia material son más limitados, menos amplios; la razón formal, el interés colectivo, la paz social son sus valores máximos.

b) En las organizaciones basadas en la rivalidad y la excelencia el predominio del código débil de la justicia material instauro el respeto a un bien tutelar superior como condición de la conexión social frente a la diversidad natural de sus miembros. En consecuencia, en tales organizaciones los principios de la justicia material, aunque más rígidos, son más amplios y casuísticamente flexibles; la amistad, el sentimiento, la lealtad afectiva, la paz interior son sus valores máximos.

Para las organizaciones jurídicas, en una sociedad dada, la distinción entre la justicia material en la cooperación y la competencia y la justicia material en la rivalidad y la excelencia es importante. Nos aclara en qué términos la justicia, en tanto que código superior y dador de sentido al deber ser del comportamiento, disciplina una organización social. Es obvio que instituciones como las sociedades anónimas, las bolsas de valores, los contratos mercantiles, basadas en la cooperación y la competencia, conocen principios de justicia material diferentes de otras instituciones como el matrimonio, la familia, las órdenes religiosas, que se basan en la excelencia y la rivalidad.

Por otra parte, si se puede hablar, histórica y temporalmente, de comunidades que tienden colectivamente hacia la excelencia o hacia la cooperación, hacia la rivalidad o hacia la competencia, la distinción que hacemos entre dos tipos de justicia material sirve también para explicar las dificultades que surgen cuando una nación importa de otra, o cuando una nación exporta a otra, sus propias formas de organización. La llamada modernización del derecho tropieza aquí con pro-

blemas específicos que generan barreras a la mutua comprensión entre los pueblos, ante el empleo de códigos diferentes para descifrar, a veces, el mismo mensaje. Así, por ejemplo, los modelos de democracia constitucional construidos entre pueblos más cooperativos y competitivos sufren, cuando se trasladan a pueblos cuya organización tiende hacia la excelencia y la rivalidad, una lectura diferente en términos de justicia material, aunque los principios constitucionales sean los mismos.

No deseamos concluir con esto a favor de un relativismo fácil o de bases antropológicosociales. Aunque admitimos que sea difícil encontrar alguna vez una respuesta sobre cuáles son los principios universales de la justicia material que deben regir la organización política y jurídica de las sociedades, la propia búsqueda profundamente humana de una comprensión del significado de su significado constituye siempre un intento de respuesta. En estos términos, las observaciones de Wittgenstein en su *Tractatus logico-philosophicus* (11) sobre la posibilidad de saber algo sobre el mundo en su totalidad pueden aprovecharse para una interrogación análoga acerca de la justicia material. Del mundo en su totalidad, dice el filósofo, sólo podríamos saber algo si saliésemos fuera de él. Pero si esto fuera posible, ese mundo ya no sería el mundo *todo*. El mundo, así, es finito y, al mismo tiempo, ilimitado. Ilimitado porque, precisamente, nada existe fuera de él que, junto a lo de dentro, pueda constituir una frontera. Pero así, concluye, «el mundo y la vida son una misma cosa», esto es, el sujeto no pertenece al mundo: es un límite del mundo.

De modo análogo, la justicia material en cuanto código de orden superior totalizante y unificador no admite una aserción del tipo: este código es de justicia; aquel, no. Esto presupondría excluir ciertas posibilidades, pero al hacerlo estaríamos presuponiendo que la determinación de lo que es la justicia depende de un criterio que está fuera de ella. Este criterio sería, a su vez, el criterio *justo* de la justicia material. Así, del mismo modo que el sujeto no pertenece al mundo, pero es un límite del mundo, también decimos que el hombre competitivo o rival, el hombre cooperativo o excelente no tienen una justicia material, pero son un límite de la justicia material.

(11) LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt, a.M., 1971, 1971, 5.2.