

## HERMENÉUTICA Y POLÍTICA

Mauricio Beuchot  
UNAM (México)

*Resumen: En este artículo se pretende aplicar la hermenéutica a la filosofía política. Se trata de una hermenéutica analógica, esto es, centrada en la analogía, para superar el univocismo (absolutismo) y el equivocismo (relativismo). La filosofía política resultante toma muy en cuenta la phronesis o prudencia, que la embona con la ética; además, toma muy en cuenta la justicia distributiva, que es altamente analógica; y está abierta a la utopía. Trata de servir de mediación en la discusión entre el liberalismo y el comunitarismo, y de superar el impasse que se observa al presentarse estas posturas en sus expresiones más extremas.*

### I. INTRODUCCIÓN

En estas líneas me propongo relacionar la hermenéutica con la política, concretamente, una hermenéutica que sería analógica —es decir, superadora tanto del reduccionismo como del relativismo de muchas posturas actuales—, de modo que resulte una filosofía política, sí, cribada por la hermenéutica y, por lo mismo, atenta al carácter interpretativo de la realidad que tiene el ser humano, pero también atenta a su carácter de transformador de la misma<sup>1</sup>. El hacerla una filosofía política pasada por la hermenéutica le confiere una condición de buscadora de la armonía de la sociedad, y el que la hermenéutica que se le propone sea analógica implica el que va a desembocar en una búsqueda de la justicia y la equidad (que, ya para los griegos, eran virtudes modeladas por la analogicidad).

<sup>1</sup> Sobre el puesto de la hermenéutica en la filosofía política, cf. G. WARNKE, *Justice and Interpretation*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1993, pp. 1-12; sobre hermenéutica analógica, cf. M. BEUCHOT, *Tratado de hermenéutica analógica*, México, UNAM-Itaca, 2000 (2a. ed.); para una aplicación de la hermenéutica analógica a la filosofía política, cf. D. GARCÍA GONZÁLEZ, *Hermenéutica analógica, política y cultura*, México, Ducere, 2001.

En efecto, no basta la justicia, que apenas asegura las condiciones mínimas de la convivencia; se necesita además la búsqueda de la calidad de vida, la cual se cumple en la consecución de la buena vida o vida buena; por eso se dice ahora que las éticas de la justicia deben completarse con las éticas del bien. Esto es lo que trataremos de integrar, al igual que otros elementos o aspectos que frecuentemente se hallan polarizados en demasía, como la ética formal y la ética material, o el individualismo y el comunitarismo<sup>2</sup>. Pero comencemos con el llamamiento que la hermenéutica tiene hacia la politicidad del hombre.

## II. LA HERMENÉUTICA FRENTE A LA POLÍTICA COMO BUSCADORA DE LA JUSTICIA Y LA JUSTICIA COMO PROPORCIÓN

A veces se ha visto a la hermenéutica como alejada de lo político, desinteresada de ella o incluso como incapaz de llegar a ese ámbito tan humano. Uno recuerda las reclamaciones que hiciera Habermas tanto a Gadamer como a Ricoeur. Por otro lado, no podemos evitar que nos resuene internamente la muy célebre 11ª tesis de Marx sobre Feuerbach. En ella dice textualmente: "Hasta ahora la filosofía se ha dedicado a interpretar la realidad; de lo que se trata es de transformarla"<sup>3</sup>. Interpretar y transformar se han visto como contrarios. De hecho, interpretar la realidad ha sido considerado como insuficiente. Transformar la realidad es lo que se necesita. Pero hay ocasiones en que interpretar y transformar pueden alcanzar a tocarse. Es cuando se interpreta para transformar. Hubo un autor que llegó a sostener que ya el interpretar es transformar. Fue Juan David García Bacca, quien usaba la palabra "transubstanciar"<sup>4</sup>. Ya el llevar las cosas a la teoría era transubstanciarlas, a nivel intelectual, para después plasmar esa transubstanciación en la realidad, con la praxis. En esa línea, podemos decir que hay interpretaciones transformadoras. Una de ellas es la utopía.

Hay que hacer, pues, interpretación que sea transformadora; por lo menos, que ayude a transformar, como lo hace la utopía. Inclusive, ya en eso la interpretación es transformadora de la realidad, porque busca cauces de cambio. Exige y se procura caminos para desembocar en lo real, para materializar lo que ha ideado. Pues bien, creo que la analogía tiene en esto un lugar importante. En efecto, la analogía aporta esa dialéctica que puede conducirnos a una interpretación transformadora, la cual también será una transformación basada en una necesaria interpretación previa, que la conduzca a ser adecuada a lo que se requiere en la sociedad. Esta interpretación transformadora es la que guió las utopías. En la interpretación de la realidad se ha

<sup>2</sup> Cf. R. ÁLVAREZ, *Hermenéutica analógica y ética*, México, Torres, 2003.

<sup>3</sup> K. MARX, "Thèses sur Feuerbach", en *Oeuvres choisies*, ed. N. Guterman-H. Lefebvre, Paris, Gallimard, 1963, t. I, p. 164.

<sup>4</sup> J. D. GARCÍA BACCA, *Humanismo teórico, práctico y positivo*, México, FCE, 1974 (2a. ed.), p. 17.

sabido ver, además, lo que le falta, lo que necesita, lo que debe haber. A pesar de que se ha acusado al paso del ser al deber ser, al tránsito de la descripción de la realidad a la prescripción de lo que ella necesita, de lo que al hombre conviene, como falacia naturalista –así la llamó G. E. Moore, aunque ya la había señalado Hume<sup>5</sup>, aquí no sólo se puede hacer, sino que se necesita. Es necesario hacerlo, practicarlo. Y, así, se impone ese paso. Se pasa del ser al deber ser, sin falacia naturalista, pues se sabe encontrar en el ser lo que tiene en sí mismo de deber ser, sobre todo por lo que le falta, por lo que está mal en él, por lo que tiene de exigencia. Y, de esta manera, casi insensiblemente, la interpretación del mundo deviene transformación del mundo. Claro que interponiendo las fuerzas prácticas que llevan a la plasmación de las ideas en el mundo; pero, de cualquier manera, antecede un acto hermenéutico, y es como ella, la hermenéutica, adquiere ese carácter de concernida con el hombre, en ese nivel tan importante de lo humano, que es lo político.

Esto se ve de manera clara en algunos utopistas del XIX, como Charles Fourier. Él tiene una concepción analógica del universo, y por ello la utopía es, para él, conseguir el acoplamiento proporcional, esto es, analógico, con el todo. Con una terminología teológica, muy cara a esos pensadores de lo político que fueron llamados socialistas utópicos, explica: “El plan de Dios ha consistido en poner el movimiento de acuerdo con su autor. Es preciso para esta unidad que el movimiento represente a Dios, que esté en analogía con Dios... Si se dijera a los otros que los universos tienen alma y que evolucionan en infancia, juventud y vejez, no nos dejarían acabar el tema, y nos llamarían dementes, forjadores de ensueños gigantescos. Y, sin embargo, ellos plantean en principio la analogía universal”<sup>6</sup>. Alude a la analogía por excelencia, la del hombre como microcosmos. Él debe reflejar al macrocosmos en su armonía y equilibrio. Debe vivir en proporcionalidad con la naturaleza, en analogía con el ser.

Y es que una de las metáforas más frecuentes al hablar de la sociedad es aquella en la que se ha pensado a la sociedad como un cosmos. Tal vez se podría decir que es un cosmos intermedio. Y, así, el microcosmos, que es el hombre, refleja el orden del macrocosmos en ese cosmos menor que es el de la sociedad. No en balde los filósofos presocráticos hablaban de las relaciones cosmológicas, o del *kosmos*, con términos de la *polis*; por ejemplo, que, cuando predominaba un elemento sobre los otros, se cometía una injusticia cósmica (Anaximandro), la cual debía ser reparada o purgada. Un aspecto importante de esta comparación del *kosmos* con la *polis* era, pues, que no se diera a alguien más que a los otros de manera desmedida, hiriente, injusta. Se buscaba la medida, el equilibrio, la armonía o proporción, en lo cual consiste la analogía.

<sup>5</sup> Cf. A. MACINTYRE, *Breve historia de la ética*, Buenos Aires, Paidós, pp. 167 ss.

<sup>6</sup> Ch. FOURIER, *El nuevo mundo industrial y societario*, México, FCE, 1995 (reimpr.), p. 461.

Eso implica también una idea de medida en la asignación de beneficios, tanto en el orden del intercambio como en el del reparto. A lo cual corresponden la justicia conmutativa y la distributiva. Pero también la legal, pues se rompe la debida proporción cuando se da preferencia a alguien en los juicios o litigios. Vemos siempre que la justicia, que es la clave de la *polis*, tiene el esquema de la proporción y de la atribución, los cuales son modos de la analogía. La proporción es más igualitaria, y procura porciones más o menos iguales para todos; pero se añade la atribución, la cual sí introduce un más y un menos, esto es, una diferencia más marcada, por incluir jerarquía, un orden con grados, el cual también es muy de tener en cuenta en la justicia distributiva, que tal parece ser aquella en la que más se da el conflicto.

Encontrar las necesidades y carencias, para aspirar a lo que señalan como algo a lo que se tiene derecho. (Según se decía antiguamente: "La necesidad engendra derecho".) Es lo propio de la utopía. Hacemos utopías, es algo humano. Ellas son la prueba contra la falacia naturalista, pues pasan del ser al deber ser. Y lo hacen porque ejercen una interpretación de la realidad para buscar la transformación de la realidad misma. La utopía requiere efectuar una interpretación, comienza siendo hermenéutica<sup>7</sup>; pasa después a ser praxis, mueve a la transformación. Tiene una parte teórica y una parte práctica. Se muestra con la estructura dual del símbolo. El símbolo une dos partes y las conecta, indefectiblemente. Aquí la utopía muestra dos lados: uno es el lado de la interpretación teórica, otro es el lado de la aplicación práctica; una cara viendo hacia la hermenéutica, otra hacia la política. La misma utopía es una interpretación transformadora, pues aún no llega a la praxis, pero la posibilita. Es una hermenéutica utópica que puede llegar hasta una utopía hermenéutica.

Sí; puede hablarse de una utopía hermenéutica. No en el sentido de que la hermenéutica domine y se imponga, sino en el de que todo reciba la interpretación o comprensión requerida, resultado máximamente de la intelección o intuición intelectual (por supuesto que acompañada por el raciocinio). Toma el lado de la comprensión intelectual, que tiende a lo sapiencial, ya que en la sabiduría predomina la intelección sobre el raciocinio. Ello hace que la ontología encuentre aquí un lugar, y por cierto muy principal, ya que la ontología es la que máximamente señala el orden (que es propio de lo sapiencial). Una hermenéutica abierta a lo sapiencial admite una ontología, desemboca en ella. Y la usa –porque la necesita– para transformar, para encauzar las fuerzas prácticas que nos llevan a moldear la realidad, sobre todo la realidad social.

---

<sup>7</sup> Cf. P. RICOEUR, *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 136 ss.

### III. HERMENÉUTICA UTÓPICA TRANSFORMADORA

Y, así como se trata de una utopía hermenéutica, también se trata de una hermenéutica utópica; no en el sentido de que se oponga a una hermenéutica científica (como antes se opuso un socialismo científico al socialismo utópico, al que despreciaba), sino en el de que es una hermenéutica no científicista, sino –como ya se dijo– abierta. No reduccionista, sino con apertura, emergentista, superviniente. Que acepta la sobreviniencia o el sobrevenir de algo que se gesta a partir de sus propios principios y virtualidades. Eso que sobreviene, que resulta, que surge, es algo distinto y nuevo; un análogo, un producto utópico, que no corresponde a nada anterior, que lo sobrepasa y lo transgrede, que lo trasciende, que sobrepuja todo lo anterior, y se aboca osadamente a lo inédito y anecdótico, es decir, a lo que todavía no ha sido dicho ni publicado, a lo que sólo tiene lugar por la inventiva del hombre, por la conjunción de su intelecto y de su raciocinio, más aún, de su entendimiento y su voluntad, de su teoría y de su praxis.

Y esto viene a ser una obligación del filósofo, según la cual actúa como hermeneuta, pero en funciones de filósofo social o político, al modo como muchas veces, semióticamente, encontramos la metáfora en funciones de metonimia, fungiendo la utopía como indicador de la realidad, haciendo que se entrecrucen lo metafórico y lo metonímico<sup>8</sup>. Es precisamente la analogía, como lo sostuvieron, de maneras muy diferentes entre sí, Roman Jakobson y Octavio Paz, la que puede conjuntar ese lado metafórico y ese lado metonímico del discurso humano. Por ello, es la que puede reunir y acordar utopía y realismo, hermenéutica y política.

### IV. POLÍTICA Y ÉTICA

El tiempo actual se ha encargado de re-conectar la ética con todas aquellas cosas de las que la modernidad las había desconectado: entre ellas, la política. Es preciso reencontrar, como lo avisa Taylor, las fuentes de la ética; pero también, me parece, las fuentes éticas de la política. Esto es algo que tenía muy claro Aristóteles, y se han encargado de hacerlo recientemente la hermenéutica (Ricoeur y Vattimo) y el comunitarismo (McIntyre y Taylor).

Asistimos aquí a la lucha entre la justicia y el bien semejante a la que se da entre éticas formales y materiales. La ética puramente formal no cumple bien su promesa, y, al final, tiene que tomar en cuenta contenidos materiales, axiológicos. En concreto, la ética formal contemporánea, que se da en la forma de ética discursiva, como la de Apel y Habermas, está llena de presupuestos lógicos, metodológicos y hasta ontológicos, pero también tiene presupuestos

<sup>8</sup> Cf. M. BEUCHOT, "Hermenéutica, analogía, metonimia y metáfora", en M. BEUCHOT-A. VELASCO (comps.), *Perspectivas y horizontes de la hermenéutica en las humanidades, el arte y las ciencias. Memoria. Tercera Jornada de Hermenéutica* (1999), México, UNAM, 2001, pp. 77-85.

antropológicos y éticos de índole material. Simplemente, como lo han señalado Lévinas y Dussel, está el valor de la vida, el respeto y promoción de la vida<sup>9</sup>. Según decía el propio Lévinas, sólo puedo dialogar con alguien si está dispuesto a respetar mi vida, si no va a matarme. En seguida vendrán el presupuesto de que no me va a mentir, de que va a respetar las reglas lógicas o argumentativas, etc.

Este presupuesto ético-material del respeto por la vida parece ser el más fundamental. Y se entrelaza con la ética formal, es decir, exige también esclarecerse o precisarse mediante el diálogo argumentativo, ya que se va a tener que discutir qué se entiende por "vida". Es verdad que nuestro entendimiento de ella no se reduce a la vida puramente biológica, sino que incluye lo que ahora solemos llamar "vida buena" o "vida de calidad". Y lo que se entienda por "calidad de vida" estará seguramente sujeto a discusión.

De esta manera confluyen y se juntan la ética formal y la ética material; es decir, la ética formal no está exenta de contenidos materiales o axiológicos, y la ética material –que parece subyacer a la formal o, por lo menos, serle anterior– necesita, para su esclarecimiento, de la ética formal o discursiva, para precisar sus contenidos axiológicos. Y esto es lo que resulta de una perspectiva analógica: la confluencia de esas dos perspectivas parciales en una más general y abarcadora, que las contenga y las integre a las dos.

Lo primero que se presenta en una comunidad política, desde el punto de vista del ocupante, es el sentido de pertenencia, de identidad. Buscamos la identidad de entes más fijos, como electrones, puñados de trigo, etc.; pero también buscamos la identidad de las sociedades políticas o la de sus miembros, lo cual es más complicado y difícil. Eso pertenece al terreno de la simbolicidad; por ejemplo, se ve en ese símbolo nuevo, de reconocimiento, que es el pasaporte. Si yo no tengo algún símbolo –como el sencillo pasaporte o el acta de nacimiento–, no poseo sentido de pertenencia. Pero tampoco lo tengo si no se me concede en la práctica. Por ejemplo, por más que pueda sacar su pasaporte, un pobre o un indígena, en cuanto desposeídos, se sienten igualmente desprovistos de identidad respecto del todo social al que se pretende que pertenecen. De ahí viene eso en lo que tanto insisten Villoro y Dussel, que es el sentimiento de exclusión, tan fuerte como si se tratara de exilio, y se da, sin embargo, al interior del estado, dentro de sus propios límites, pero con límites de segregación que hacen que sea igual de pesado el rechazo como si fuera un exilio verdadero<sup>10</sup>.

Por supuesto que la pertenencia o inclusión va más allá del estar dentro de los límites de un país o estado. La pertenencia tiene más que ver con la

<sup>9</sup> Cf. E. DUSSEL, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta, 1998 (2a. ed.), pp. 129-130.

<sup>10</sup> Cf. L. VILLOORO, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México-Barcelona, UNAM-Paidós, 1998, pp. 63-78; E. DUSSEL, *op. cit.*, pp. 513 ss.

cultura, con lo que consideramos como nuestro grupo cultural, más que nuestro grupo geopolítico. Y esto depende mucho de la autointerpretación, se relaciona estrechamente con la hermenéutica. Cómo se interpreta el ciudadano. No sólo de dónde le viene su identidad, sino su acción, ya que los motivos que la impulsan están tomados en buena medida de los patrones valorativos culturales (ideales de buena vida, de autorrealización, de felicidad, etc.).

De las motivaciones de los actos es de donde sale el "sentido" que les asignamos. De allí recibe valores. Y las motivaciones, así, al igual que las identidades, están altamente cargadas de valoraciones. Por eso la identidad, individual o colectiva, y el sentido de pertenencia a un grupo o sociedad no bastan para sostener la acción sociopolítica. Se requiere algo más. Este algo más es el espacio de posibilidades que se deja a los ciudadanos para la realización de los ideales de vida, de los cuadros de valores. Claro que es algo indispensable y mínimo el tener un estado de derecho y de justicia para poder ofrecer esa posibilidad. Eso lo asegura la ley. Pero hay algo más, algo que, como dice Michel Serres, es metonímico y meta-nómico, esto es, va más allá de la ley, está más allá del derecho y de la justicia, que es el ámbito de los valores e ideales de vida que cada individuo quiere realizar. Y, por lo general, son los valores e ideales que le inculca su tradición, su grupo, su comunidad, pudiendo abarcar más aspectos, hasta llegar a ser algo universal o mundial, esto es, incorporar ideales cada vez más abiertos y plenos, de modo que alcancen una dimensión cosmopolita, mundial o universal en ese sentido. Es lo que, en la línea de Gadamer, podemos llamar "ampliar nuestros horizontes", lo cual es sumamente hermenéutico, esto es, conocer y valorar los ideales de vida de otros, alcanzar valores cada vez menos relativos o locales, y más universales o abarcadores, hasta llegar a ser ciudadanos del mundo, un poco como se ha sostenido ya desde los antiguos estoicos (sobre todo Panecio de Rodas, que tanto influyó en Cicerón).

## V. RAÍCES HERMENÉUTICAS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA

Taylor ha insistido mucho en los orígenes hermenéuticos de la acción política y de la politología. Se requiere la interpretación, la hermenéutica, pues es preciso interpretar, comprender la realidad, para proyectar el futuro y programar nuestra acción, incluso hasta la utopía, aunque no sea ésta más que un ideal regulativo de tipo kantiano. Pero más se requiere una interpretación compleja, una hermenéutica analógica, que ponga límites a las hermenéuticas univocistas y equivocistas, ahora tan presentes, y que tanto tensionan y dañan la política misma.

Lo primero que nos puede ayudar a hacer una hermenéutica analógica es a equilibrar el individualismo y el comunitarismo, que ya han llegado a un *impasse*<sup>11</sup>. Ha comenzado también a destrabarse, pues los autores se dan

<sup>11</sup> Cf. Ch. TAYLOR, "Equivocos: el debate liberalismo-comunitarismo", en el mismo, *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 239-267.

cuenta, por obra de las mutuas críticas, de que es imposible sostener una postura individualista a ultranza, como una postura comunitarista extrema. Defender un individualismo a ultranza llevará indefectiblemente a dar un carácter egoísta a los derechos humanos, según el modelo en que han sido pensados, y, por lo tanto, a disminuirlos. Habría que equilibrarlos con una actitud más comunitaria, llevarlos al límite, al límite proporcional; resultándonos así un individualismo que admita derechos de las comunidades y un comunitarismo que conviva con los derechos individuales (sobre todo los derechos humanos). Unos a otros se criticarán y modificarán, llevándose a un forzoso equilibrio<sup>12</sup>. Pero no se trata de incorporar unos y otros derechos. Hay que concordarlos y hacerlos que no se contradigan, que se lastimen lo menos posible. En situaciones límite, van a conflictuarse, pero allí es donde más se necesita el ejercicio analógico de la prudencia o *phrónesis*, para ver de qué manera se pueden hacer compatibles, padeciendo la menor pérdida en unos y otros. Y, como se ve, de ninguna manera se trata aquí de un equilibrio simplón e ingenuo; obliga a ver lo más posible todas las complicaciones y complejidades que aquí se encierran, para lograr ese equilibrio proporcional y con ello la justicia.

También, una hermenéutica analógica debe ayudarnos a conciliar la pugna entre liberalismo e igualitarismo. Se logra teniendo una libertad proporcional y una igualdad proporcional también. El liberalismo, con su triple lema de libre empresa, libre circulación y libre competencia, sale a favor de los individuos y no de la comunidad; promueve el bien particular, no el bien común; promueve la diferencia, victimando la igualdad. El que sobresale tiene derecho a diferenciarse, lesionando la igualdad del grupo, ya que la igualdad se hace menor mientras más diferencias se permiten y se establecen. Claro que no se trata de desigualdad ante la ley, sino ante la sociedad, por lo que los individuos puedan tener y hacer (las oportunidades), que es donde desde Rousseau se ha señalado la desigualdad. Hasta llega a verse que la única igualdad que se va logrando es la de los desposeídos o desfavorecidos.

Aquí se trata de una igualdad de justicia, pero no de la legal, sino de la distributiva (que afecta a la conmutativa, pues sólo el que tiene bienes o dinero puede hacer conmutación). Aquellos que no han recibido las mismas oportunidades están menoscabados. Es cierto que hay diferencias inevitables (de talento, de iniciativa, de *savoir faire*, etc.), pero por eso hablamos de una igualdad proporcional, no unívoca sino analógica. Si a Nozick le ha escandalizado la justicia distributiva, porque despoja al individuo dotado para darle al menos dotado<sup>13</sup>, es por estar situado sólo en la perspectiva del liberalismo.

<sup>12</sup> Es lo que le pasó a Rawls, por obra de las críticas de los comunitaristas, lo cual se reflejó en su libro *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, y lo que le ocurrió a Taylor, por obra de las críticas de los liberales, como se percibe en su libro *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México, FCE, 1993.

<sup>13</sup> Cf. R. NOZICK, *Anarquía, estado y utopía*, México, FCE, 1988, pp. 210 ss.

Desde el liberalismo sí parece “inmoral” una justicia distributiva, que “me quita para darle a otro”, que busca más la igualdad, que favorece al igualitarismo.

Tal vez esto se fortalece sólo por otro valor que trajo la Revolución Francesa. De ella vienen los ya mencionados valores de la identidad y la igualdad. Pero había otro, el de la fraternidad. Si al liberalismo y al igualitarismo añadimos, como mediación, el fraternalismo, quizá se podría llegar a un equilibrio en el que el liberalismo no lastimara tanto al igualitarismo y a la inversa. Se trata de hacerlos convivir. Por supuesto que los problemas surgirán en los casos difíciles, donde parece no quedar otra alternativa más que sacrificar a uno de los dos; pero puede ser que la *phrónesis* (o prudencia), altamente analógica, que es por cierto la que se encarga de los casos difíciles, de esas dificultades concretas, logre superarlas.

En todo caso, la *phrónesis* podrá recoger el resultado de nuestra interpretación de la realidad para buscar su transformación y mejoramiento. La *phrónesis*, según decía Gadamer<sup>14</sup>, es la que nos ayuda a interpretar la realidad en lo concreto, y es también la que nos ayuda, en forma de prudencia política, como la llamaba Aristóteles, a transformar la realidad social de acuerdo con los fines que para ella nos proponemos. Por eso, lo más importante será estudiar y ver qué fines le queremos dar.

## VI. CONCLUSIÓN

Vemos, pues, que a la hermenéutica le toca un lugar muy importante en el ámbito de lo político. No solamente para interpretar los discursos políticos que hay, lo cual ya es un avance, sino también para interpretar la misma realidad política, como un texto, y ser capaces de captar si está mal, para transformarla del modo que sea más conveniente. Pero eso supone conocer no solamente las condiciones del bien de nuestra comunidad, lo cual es todavía muy restringido, sino que exige un esfuerzo más grande; de hecho pide nada menos que estudiar y conocer la naturaleza humana; pues, si vamos a orientar la sociedad hacia el bien, tenemos que saber cuál es. Éste no puede ser sino el bien del hombre, y para alcanzarlo se necesitará conocer ese bien del ser humano, y realizarlo, claro está, de manera escalonada, para que, consiguiendo el bien concreto de nuestra comunidad política, alcancemos además el bien al que todo ser humano está llamado.

O, al menos, podemos intentar referirnos, con el bien de las comunidades concretas, al bien del hombre, ya que el bien común se da encarnado en los seres particulares e individuales que se benefician de él, y el bien mayor se dará concretizado en las comunidades parciales, dentro de la comunidad mayor. Porque, el realizarlo en las comunidades parciales nos conducirá a

<sup>14</sup> Cf. H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, pp. 49 ss.

realizarlo de una manera cada vez más amplia. Es como hacer que el todo reluzca en el fragmento; pues ya al conseguir el bien de los que nos rodean, así, en fragmento, hacemos que, todavía de manera más ardua, pero alcanzable, reluzca el todo en el fragmento mismo.