

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES**

EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE JUSTICIA

GUSTAVO ADOLFO MALDONADO COLINDRES

GUATEMALA, ABRIL 2013

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES**

EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE JUSTICIA

TESIS

Presentada a la Honorable Junta Directiva

de la

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

de la

Universidad de San Carlos de Guatemala

Por

GUSTAVO ADOLFO MALDONADO COLINDRES

Previo a conferírsele el grado académico de

LICENCIADO EN CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES

Guatemala, abril 2013

HONORABLE JUNTA DIRECTIVA
DE LA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
DE LA
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA

DECANO: Lic. Avidán Ortiz Orellana
VOCAL II: Lic. Mario Ismael Aguilar Elizardi
VOCAL III: Lic. Luis Fernando López Díaz
VOCAL IV: Br. Victor Andrés Marroquín Mijangos
VOCAL V: Br. Rocael López González
SECRETARIA: Licda. Rosario Gil Pérez

RAZÓN: "Únicamente el autor se hace responsable de las doctrinas sustentadas y contenido de la tesis" (Artículo 43 del Normativo para la Elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público de Tesis).

Luis Ernesto Cáceres Rodríguez, MSc.M.A.
Abogado y Notario
Colegiado No. 6,895
Avenida Elena 6-38 z. 3 Guatemala
Teléfono: 58269608



Guatemala,
9 de abril de 2012.

M.A. Luis Efraín Guzmán Morales
Jefe de la Unidad de Asesoría de Tesis
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Ciudad Universitaria. USAC.



Maestro Guzmán Morales:

Atentamente me dirijo a usted, para informarle que en cumplimiento de lo resuelto por la Unidad mediante oficio de fecha catorce de mayo de dos mil siete, he procedido a asesorar el proyecto de tesis presentado por el estudiante GUSTAVO ADOLFO MALDONADO COLINDRES, con carné 9420350, titulado "EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE JUSTICIA".

I.- El trabajo indicado reúne los requisitos de forma y fondo que requiere el Artículo 32 del Normativo para la Elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público de esta Facultad.

II.- El estudiante Maldonado Colindres utilizó los métodos apropiados de investigación, entre ellos, el documental, histórico, jurídico, analítico-sintético, que permiten conocer apropiadamente el marco filosófico del concepto justicia.

III.- Es meritorio mencionar que el estudiante nos muestra un estudio de suma importancia por el abordaje meticuloso a nivel teórico y bibliográfico de varios autores, su pensamiento y análisis de las categorías filosóficas respecto al concepto justicia, cabe destacar entre ellos, Platón, Aristóteles, Hume, Rousseau, John Rawls.

Luis Ernesto Cáceres Rodríguez, MSc.M.A.
Abogado y Notario
Colegiado No. 6,895
Avenida Elena 6-38 z. 3 Guatemala
Teléfono: 58269608



IV.- Las conclusiones son relevantes para el tópico relativo al concepto de justicia, pues resaltan el contexto político e histórico bajo el cual es concebido, y responden a una visión ideológica e iusfilosófica propia de cada autor.

Al agradecer la oportunidad de haber participado como asesor en este trabajo de tesis, OPINO favorablemente para que se proceda al nombramiento de revisor de la misma y se continúe con el trámite que manda el cuerpo normativo de tesis de la Facultad.

“Id y enseñad a todos”

A handwritten signature in black ink, appearing to be "Luis Ernesto Cáceres Rodríguez".

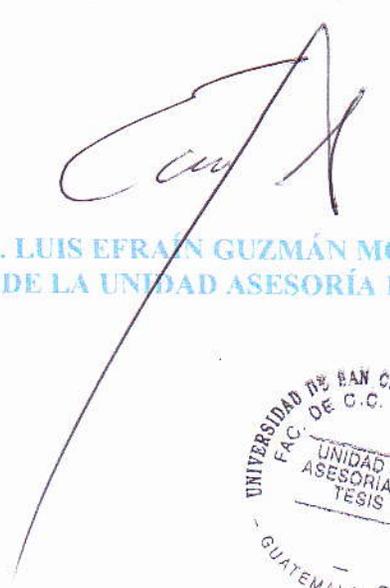
Luis Ernesto Cáceres Rodríguez
Abogado y Notario



**UNIDAD ASESORÍA DE TESIS DE LA FACULTAD DE CIENCIAS
JURÍDICAS Y SOCIALES.** Guatemala, doce de abril de dos mil doce.

Atentamente, pase al (a la) LICENCIADO (A): **MARIO ISMAEL AGUILAR ELIZARDI**, para que proceda a revisar el trabajo de tesis del (de la) estudiante: **GUSTAVO ADOLFO MALDONADO COLINDRES**, CARNE NO. **9420350**, intitulado: "EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE JUSTICIA"

Me permito hacer de su conocimiento que está facultado (a) para realizar las modificaciones de forma y fondo que tengan por objeto mejorar la investigación, asimismo, del título de trabajo de tesis. En el dictamen correspondiente debe hacer constar el contenido del Artículo 32 del Normativo para la Elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público, el cual dice: "Tanto el asesor como el revisor de tesis, harán constar en los dictámenes correspondientes, su opinión respecto del contenido científico y técnico de la tesis, la metodología y las técnicas de investigación utilizadas, la redacción, los cuadros estadísticos si fueren necesarios, la contribución científica de la misma, las conclusiones, las recomendaciones y la bibliografía utilizada, si aprueban o desaprueban el trabajo de investigación y otras consideraciones que estime pertinentes".


M. A. LUIS EFRAÍN GUZMÁN MORALES
JEFE DE LA UNIDAD ASESORÍA DE TESIS

cc. Unidad de Tesis
LEGM/emrl.



Lic. Mario Ismael Aguilar Elizardi
Abogado y Notario

Colegiado 2418

*Avenida Reforma 1-64, zona 9, Condominio Reforma, Of. 1003, Pent-house, teléfono
52041478*



Guatemala,
7 de mayo de 2012

M.A. Luis Efraín Guzmán Morales
Jefe de la Unidad de Asesoría de Tesis
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala
Ciudad Universitaria.



M.A. Guzmán Morales.

Atentamente me dirijo a usted con el objeto de informar que de conformidad con la providencia de fecha 12 de abril de 2012, he cumplido con el encargo de **revisar** el trabajo de tesis denominado **“EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO JUSTICIA”**, elaborado por el bachiller **Gustavo Adolfo Maldonado Colindres**.

1. De conformidad con el Artículo 32 del Normativo para la Elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público, a mi criterio el contenido científico del trabajo se organiza en un marco teórico sustentando esencialmente en la teoría del Contrato Social, congruente con la tesis propuesta por el sustentante.
2. Es importante destacar que en la exposición resalta la aplicación del Método Descriptivo, complementado con el de la abstracción y los métodos generales deductivo e inductivo, análisis y síntesis, los cuales se pueden apreciar en la exposición de cada capítulo y en las conclusiones. Respecto a las técnicas, se hace adecuado y racional manejo del acopio bibliográfico y del análisis de contenido; el uso cuidadoso y correcto de las citas bibliográficas o de pie de página
3. En la redacción del trabajo se advierte una exposición lógica y léxico técnico acorde con el tema tratado.

LIC. MARIO ISMAEL AGUILAR ELIZARDI
ABOGADO Y NOTARIO



Lic. Mario Ismael Aguilar Elizardi
Abogado y Notario

Colegiado 2418

*Avenida Reforma 1-64, zona 9, Condominio Reforma, Of. 1003, Pent-house, teléfono
52041478*

4. Respecto a la contribución científica, a mi juicio el ponente logra describir sintéticamente en secuencia lógico-histórica el pensamiento de ilustres filósofos sobre el encadenamiento fidedigno del valor justicia, si, no excederse del espíritu de los pensadores clásicos o racionalistas del siglo XVIII, concluyendo el análisis de esta corriente con la delineación del pensamiento de su máximo exponente del siglo XX, el filósofo estadounidense John Rawls.
5. Las conclusiones y recomendaciones son congruentes entre sí y con el contenido del trabajo de tesis.
6. A mi juicio, la bibliografía consultada es la idónea y básica para el tratamiento y desarrollo del trabajo.

Me suscribo con muestras de mi consideración, respeto y alta deferencia.


Lic. Mario Ismael Aguilar Elizardi
Profesor por oposición
Categoría titular X

LIC. MARIO ISMAEL AGUILAR ELIZARDI
ABOGADO Y NOTARIO



FACULTAD DE CIENCIAS
JURÍDICAS Y SOCIALES

Ciudad Universitaria, zona 12
GUATEMALA, C.A.



DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES. Guatemala, 18 de febrero de 2013.

Con vista en los dictámenes que anteceden, se autoriza la impresión del trabajo de tesis del estudiante GUSTAVO ADOLFO MALDONADO COLINDRES, titulado EVOLUCIÓN HISTÓRICA DEL CONCEPTO DE JUSTICIA. Artículos: 31, 33 y 34 del Normativo para la Elaboración de Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales y del Examen General Público.

BAMO/lyr.

A handwritten signature in black ink, appearing to be "BAMO/lyr." with a stylized flourish.

Lic. Avidán Ortiz Orellana
DECANO

A large, stylized handwritten signature in black ink, crossing over the printed name of the Dean.



Rosario

DEDICATORIA



A mi madre: Por el regalo de la vida. Por todo el apoyo, el amor y el ejemplo brindados a lo largo de los años.

A la Universidad: Por la posibilidad de acceso a la educación superior a miles de guatemaltecos y guatemaltecas.

A la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales: Por los aportes históricos a la sociedad.



ÍNDICE

	Pág.	
Introducción	i	
CAPÍTULO I		
1. El problema de la justicia en Platón		
1.1. Definiciones preliminares	1	
1.2. Naturaleza de la justicia	4	
1.3. De la disposición de un Estado ordenado	6	
1.4. Analogía entre la estructura del Estado y el alma humana	8	
1.5. Definición de justicia	11	
CAPÍTULO II		
2. El concepto de justicia en Aristóteles		13
2.1. Definición de la justicia	13	
2.2. Especies de Justicia	15	
2.2.1. Justicia distributiva	16	
2.2.2. Justicia reparadora o correctiva	17	
2.3. Respecto de la reciprocidad	18	
2.4. Del carácter de la injusticia y del delito	20	
2.5. La intención como elemento necesario del delito y la injusticia	21	
2.6. Encuentros y desencuentros entre la equidad y la justicia	23	
2.7. De la imposibilidad de ser injusto para consigo mismo.....	25	
CAPÍTULO III		
3. El Utilitarismo clásico, concepto de justicia en el pensamiento de David		
Hume	25	



Pág.

3.1. La utilidad pública como origen de la justicia	27
3.1.1. La justicia en un estado de abundancia material	28
3.1.2. La justicia en un estado de amplitud espiritual	29
3.1.3. La justicia en un estado de escasez	30
3.1.4. El término medio como premisa de la existencia de la justicia	31
3.1.5. La justicia en relaciones de poder	32
3.2. La imposibilidad de la igualdad en la repartición de la propiedad	32
3.3. Justicia y superstición	34
3.4. Leyes de la naturaleza y leyes positivas	35
3.5. Consideraciones ulteriores	38

CAPÍTULO IV

4. El concepto de justicia en el pensamiento de Jean Jacques Rousseau	41
4.1. Las primeras sociedades	42
4.2. Del derecho del más fuerte	43
4.3. El pacto social	44
4.4. El estado civil	46
4.5. Diferencia entre la voluntad general y la voluntad de todos	47
4.6. De la ley	48
4.7. El legislador	50
4.8. El pueblo	53

CAPÍTULO V

5. Teoría de la justicia de John Rawls	55
5.1. El papel de la justicia	56



INTRODUCCIÓN

A pesar de que, en teoría, la justicia es uno de los principios sobre los cuales se fundan las modernas democracias y sirve de inspiración a los actuales sistemas político-jurídicos, actualmente, el valor justicia ha dejado de ser un tema de interés en el debate social y esto incluye a las facultades de derecho, juristas, abogados y estudiantes de leyes.

La justicia ha pasado a ser un concepto abstracto sobre el cual muy pocos reflexionan y, en el mejor de los casos, se relaciona solamente con la ley, las normas y los sistemas de aplicación de las mismas; sin embargo, la justicia pensada y practicada como valor fundamental para el relacionamiento humano y la vida en sociedad, y como principio inspirador del sistema legal, ha quedado en el olvido.

El problema que se trata en el presente estudio es, ¿cómo varía el concepto de justicia a lo largo de la historia de la filosofía en pensadores de diferentes contextos históricos y tendencias ideológicas? tomando como base la hipótesis de que el concepto de justicia se ha ido modificando a lo largo de la historia del pensamiento como resultado de la evolución histórica (económica, política y social) de la humanidad y la situación y tendencia ideológica en que se encontraron quienes la han pensado.

Para apoyar la presente investigación, se ha utilizado lo expuesto en la Teoría de la Justicia por John Rawls, como instrumento de análisis en cuanto a las diferentes corrientes que se dan al seno del pensamiento ilustrado europeo, a lo largo de la modernidad. Rawls separa a los pensadores de esta etapa histórica en dos grupos que responden, a la tendencia del utilitarismo los unos (Hume, Bentham, Stuart Mill) y a la del contrato social los otros (Rosseau, Kant), lo cual nos servirá como herramienta para explicar asimismo el momento histórico (económico, político y social) y las tendencias predominantes en el pensamiento político de la época.

La presente tesis se enfoca en las concepciones que de la justicia se han dado en diferentes etapas. El primer capítulo, trata sobre la concepción platónica de la justicia, misma que se puede denominar organicista, por la analogía que el autor hace entre el Estado y el ser humano; en el segundo capítulo, se aborda la posición de Aristóteles, la cual se basa en el precepto fundamental de su pensamiento que es el justo medio; el



El pensamiento de David Hume ocupa el tercer capítulo, como representante del utilitarismo, que según la clasificación de John Rawls es una de las corrientes que se enfrentaron durante la modernidad; la otra es el contractualismo, y se aborda en el cuarto capítulo, por medio del pensamiento de Jean Jacques Rousseau; por último, el quinto capítulo, se adentra en la Teoría de la Justicia de Rawls, la cual forma asimismo, parte del marco teórico de la investigación.

Se busca entonces elaborar un esbozo histórico de la evolución del concepto de justicia y las implicaciones de la ideología y situación de los pensadores para definirlo, que editado sirva para un mayor conocimiento del tema, al cual puedan tener acceso estudiantes, catedráticos, profesionales del derecho y personas relacionadas con la aplicación de la ley.

Se utiliza en la exposición el método descriptivo, complementado con el de abstracción y los métodos generales deductivo e inductivo, análisis y síntesis. Las técnicas utilizadas son las de acopio bibliográfico, del análisis de contenido y de citas bibliográficas.



CAPÍTULO I

1. El problema de la justicia en Platón

La teoría platónica de la justicia se desarrolla en el texto de La República, extenso diálogo en el cual Sócrates, personaje por medio del cual Platón expresa sus ideas, discute en primera instancia con Céfalo y luego con sus hijos Glaucón, Trasímaco y Adimante alrededor de este tema. Cabe señalar que nuestro pensador expuso la mayoría de sus planteamientos en forma de diálogos a lo largo de los cuales va hilando su explicación por medio de la narración y las opiniones de sus personajes, el más importante de los cuales, en la mayoría de los casos es Sócrates, su maestro. La República no es una excepción dentro de su estilo. El método mayéutico, creado por Sócrates y utilizado por Platón en esta y otras obras para la explicación de sus planteamientos, se compone de dos momentos: La ironía, cuando Sócrates admite su desconocimiento acerca del tema y la mayéutica o pregunta, cuándo cuestiona a sus interlocutores al respecto. De tal cuenta, resulta natural que Platón utilice asimismo el diálogo como género literario para transmitir sus ideas.

1.1. Definiciones preliminares

Con Céfalo, el tema de fondo radica en establecer cuál es la mejor forma de vida para la comunidad y para los seres humanos. Pues comúnmente se cree que quien lleva una



vida buena y feliz es aquel que puede satisfacer sus deseos y pasiones, haciéndose necesario demostrar que seguir nuestros deseos solamente nos conduce a una profunda insatisfacción. El presupuesto subyacente en esta afirmación es entonces que la única posibilidad de tener una vida feliz es el dominio de nuestros deseos por medio de la razón, pues la búsqueda irracional por satisfacerlos, es el camino seguro hacia la injusticia.

Platón trata de demostrar que la naturaleza sobrenatural del alma impide que esta pueda limitarse únicamente a la búsqueda de la satisfacción del deseo y al placer, que son cuestiones mundanas. Los intereses e ideales humanos son para nuestro pensador algo más elevado, pues el conocimiento lo encontramos solo parcialmente en las cosas de este mundo que son un reflejo imperfecto que nos trae la reminiscencia, de las verdades absolutas que habitan en el mundo de las ideas o Topos Uranus. Fundamental para exponer sus ideas resulta explicar su concepción de la naturaleza del ser humano y de la organización social y argumentar en favor de la idea de que solo a través de una vida acorde a esa naturaleza es posible alcanzar la satisfacción profunda y conseguir la felicidad.

Las ideas predominantes en aquel tiempo respecto de la justicia, que Platón expone por medio de los argumentos de los interlocutores de Sócrates en este diálogo, no distan mucho de las que prevalecen en la actualidad. Si bien Céfalo defiende la idea de que la justicia consiste en decir la verdad y devolver a cada cual lo que de él hemos recibido,



su hijo Polemarco lo define como dar a cada uno lo que se le debe, dar a cada uno lo que le conviene, y hacer bien a los amigos y mal a los enemigos. Sin embargo Platón no está de acuerdo con este planteamiento y sus argumentos en contra son que la justicia no consiste en procurar el mal, por tanto, no puede ser característica del hombre justo el hacer el mal, ni siquiera en los casos de haberlo recibido. La justicia entonces no consistirá en devolver lo que recibimos.

En este punto interviene Trasímaco, para intentar refutar las conclusiones preliminares a que ha llevado el diálogo y postula que la justicia no es más que lo que conviene al más fuerte, pues es el más fuerte quien impone las condiciones de convivencia. Así, pone de ejemplo las formas de gobierno, en que quienes gobiernan hace leyes en su propio provecho: en el gobierno popular o democracia, las leyes son en favor del pueblo, en la monarquía favorecen al monarca, etc.

Trasímaco supone que si la justicia tiene algún valor se debe a los beneficios que se pueden obtener de su utilización para aprovecharse de la obediencia de los demás. La única característica común que puede encontrarse en los actos o conductas consideradas justas es que sirven para que los gobernantes se beneficien de la obediencia voluntaria de los gobernados. Incluso, cree que son éstos últimos los que han inventado las normas morales, las etiquetas de lo justo y lo injusto. Y todo lo que conforma la ética, no es más que un conjunto de engaños y mentiras que ocultan el beneficio de los gobernantes. Trasímaco se basa en la contraposición entre derecho

natural y derecho positivo, proclamando que la justicia no es más que el interés del más fuerte, pues esto es precisamente lo que dicta la naturaleza.

1.2. Naturaleza de la justicia

Para conocer qué es la justicia, Platón intentará primero develar la naturaleza de la misma. Para el efecto, se nos plantean 3 tipos de bienes:

- a) Aquellos que deseamos y buscamos por sí mismos.
- b) Los que estimamos por sí mismos y por sus consecuencias.
- c) Aquellos que no buscamos por sí mismos, sino por el provecho que brindan.

Platón empieza situando la justicia entre los primeros, donde también encontramos la alegría y demás sentimientos, que nos brindan placer por sí mismos. Un primer argumento en contra es el de Glaucón que se opone a este planteamiento aduciendo que la opinión de la mayoría de los seres humanos es la contraria, es decir que la justicia es un bien trabajoso, que solamente merece nuestro afán y esfuerzo, por la gloria que nos brindan, pero que, sin embargo, es prudente huir de ella pues resulta demasiado costosa a la naturaleza. La injusticia es en cambio, según esta opinión, un bien en sí y un mal sufrirla, pero más mal hay en sufrirla que bien en cometerla. Y de aquí el origen de las leyes, pues habiéndose causado durante largo tiempo mucho daño

los unos a los otros, los más débiles estimaron necesario establecer un orden que les proporcionara protección de los ataques de los más fuertes. Así, la justicia consiste en un punto medio entre al mayor bien que es poder ser injusto impunemente y el mayor mal que es el no poder vengarse de la ofensa sufrida.

Para fundamentar esta opinión, Glaucón hace referencia al caso de darle a un hombre de bien y a un malvado la oportunidad de poder hacer lo que les venga en gana. Según su posición, no tardaremos en ver al hombre de bien siguiendo los pasos del malvado, arrastrado por el deseo incontrolable de adquirir más y más bienes de esta sencilla manera. Entonces, no se es justo de manera espontanea, si no por necesidad, desde el momento que los seres humanos creen poder ser injustos sin temor alguno, lo serán sin lugar a dudas. Vemos pues que este argumento se basa en la naturaleza corruptible del ser humano.

El segundo argumento en contra viene de parte de Adimante, quien opina que quienes optan por el camino de la justicia, lo hacen solamente por las ventajas que trae aparejadas, como lo es el hecho de que la fama de hombres honrados les traiga honrosas alabanzas y prestigio social. Atendiendo a las creencias propias de aquel tiempo, va aun más lejos afirmando que los padres hablan a sus hijos y a sus discípulos acerca de los favores que los dioses derraman sobre los justos a manos llenas. Los dialogantes se referirán a los argumentos de la gente común y de los poetas que hablan de lo trabajoso que resulta ser justo y lo dulce de la injusticia que solamente es



vergonzosa porque así lo estipula la ley, pero que en la práctica son las acciones injustas las más útiles a los seres humanos. Platón por medio de Sócrates reacciona diciendo irónicamente encontrarse derrotado por estos argumentos, para iniciar su argumentación acerca de la naturaleza de la justicia y la relación entre el alma humana y la manera en que está constituido el Estado.

1.3. De la disposición de un Estado ordenado

Frente a estas teorías corrientes de la justicia, que la fundan en la convención y hacen de ella algo ajeno y externo a la naturaleza humana, Platón defiende una noción cuyo carácter le es propio al ser humano. La justicia es una recta y adecuada disposición del alma humana. Y partiendo de esta noción, Platón elige examinarla en relación a algo más grande, haciendo así una analogía entre el alma humana y la estructura de la sociedad y el Estado.

La sociedad nace según nuestro pensador de la impotencia que tienen los seres humanos de bastarse a sí mismos para subsistir y de la necesidad que sienten de muchas cosas, es decir de la necesidad de la cooperación social. Los fundamentos de la sociedad están constituidos sobre nuestras necesidades afirma, y de aquí parte para clasificarlas. La primera necesidad del ser humano es la alimentación, pues de ella depende la conservación de nuestra vida. La segunda es la vivienda y la tercera el

vestido. Para cubrir estos requerimientos se hace necesario de personas que puedan ocuparse de los trabajos que ello requiere y que cada quien ejerza para los demás el oficio que le es propio, dividiendo de esta manera las tareas, además de que es mejor que cada quien se dedique a la actividad para la cual tenga mayor destreza, en razón de la eficiencia. El Estado ideado por Platón requerirá así de labradores, arquitectos, tejedores y zapateros en una primera división. Una segunda división se da en relación a los instrumentos que requiere cada artesano, para lo cual se necesita de carpinteros y herreros, además de otro tipo de personas que desempeñen los demás oficios propios de una sociedad.

Pero esta sociedad es aquella que solamente hace uso de lo necesario para su subsistencia, sin caer en los lujos propios de una sociedad enferma. Si en este Estado sencillo se introduce otro tipo de personas como los cazadores de toda clase, los poetas, los actores, los bailarines, etc., entonces se tendrá necesidad de muchas cosas más, como más labradores, más pastores y más tierras, pues el territorio que ocupa el pequeño Estado que nos planteábamos al principio, no se dará abasto y se tendrá que recurrir a la guerra para conquistar nuevas tierras. Para efectos de la guerra el Estado tendrá necesidad de un ejército numeroso que pueda defender su territorio y soberanía de invasores y enemigos. De esta manera Platón nos hace claro su planteamiento acerca de la necesidad de que cada quien desempeñe solamente una actividad y que esta sea aquella para la cual tiene una propensión natural, para que el Estado pueda funcionar de buena manera. Este resulta ser un argumento bastante astuto para justificar, no solamente el estado de cosas predominante en aquellos tiempos en que

nuestro autor escribió su obra, si no también del dominio de unos seres humanos sobre otros, por esa propensión que él considera natural de unos pocos para desarrollar ciertas actividades, como gobernar, por ejemplo.

1.4. Analogía entre la estructura del Estado y el alma humana

Para efectos de explicar la similitud entre la estructura del estado y el alma humana, Platón enumera las cuatro virtudes principales según su parecer, que son: la prudencia, la valentía, la templanza y la justicia. A partir de ellas, nuestro pensador desarrolla una concepción del Estado que podríamos llamar organicista, pues atribuye a cada parte del Estado una parte del alma humana.

Para ello distingue, tres estratos sociales que cumplen distintas funciones. En primer término, se encuentra el sector que tiene como función la producción y distribución, es decir los artesanos, los campesinos y los comerciantes. En segundo plano aquellos que tienen por función la defensa del Estado, los guerreros o guardianes. Por último, los que tienen la función de gobernar, los gobernantes. Cada uno de estos sectores debe cumplir una función dentro del Estado y el carácter del Estado dependerá de que cada cual tenga de la virtud necesaria y la disposición natural para el cumplimiento de su función.

El Estado bueno será, entonces aquel que sea, prudente, valeroso, templado y justo. Es prudente por la prudencia de los guardianes, valeroso por el valor de los guerreros, que consiste en mantener en toda circunstancia la opinión recta sobre las cosas que se han de temer y las que no. La templanza consiste en el ser dueño de sí mismo y saber manejar los impulsos del alma, y es la armonía entre lo que es superior y lo que es inferior por naturaleza. La templanza se extiende por el estado entero, es la virtud general de todos los ciudadanos. La justicia consiste en que cada uno debe atender a una sola de las cosas del Estado, aquello para lo que su naturaleza está mejor dotada, o sea el hacer cada uno lo suyo. Esto obedece a lo que Platón considera es el fundamento del nacimiento del Estado, que como ya se observó anteriormente es la necesidad de la cooperación social. El Estado es entonces un todo orgánico en el cual cada individuo debe tener un puesto asignado dentro del orden establecido.

Para el efecto de la comparación analógica de la estructura del Estado con el alma humana, Platón divide el alma en tres partes:

- a) Racional= prudencia o sabiduría.
- b) Irascible= valentía.
- c) Concupible= impulsos naturales.

Por medio de esta división del alma humana, Platón asigna una función específica de cada parte dentro de la estructura del Estado. A lo racional que hay en el ser humano le compete el gobierno, a lo irascible le compete ser súbdito y aliado de lo racional. Y



ambos, lo racional y lo irascible, tendrán que imponerse sobre lo concupible, que es aquello que ocupa la mayor parte del alma, así como la clase productora era la más numerosa dentro del Estado. Al igual que en el Estado, la templanza será la armonía de los tres elementos, en este caso del alma.

Podemos decir entonces que los productores habrán de tener como virtud la templanza, que se define como el dominio de los apetitos, mediante el cual se crea una perfecta armonía entre lo menos bueno y lo mejor por naturaleza. Los guerreros deberán ser valientes pues la valentía es, según Platón, el perfecto cumplimiento de la ley. Basta con que los guerreros sean valientes para que el Estado en su conjunto lo sea, porque ellos le transfieren su condición a todos.

Los gobernantes deben tener por virtud principal la prudencia o sabiduría, que es la ciencia cuyo fin es deliberar para reglamentar del mejor modo, la organización interior del Estado y sus relaciones con las demás. Ésta es una virtud propia de unos pocos, encargados de que todo el Estado sea prudente. De esto último se desprende el hecho de que Platón plantea el gobierno de los filósofos.

El ser humano es justo de la misma manera en que lo es el Estado, es decir, cuando cada uno de los elementos que lo constituyen cumple la tarea que le corresponde y la función que la naturaleza le ha asignado. Toda esta analogía sirve para demostrar que

la justicia es esencialmente algo de carácter interno; es una condición del alma y no una característica de los actos individuales. No es pues una propiedad de las acciones sino una propiedad de quien las lleva a cabo, porque llevar a cabo un acto bueno no es equivalente a ser justo, aunque, si bien la justicia es esencialmente una disposición interna del alma, esa disposición se exhibe y se exterioriza en las acciones humanas. El Estado justo es aquel en que cada parte cumple con su función.

1.5. Definición de justicia

Para Platón entonces la justicia tiene una dimensión individual y una dimensión social, que dependen la una de la otra, así, podríamos decir que para el pensador griego, el hombre justo es aquel en cuya alma cada parte realiza la función que le corresponde, manteniendo un perfecto equilibrio y el Estado justo es aquel compuesto de seres humanos justos que cumplen la función que les corresponde conforme sus aptitudes, es decir que la justicia se basa en última instancia en las condiciones naturales. No hay posibilidad de realización para el ser humano fuera de un Estado justo y no hay posibilidad de edificar un Estado justo sin seres humanos justos.





CAPÍTULO II

2. El concepto de justicia en Aristóteles

Aristóteles desarrolla su planteamiento acerca de la justicia en el texto de la Moral a Nicómaco. A medida que nos adentramos en las líneas de dicho texto, empezamos a advertir que para el filósofo griego, la justicia tiene dos connotaciones: una en el sentido moral y la otra en sentido legal. Según el pensador en cuestión, las leyes deben animar a la gente a comportarse virtuosamente, y tomando en cuenta que la justicia, en el caso de los griegos, es la mayor de las virtudes, la persona justa, es por definición legal y necesariamente virtuosa. En el desarrollo de este tema resalta el concepto del justo medio, fundamental para entender el sistema de pensamiento de nuestro autor.

2.1. Definición de la justicia

Para el pensador griego, un análisis completo de la justicia y, por consiguiente de la injusticia, requiere la consideración de tres cosas:

- a) A qué tipo de acciones se aplican.
- b) Qué especie de medio es la justicia.
- c) Entre qué extremos es la justicia un término medio laudable.

Situando una definición preliminar y transitoria de lo que es la justicia, nos dice que todo

el mundo está de acuerdo en llamar justicia a “esa cualidad moral que obliga a los hombres a practicar cosas justas y que es causa de que se hagan y que se quieran hacer”¹ con lo cual la injusticia será lo contrario.

Para responder a la primera cuestión, es decir, qué tipo de acciones hacen meritorio llamar a una ser humano justo o injusto, siendo que para que un ser humano es injusto cuando falta a las leyes, al codicioso y al inicuo, por consecuencia habremos de llamar justo a aquel que respeta y obedece las leyes y al que tiene como principio, en su relacionamiento con los demás la igualdad. Actuar con igualdad puede interpretarse de diversas maneras. El ser humano ávido, codicioso, por ejemplo, es aquel que pide más de lo que le es debido, sin embargo, esto no es de esta manera en relación a todo tipo de bienes, solamente a aquellos que constituyen fortuna. El humano injusto no siempre pide más de lo que le corresponde equitativamente, pues a veces la injusticia consiste en tomar menos de lo debido, en los casos en que las cosas a tomar representan desgracia.

Por tanto, aquel que pretende para sí un mal menor, se constituye en un violador de la legalidad socialmente aceptada. Pues la injusticia como desigualdad, es decir la violación de la igualdad, comprende todas las injusticias y es común a todos los actos injustos. La justicia es entonces y en primer término equiparable a la igualdad entre los seres humanos que conviven en una sociedad según los términos establecidos en la

¹ Aristóteles. Moral, a Nicómaco Pág. 129.



ley, pues las leyes deben tener por objeto el interés general.

La ley debe ir más lejos, ordenando actos de valor, como en el caso de no abandonar las filas o las armas, actos de prudencia y templanza, como no cometer adulterio o dañar a alguien más; y así debe extender la ley su imperio sobre todas las virtudes y ello se cumple cuando las leyes están hechas de manera racional.

La justicia entendida de esta manera es la virtud completa, pues es siempre en relación a un tercero. Cualquiera puede ser virtuoso para consigo, sin embargo, quien es justo, aplica su virtud respecto de los demás. Por tanto, la justicia no debe considerarse como una simple parte de la virtud, sino como la virtud entera.

2.2. Especies de justicia

Aristóteles distingue dos especies de justicia:

- a) Justicia distributiva.
- b) Justicia reparadora o correctiva.



2.2.1. Justicia distributiva

La justicia distributiva es para nuestro pensador aquella que se refiere a la distribución de la riqueza entre los miembros de una sociedad. En este sentido, tratándose de la distribución, para determinar lo justo, existen dos términos, el más y el menos, entre los cuales debe existir un medio que sería en este caso lo justo entre estos dos. Para esto se requiere de al menos cuatro elementos, que son dos personas y dos cosas, es decir que la relación en que están las cosas corresponde a la relación en que se encuentran las personas entre sí. Si las personas no son iguales en virtud y en su condición social, tampoco deberán recibir partes iguales. De allí las disputas cuando personas iguales reciben partes desiguales o cuando personas desiguales reciben partes iguales.

Cabe recordar que la sociedad que describe el filósofo griego es una sociedad estratificada en clases en la cual las mujeres, los esclavos y los hombres trabajadores, están imposibilitados para ejercer sus derechos en igualdad de condiciones con los demás miembros de la comunidad. Pero surge aun un problema más en esta parte. Todos están de acuerdo en reconocer en que las particiones lo justo debe estar de acuerdo al mérito de los contendientes, sin embargo no todos coinciden en a qué valores atribuir el mérito, pues los partidarios de la democracia la atribuyen solamente en la libertad, los de la oligarquía la colocan, en la riqueza o en el origen social de la persona según su nacimiento y los partidarios de la aristocracia en la virtud, afirmación

con la cual el autor nos deja ver su preferencia por la aristocracia como forma de gobierno.

Así planteado, la injusticia la comete quien se atribuye más de lo que le corresponde, afirmación que no aplica en el caso del mal, con lo cual sucede todo lo contrario, pues un mal menor en comparación con uno mayor, puede ser considerado un bien. De manera que lo que se prefiere es siempre el bien; las cosas son preferibles en cuanto más bien nos procuren.

2.2.2. Justicia reparadora o correctiva

La justicia reparadora o correctiva es aquella que regula las relaciones de unos ciudadanos con otros, lo mismo las voluntarias que las involuntarias. Al decir voluntarias nos referimos a aquellas como la venta, los préstamos, el arrendamiento, la fianza y el salario cuyo principio solamente depende de nuestra voluntad. Dentro de las involuntarias podemos distinguir entre las que tienen lugar sin nuestro conocimiento como el hurto, el adulterio, el falso testimonio y la fuga de esclavos; y las que se llevan a cabo por medio del uso de la fuerza como el secuestro, el asesinato y el rapto.

En este tipo de justicia no importa si el delito es cometido por un hombre distinguido o por un hombre oscuro. La ley solamente observa la naturaleza de los delitos, y trata a

las personas como iguales. Lo único que importa en estos casos es averiguar si uno ha sido el culpable y el otro la víctima. De aquí el principio de igualdad ante la ley.

De allí, cuando el juez valora los daños, el provecho de uno se convierte en la pérdida del otro y la pérdida del otro constituye el provecho de aquel uno. Se busca pues, por medio de la pena a imponer, igualar las cosas, quitando a una de las partes el provecho que ha sacado. Esto es, el medio es la igualdad entre el más el menos. En esta especie de justicia, lo más en el bien y lo menos en el mal es lo que representa lo justo. Lo justo es el medio exacto entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones que no son voluntarias, y consiste en que cada uno tenga su parte lo mismo antes que después. Y aquí nuevamente se presenta el concepto fundamental del sistema filosófico aristotélico, el justo medio.

2.3. Respecto de la reciprocidad

La máxima que representa la reciprocidad o Ley del Talión es: Dar a los otros exactamente lo que se ha recibido, sin embargo, para Aristóteles este precepto no está de acuerdo con la justicia en ninguno de sus dos sentidos. Siguiendo con su planteamiento de que la justicia depende siempre de la condición de los seres humanos, el pensador griego señala que el castigo no puede ser el mismo si quien ha

cometido la falta es por ejemplo un magistrado, ni tampoco si es un magistrado quien recibe la falta.

De igual manera se debe tomar en cuenta si el delito o falta es voluntario o involuntario. Sin embargo, la reciprocidad funciona de otra manera, pues el Estado y la sociedad misma subsisten gracias a ella, es decir cuando cada cual devuelve proporcionalmente lo que ha recibido. Es preciso servir a quien se ha mostrado generoso con nosotros a la vez que tomar la iniciativa de ser generoso con él.

Así pues el arquitecto puede recibir del zapatero la obra que a éste le es propio y dar a cambio la obra que él mismo hace. Sin embargo, es necesario que exista entre los servicios cambiados una igualdad proporcional, de lo contrario no habrá igualdad ni estabilidad en las relaciones, pues puede suceder que la obra de uno valga más que la del otro, en cuyo caso es necesario igualarlas.

Visto así, se hace necesario que las cosas que están sujetas a cambio puedan compararse entre sí de alguna manera y de aquí la necesidad de la moneda que es desde esta perspectiva un medio de intermediación, para medir el valor de las cosas y mantener la armonía en las relaciones de cambio.

2.4. Del carácter de la injusticia y del delito

Debido a la posibilidad de que quien cometa una injusticia o crimen no sea aun completamente injusto o criminal, se plantean las siguientes interrogantes: ¿Cuál es el punto en que el ser humano se hace realmente injusto y culpable en cada género de injusticia? Y ¿Debe acaso hacerse alguna diferencia según el caso concreto? Pues sin duda, se puede no ser ladrón aunque se haya robado, ni ser criminal aunque se haya cometido un crimen.

Para dilucidar estas interrogantes, se debe considerar que lo que se busca es a la vez lo justo social y lo justo absoluto, es decir, lo justo aplicado a las gentes que se asocian para asegurar su independencia y que son libres e iguales, proporcional, individual y numéricamente. Por lo tanto, siempre que no se les garantiza estos bienes, no hay para ellos justicia social, solamente una justicia cualquiera. Solamente hay justicia en donde hay una ley que decide en las contiendas y solamente hay ley donde existe la posibilidad de una injusticia. Pues el juicio es la decisión entre lo justo y lo injusto.

Por esta razón, no se atribuye el poder al individuo sino a la razón, personificada en el magistrado. El individuo común revestido de poder no tardará en obrar en su provecho y convertirse en un tirano, mientras el magistrado es el guardián de la justicia y la igualdad. El magistrado es pues un hombre justo que jamás se adjudicará mayores



bienes de los que le corresponde a no ser que proporcionalmente le correspondan más. Trabaja para los demás, con lo cual podemos concluir esta idea diciendo que la justicia y la injusticia son cosas que tocan más a los demás que al propio individuo, que se miden en relación a los demás.

2.5. La intención como elemento necesario del delito y la injusticia

Acerca de la intención en el delito y la injusticia Aristóteles parte de la premisa de que solamente se comete un delito o se hace un acto justo cuando se obra voluntariamente, pero no se es justo o injusto cuando se obra sin quererlo, a no ser de manera indirecta. Por voluntario se entiende algo que se hace con conocimiento de causa, en circunstancias idóneas, sin ignorar la persona a que afectará ni el fin que se propone. En este caso, nuestro pensador esboza de esta manera una noción primaria del concepto de dolo.

Las acciones justas e injustas, se definen entonces, no solo por los resultados, si no y fundamentalmente por la intencionalidad con que se realizan, pues en su consecución cabe también la posibilidad de que sean de carácter accidental. Entre las acciones hechas voluntariamente, podemos distinguir las que se hacen sin preferencia o elección aquí y las que se hacen como resultado una elección ilustrada y reflexionada, es decir



con pleno conocimiento. De esto se deriva que el daño social puede ser causado según Aristóteles, de tres maneras diferentes.

En primer lugar están los daños causados por ignorancia, los cuales son errores que se realizan siempre sin saber contra quién o con qué fin se hace esto o aquello, es decir que el daño causado se produce sin ninguna previsión racional. En el caso de un delito, esto podría tratarse de un delito culposo y constituir una causa de inculpabilidad o justificación. En segundo lugar, están aquellos actos que se realizan con pleno conocimiento, pero el resultado que se produce no es el esperado y se constituye en un delito. Aquí se sitúan todos aquellos actos que se realizan efecto de la cólera y otras pasiones humanas. Este tipo de daños constituyen una injusticia, sin embargo, no por esto quien las comete es esencialmente injusto o malo, pues el daño no procede de la perversidad, si no que se ha realizado en un arrebato propio del estado de alteración emocional. En estos casos suele suceder que quien actúa en contra de otro lo hace empujado por una irresistible provocación de quien recibe finalmente el daño. Siendo así, el punto de discusión no es el hecho en sí, sino lo justo o injusto de la acción.

En tercer lugar se ubican los daños causados con premeditación, en cuyo caso, quien los realiza es plenamente culpable y perverso. Si se daña a otro por medio de un hecho voluntario y con la intención de causar el daño que finalmente se causa, se comete indudablemente una injusticia y quien comete injusticias de este género, es alguien injusto, no importando que su acción afecte la proporción o la simple igualdad de las



relaciones, o sea, si afecta a la justicia en un sentido distributivo o retributivo. La premeditación constituye entonces un elemento determinante en la consideración de un acto como plenamente injusto y a quien lo comete como un ser humano injusto.

Este mismo análisis podemos aplicarlo a la justicia, de manera que decimos que es verdaderamente justo aquel que obra justamente después de una resolución, impulsado por el razonamiento de que la acción que realizará, está acorde con el principio de justicia, de manera libre y voluntaria. Esto se encuentra íntimamente relacionado con el principio de la autonomía de la moral, en el sentido de que nada ni nadie puede por la fuerza modificar nuestros valores y que la moral se ejerce de autónomamente por cada quien, de manera consciente y basado en fuertes y profundas convicciones interiores.

2.6. Encuentros y desencuentros entre la equidad y la justicia

Las relaciones entre equidad y justicia, son un punto fundamental para entender la naturaleza de la última, pues si bien, no son de un género esencialmente diferente, tampoco son cosas absolutamente idénticas. Cabe señalar que en este apartado Aristóteles se refiere a la justicia legal, al ordenamiento jurídico establecido. Según el pensador en cuestión, en un caso determinado, una persona que actúa equitativamente equitativa, tomando la equidad como algo más allá de la justicia, es a la vez justo, pues en ciertos casos lo justo y lo equitativo resultan siendo lo mismo, dado que la única



diferencia radica en que lo equitativo, si bien es lo justo, moralmente hablando, no lo es en el sentido legal, pues las leyes han sido creadas con carácter general, pudiendo omitir ciertos factores que determinan los casos particulares. En este tipo de casos, la equidad resulta siendo una dichosa rectificación de la ley o justicia legal.

La ley, debido a su carácter general, tiene siempre vacíos y no por ello deja de ser buena, pues la misma naturaleza de las leyes, como de todas las cosas prácticas es la de ser imperfectas y por lo mismo, propensas a ser perfeccionadas. Y este viene a ser cabalmente el papel de la equidad en el asunto. Lo equitativo es justo también y tiene un valor mayor que el de lo justo en ciertas circunstancias, no así en el caso de lo justo absoluto, pero si en los casos en que la justicia legal ha sido pensada desde términos generales, no aplicables a un caso específico dando lugar a lagunas legales. Lo propio de la equidad es entonces, restablecer la ley en los puntos en que no se ha podido tomar en consideración lo particular de ciertos casos.

Vemos entonces que es lo equitativo y lo que es lo justo y a qué tipos de justicia es preferible la equidad. El ser humano equitativo es aquel que prefiere una libre elección al rigor de las leyes cuando considera que estas no son lo suficientemente justas, con lo cual se hace evidente que la virtud de la equidad es una especie de justicia y no algo diferente de ella.



2.7. De la imposibilidad de ser injusto para consigo mismo

Para ilustrar la imposibilidad del ser humano de ser injusto para consigo mismo, Aristóteles establece la premisa de que la injusticia es una circunstancia bilateral, es decir que existe alguien culpable de la injusticia ya alguien que la recibe. Toma para el efecto el ejemplo del suicida, que en un arranque de cólera se suicida. El suicidio es un acto que la ley no permite y todo lo que la ley no permite, es tácitamente prohibido. Sin embargo, a pesar de que el suicidio es un acto no aprobado por la ley, el suicida no es injusto consigo, pues es a la vez quien recibe la injusticia. De tal cuenta que si la ley es un cuerpo normativo que representa cierta unidad social, el suicida actúa en contra de la sociedad, sin por ello ser perverso, pues el suicidio es un acto voluntario y nadie puede cometer una injusticia contra sí mismo. Por ello la sociedad misma lo castiga, pues la muerte del suicida va acompañada de cierta deshonra y desaprobación social.

Quien comete una injusticia para consigo mismo no comete la injusticia como resultado de una absoluta perversidad, lo hace más bien por razones de índole interior, por alteraciones psicológicas o en un momento de emoción violenta, por tanto no sería justo imputársela, pues sería como suponer que un mismo ser humano puede ser justo e injusto a la misma vez en cuanto a un mismo acto, lo cual es imposible.





CAPÍTULO III

3. El utilitarismo clásico, concepto de justicia en el pensamiento de David Hume

En el Diccionario de Filosofía de José Ferrater Mora, encontramos la siguiente afirmación: "se ha puesto de relieve, especialmente durante las dos últimas décadas, que tanto o más importante que el puesto que Hume ocupa en la teoría del conocimiento entre Locke y Berkeley por un lado y Kant por el otro, es el lugar que ocupa como filósofo moral".² Y es precisamente este aspecto de su pensamiento el que nos ocupa, dado que es en la parte de su filosofía moral en la cual desarrolla sus ideas alrededor del concepto de justicia.

3.1. La utilidad pública como origen de la justicia

Para el análisis del concepto de justicia en Hume, partiremos de la sección tercera de su investigación sobre la moral, en la que nuestro autor aborda dicho tema. El pensador escocés traza desde el principio la línea a seguir cuando afirma que la utilidad pública es el único origen de la justicia y que las reflexiones sobre las benéficas consecuencias de esta virtud son la única fundamentación de su mérito. La hipótesis que Hume plantea es la siguiente: ¿Es acaso la utilidad pública el único origen de la justicia?. Para dilucidarla, habrá de situarnos en estados hipotéticos de abundancia material y

² Diccionario de filosofía. Pág. 114.

espiritual, así como en situaciones de escasez en las cuales, a su criterio, la justicia no tiene razón de existir.

3.1.1. La justicia en un estado de abundancia material

Se trata de un estado utópico de la condición humana, donde la naturaleza ha dotado a todos con una pródiga abundancia de comodidades externas, en la que cada individuo posee o puede poseer sin esfuerzo alguno, todo aquello que su apetito más voraz pueda desear. Lo benévolo de las estaciones hace inútiles toda ropa o vestido, las verdes hierbas le proporcionan el más delicado alimento y las fuentes naturales, toda el agua necesaria. La agricultura y la navegación son actividades innecesarias; La música, la poesía y la contemplación constituyen su único quehacer.

Si bien, en este estado ideal de cosas, todas las virtudes florecen, jamás se habría pensado en la necesidad de la justicia. Pues, ¿qué necesidad existe de repartir equitativamente los bienes cuando cada quien puede sin esfuerzo satisfacer plenamente sus necesidades?

El bienestar imperante en este estado ideal, hace innecesaria la delimitación de la propiedad privada, pues, en el caso de que alguien más tomara lo que se supone mío, no tengo más que extender la mano y tomar otro objeto de igual o mayor valor que lo

sustituya. Y aquí nos deja entrever una primera noción de justicia en la que se entiende como orden social y ley. La propiedad privada y el consiguiente orden jurídico necesario para su protección nacen pues de cierta limitación de recursos pues Hume supone que la abundancia hace imposible cualquier tipo de injusticia.

3.1.2. La justicia en un estado de amplitud espiritual

A continuación, Hume nos sitúa en otro estado ideal, en el que si bien los bienes materiales no son tan abundantes, el espíritu humano se ha ampliado tanto que se encuentra lleno de amistad y generosidad, y cada quien tiene la misma preocupación por el bienestar propio que por el de los demás. En este caso 'parece evidente que la justicia resulta igualmente una virtud innecesaria, pues, para qué habrían los particulares de comprometerse mediante escritura pública o promesa, por ejemplo, cuando se asume que todos compartimos una fuerte inclinación a buscar la felicidad y el beneficio colectivo ?.

Es claro que, así en el tiempo en que Hume escribía al respecto, como en la disposición actual de la moral humana, es difícil encontrar casos tan plenos como este. Nuestro autor pone como ejemplo el caso de las familias, en las que, mientras mayor benevolencia mutua existe, se va perdiendo la distinción de propiedad entre sus miembros. Cosa semejante debería suceder en el matrimonio. Sin embargo, la

experiencia de los inconvenientes debidos al egoísmo, han hecho adoptar las ideas de propiedad privada y justicia, que obtienen la legitimación de su existencia en la utilidad que representan para las relaciones sociales de la humanidad.

3.1.3. La justicia en un estado de escasez

Al invertir las suposiciones anteriores, Hume nos invita a visitar mentalmente el extremo opuesto, en el cual la indigencia es norma, pues ni siquiera el máximo trabajo y esfuerzo pueden lograr que se evite la muerte de la mayoría y que todos se encuentren en una miseria extrema. En una emergencia tan apremiante, la justicia y la propiedad privada quedarían relegadas a un segundo plano, si no totalmente relegadas, dando lugar a motivos más fuertes como la necesidad de autoconservación y supervivencia de cada individuo. Si bien, la utilidad y finalidad de la justicia es procurar la felicidad y seguridad manteniendo el orden social, en un caso como el descrito, en que la sociedad está a punto de perecer debido a una necesidad extrema, no se puede temer ningún mal mayor proveniente de la violencia y la injusticia, y cada cual está llamado a proveerse de todos los medios que la necesidad la dicte para sobrevivir. Es así que si alguien posee como propiedad una cantidad de alimentos considerable, que puede proveer alivio al hambre generalizada, no se podría llamar crimen o injusticia a la violación de ese derecho de propiedad por medio de la repartición equitativa del pan entre los miembros de la colectividad, aunque esta se efectuara por medio de la fuerza y la violencia. Cabe resaltar que Hume habla aquí de la justicia en un sentido formal, es

decir como ordenamiento jurídico establecido para proteger la propiedad de cada individuo que forma parte de la sociedad, sin embargo, comprobamos que al final prevalece como principio fundamental el bien común.

3.1.4. El término medio como premisa de la existencia de la justicia

El autor concluye que las reglas de la equidad y la justicia dependen enteramente del particular estado y condición en que se encuentran los miembros de una sociedad y deben su origen y existencia a la utilidad que de su observancia surge para la colectividad, puesto que si trastocamos la condición de la sociedad, ya sea hacia la abundancia de bienes o de benevolencia, o hacia el lado de la escasez y la malicia, la justicia se vuelve completamente inútil, su esencia se destruye y pierde sentido su obligatoria observancia.

La situación de la sociedad es normalmente un término medio entre aquellos dos extremos, los humanos somos por naturaleza parciales cuando se trata de nuestros intereses y los de nuestros amigos y familiares, sin embargo, también podemos ir más allá y reconocer la ventaja de una conducta equitativa dentro de la colectividad. Este es, según Hume, el fundamento de la propiedad privada y la justicia en toda sociedad civil, de esto se deriva su utilidad pública y surge su mérito y la obligación moral de cumplir con lo socialmente convenido.

3.1.5. La justicia en relaciones de poder

En otro de los ejemplos, Hume nos plantea la existencia de una especie de seres mezclados con los humanos, que, aunque racionales, su fuerza corporal y espiritual fuera tan inferior que los hiciera incapaces de resistencia alguna a los designios de los seres humanos, la situación no variaría demasiado, pues, si bien moralmente nos veríamos en cierta medida inclinados a tratarles con benevolencia, no estaríamos obligados a tratarlos de manera justa.

Este tipo de relación no podría ser llamada sociedad, pues ello requiere de cierto grado de igualdad y, podemos decir que la relación que surgiría, sería la de una absoluta arbitrariedad por parte de los humanos y de servil obediencia por la otra parte. De tal cuenta, si la amabilidad y la compasión se convierten en el único freno de nuestra voluntad de poder, no habría problema alguno. En el ejercicio de un poder tan firmemente establecido por la naturaleza, las restricciones de la propiedad y la justicia, por lo inútil que resultan, no podrían existir.

3.2. La imposibilidad de la igualdad en la repartición de la propiedad

Se puede decir que la benevolencia de la naturaleza con el ser humano es tal que, si los dones intelectuales que nos han sido dados, fueran divididos equitativamente y



perfeccionados por medio del trabajo y el esfuerzo propios, todos gozaríamos de los elementos necesarios para la vida y no tendríamos mayores problemas que los que podrían surgir de la enfermedad o padecimientos físicos. Puede apuntarse también, en favor de la idea de igualdad, el hecho de que, mientras la sociedad más se aparta de ella, es mayor el daño que se causa a un gran número considerable de personas, que las ventajas que de ello adquiere un pequeño grupo y muchas veces, un solo individuo.

Tomando en cuenta lo anterior y revisando algunos ejemplos históricos a los cuales Hume se refiere que llevaban implícito el espíritu de igualdad, como el de las leyes agrarias frecuentemente pretendidas en Roma y puestas en práctica en algunas ciudades de Grecia (con la salvedad de que estas sociedades practicaban la esclavitud), podría parecer que la regla de la igualdad sería sumamente útil a la sociedad. Sin embargo, según nuestro autor, la historia (esto aplica tanto para la porción de la historia conocida en la época en que él vivió, como para lo que se conoce hasta nuestros días) y el sentido común, nos demuestran que en el fondo, las ideas de perfecta igualdad son impracticables y, si no lo fueran, serían extremadamente perniciosas a la sociedad humana.

En el caso de que las propiedades de los humanos fueran iguales en un principio, las capacidades diferentes y el trabajo de cada uno romperían de inmediato esa igualdad. Por otro lado, si se intenta con el fin de preservar la igualdad, reprimir manifestaciones como el talento singular de cada cual, la diferencia en la capacidad para el trabajo y el

cuidado y crecimiento que cada cual haga de la propiedad que le ha sido concedida, la sociedad se reduce a la más extrema indigencia y, en vez de evitar la necesidad de unos pocos, se le hace padecerla a toda la sociedad.

En todo caso, para el efecto de impedir cualquier brote de desigualdad a su primera aparición, en una utópica comunidad igualitaria, se haría necesario un sistema sumamente represivo, con un aparato de investigación riguroso y una rígida jurisdicción que castigue y vuelva las cosas a la normalidad. Pero además de esta, surgen, según Hume otras dificultades: Una autoridad tal, degeneraría pronto en una tiranía y se ejercería con demasiada arbitrariedad. Contradictoriamente, no habría nadie que pudiera ejercerla en las condiciones planteadas, pues la perfecta igualdad de la propiedad, al destruir toda subordinación, debilita extremadamente cualquier autoridad y reduce a todo poder al mismo nivel. Debido al supuesto de que todos los seres humanos son iguales en cuanto a sus medios de producción y a sus propiedades, nadie se encuentra en la capacidad de imponer su poder sobre los demás.

3.3. Justicia y superstición.

Según Hume, es posible en una consideración descuidada percibir que en los sentimientos de justicia se halla presente una superstición y que si alguien expone la idea de propiedad al examen de los sentidos y de la ciencia, no encontrará ni mediante

la investigación más exacta ningún fundamento que legitime la división de propiedad que se realizan por medio de la justicia y el razonamiento moral. Si hacemos abstracción de esta circunstancia, podría parecer que la observancia de las leyes y el respeto a la propiedad no tienen fundamento alguno, tal como las más burdas y vulgares supersticiones, idea que cuestiona la existencia de cualquier convención u orden social.

Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre la superstición y la justicia: que la primera es frívola, inútil y gravosa, mientras que la última es completamente necesaria para el bienestar de la humanidad y la existencia de la sociedad. Estas reflexiones son insuficientes para debilitar la importancia de la justicia o disminuir el respeto por la propiedad como bien tutelado, pues no existe mejor fundamento para cualquier institución o valor que el hecho de que la sociedad humana no podría subsistir sin ellos o que su sola observancia lleva a la humanidad a mayores grados de felicidad y perfeccionamiento de la convivencia.

3.4. Leyes de la naturaleza y leyes positivas

Hume hace referencia a autores que escriben sobre las leyes de la naturaleza y dice de ellos que, no importando de qué principios partan, siempre terminan por determinar como razón última de toda regla que establecen en este sentido, la conveniencia y la

necesidad del género humano, es decir, la utilidad que esas leyes puedan brindar a la comunidad. No es la naturaleza la que ha realizado la distinción entre lo tuyo y lo mío, pues los objetos que reciben esos nombres nos son, en sí, extraños, están totalmente desconectados y separados de nosotros. Solamente los intereses generales de la sociedad y la utilidad que esa delimitación genera, pueden formar la conexión de propiedad.

La ley suprema es la seguridad del pueblo, nacida de la necesidad y conveniencia general. Todas las demás leyes están subordinadas y dependen de ella, y si en el curso común de las cosas, son seguidas y observadas generalmente, se debe a que la seguridad y el interés público requieren una administración igual e imparcial. En todo caso, las leyes de la naturaleza no tienen cabida en una sociedad políticamente organizada con un sistema jurídico establecido y delimitado. Todos los asuntos concernientes a la propiedad están subordinados a las leyes civiles, las cuales amplían, restringen, modifican y alteran las leyes de la justicia natural, respondiendo solamente a la experiencia y necesidad de cada sociedad.

Hume define aquí, de una manera simple la propiedad, como aquella posesión lograda por ocupación, trabajo, prescripción, herencia, contrato, etcétera, que solamente el propietario puede usar o autorizar su uso legalmente. Sin embargo, para distinguir estos objetos debemos recurrir a las leyes, costumbres, antecedentes y muchas otras cosas, algunas de las cuales son constantes e inflexibles mientras otras son variables y

arbitrarias, pero todas responden en su origen, a la felicidad e interés de la sociedad.

Es imposible pensar que la naturaleza nos haya enseñado por algún instinto natural todos estos métodos de adquisición de la propiedad y aun cuando se admitiese, resultaría insatisfactorio para explicar el respeto que se tiene por la propiedad y la justicia. Ciertamente, las leyes positivas pueden transferir la propiedad, los jueces emitir sentencias y los gobernantes decidir sobre asuntos referentes a la esfera pública, pero esto no obedece a ningún instinto original. En el caso de los jueces, por ejemplo, debemos, aunque sus sentencias muchas veces no sean adecuadas o satisfactorias, debemos, a fin de mantener la paz y el orden social permitirles que tengan esa autoridad decisiva.

No tenemos pues ninguna idea innata de autoridad, sea esta la de los jueces, presidentes o cualquier otro funcionario público. El poder de las instituciones se deriva, según el filósofo escocés, única y exclusivamente de las necesidades de la sociedad humana. En este sentido, la educación y la costumbre son elementos a tomar en cuenta, pues hacen surgir dudas acerca de la validez del planteamiento de Hume. Estamos por tan acostumbrados a censurar la injusticia que pueden escapar a nuestra mirada las verdaderas razones de esa censura. Tan familiarizados nos hayamos con las ideas de justicia y propiedad que resulta fácil olvidar las reflexiones que como humanidad nos llevaron a ello.



La conveniencia y necesidad que da su origen a la justicia es tan universal, que el hábito se ha formado en todas las sociedades y no es fácil, si no por medio de un examen riguroso determinar el verdadero origen de esta idea. Sin embargo, el asunto no resulta tan oscuro si pensamos que en la vida diaria nos preguntamos a cada instante sobre qué sería del mundo y de la sociedad humana si no existieran la propiedad y la justicia.

3.5. Consideraciones ulteriores

Habremos de señalar que David Hume goza del merito de ser un escritor bastante directo que logra transmitir ideas complejas por medio de un lenguaje claro, que permite un amplio margen de asimilación. De tal cuenta, no obstante haber realizado una exposición bastante comprensible de sus ideas, se empeña en agotar el tema hasta la última conclusión, intentando explicar lo que según él es el origen y la naturaleza de la justicia.

Existen virtudes sociales como la benevolencia y el carácter humanitario que ejercen su influencia de inmediato por una tendencia directa y que mueven los afectos, sin relación alguna con el plan general de la sociedad. Como ejemplo, el escocés nos sitúa ante un padre que corre en socorro de su hijo, impulsado por simple afecto y simpatía, sin reflexionar respecto a la reacción que podría tener cualquier otra persona ante una

situación similar. Con ello se pone en evidencia que las pasiones sociales toman en cuenta la felicidad y el bienestar de una sola persona, en este caso la persona objeto de nuestro afecto y tal hecho es suficiente en sí mismo, en relación a las personas involucradas en la acción. Esto les satisface, sin embargo, por su naturaleza individual resulta aislada y, si bien, es una actitud digna de admiración y respeto, están privadas de relación con el resto de los miembros de la sociedad.

Las virtudes sociales como la justicia, en cambio, no surgen en este tipo de acciones individuales ni de hechos aislados, son parte del plan general de la sociedad. La condición de justicia en un conglomerado humano es, según Hume, producto del equilibrio que supone el sistema normativo. La justicia en una sociedad es acompañada de un sentimiento de orden y tranquilidad, sin embargo, muchas veces el respeto particular a un derecho de un solo ciudadano, individualmente considerado, puede desembocar en la injusticia. En muchos casos, las acciones individuales, que procuran beneficio a una sola persona van en contra del plan general de la sociedad.

La felicidad que procura la justicia a un cuerpo social se desprende entonces de su carácter general. Las leyes civiles son generales y solamente regulan circunstancias esenciales, es decir supuestos, casos hipotéticos y nunca relaciones específicas entre personas determinadas. De esto se deduce que nadie está por encima del cuerpo normativo ni puede recibir ningún tipo de privilegio en cuanto a lo regulado por el mismo.

Hume zanja en este punto sus diferencias en relación al contractualismo, cuando afirma: “Algunos han asegurado que la justicia surge de la convenciones humanas y que procede de la voluntaria elección, consentimiento o combinación de la humanidad. Si por convención se entiende aquí una promesa -lo cual es el sentido más usual, de la palabra- nada puede ser más absurdo que esta posición”³. Para nuestro autor, el sentido de convención aceptable en este caso es el de sentido común, ese sentimiento que todo ser humano siente en el corazón, que identifica en sus semejantes, y que lo empuja a adoptar un sistema normativo de convivencia y a unirse a un plan de acciones que tienden a la utilidad pública.

Para concluir, recalca que la utilidad de la justicia para apoyar a la sociedad es el único fundamento de su existencia y que puesto que ninguna virtud es tan valorada como esta, se puede afirmar que la utilidad tiene la mayor energía y el más fuerte dominio de nuestros sentimientos. En esto se resume la posición utilitarista acerca de la justicia, representada en este caso por David Hume

³ **Ibidem.** Pág. 190.



CAPÍTULO IV

4. El concepto de justicia en el pensamiento de Jean Jacques Rousseau

Jean Jacques Rousseau es considerado uno de los pensadores franceses más influyentes de los últimos siglos. En *El Contrato Social* (1762), su obra cumbre según muchos, Rousseau da nombre y fundamento a la posición contractualista, anteriormente desarrollada por Locke. En su famoso tratado, el pensador francés aborda temas de importancia cardinal para comprender las relaciones políticas y jurídicas de aquel tiempo.

Rousseau no dedicó capítulo alguno de ninguna de sus obras a definir el concepto de justicia, sin embargo, la idea de la misma y la importancia atribuida por el pensador francés a este principio subyace en el fondo de su toda su obra. Para encontrar el significado de la justicia en Rousseau, habremos de rastrearlo a lo largo del texto de una de sus obras más importantes, *El Contrato Social*, texto paradigmático que da fundamento a la corriente que los estudiosos han dado en denominar contractualista, que parte de la base de que el Estado civil es producto de un acuerdo social, que pone fin al Estado de naturaleza, en el cual imperaba el derecho del más fuerte.

El pensador francés inicia su obra con las siguientes palabras: “Quiero averiguar si en el orden civil puede haber alguna norma de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal y como son y a las leyes tal y como pueden ser. Intentaré conjugar

siempre en esta investigación lo que permite el derecho con lo que prescribe el interés, de manera que la justicia y la utilidad no se contrapongan”⁴. Desde estas líneas podemos empezar a percibir la importancia que dentro de su pensamiento ocupa tanto la justicia como principio como la justicia en el sentido formal, es decir la ley.

4.1. Las primeras sociedades

La familia es según el autor que nos ocupa, la primera y la única asociación natural. Los hijos permanecen subordinados a la voluntad de los padres el tiempo necesario para crecer y hacerse independientes. Sin embargo, una vez llegado el momento en que esa necesidad desaparece, el vínculo natural se rompe y los hijos obtienen la independencia. Si la familia continúa unida entonces, no será ya por naturaleza si no por convención. La familia se constituye pues como la primera forma de sociedad política, pues siendo todos los seres humanos, iguales y libres, solamente renunciarán a esa condición en razón de la utilidad que ello les representa para la supervivencia. Esta comparación encuentra una diferencia fundamental en que dentro de la familia, el amor del padre por los hijos retribuye a aquel por todos los cuidados brindados, en tanto en caso del Estado, será el placer de ejercer el poder el que compense el amor que el gobernante no siente por aquellos que gobierna.

Rousseau hace una breve crítica a otros pensadores como Groccio, Hobbes y

⁴Rousseau, Jean Jacques. El contrato social. Pág. 3.

Aristóteles, en quienes encuentra líneas comunes que se resumen en el hecho de que la norma que predomina por naturaleza en las sociedades es la desigualdad entre los seres humanos. Así, al parecer de Rousseau, la idea aristotélica, planteada en la célebre *Moral a Nicómaco*, de que los seres humanos no son por naturaleza iguales pues unos nacen para mandar y otros para ser esclavos, el pensador griego confunde la causa con el efecto, pues los esclavos han sido privados de su libertad por la fuerza, no por ley natural. De aquí logramos extraer una primera noción de justicia, basada en la igualdad natural de todos los seres humanos.

4.2. Del derecho del más fuerte

Como quedó asentado en la parte anterior, para Rousseau no existen por naturaleza la desigualdad de derechos entre los seres humanos. Es claro para nuestro autor que en las primeras sociedades, que se encontraban en estado de naturaleza, el más fuerte era quien ejercía el poder, sin embargo, para mantener el poder deberá convertir su fuerza en derecho y la obediencia en deber, pues la obediencia debida por la fuerza, nunca será un acto de voluntad si no algo a lo que los demás se ven orillados por la necesidad.

Del hecho de que el acto de necesidad que significa someterse a los designios del más fuerte, se convierta en deber, se desprende que la fuerza es lo único que determina el

derecho. Si es la fuerza la que constituye el derecho, cualquier fuerza capaz de sobrepasar a la anterior se convierte en derecho. Y entonces solamente hace falta ser el más fuerte para tener siempre la razón y ostentar el poder. Entonces, si se obedece por la fuerza es porque no existe una legalidad que indique que obedecer es un deber, con lo cual el no obedecer se convierte en algo legítimo y en donde no obedecer un acto legítimo, se supone que no existe derecho alguno.

Obedecer al poder no constituye una opción pues el poder se impone muchas veces por la fuerza y la fuerza no constituye derecho, únicamente se está obligado a obedecer a poderes legítimos. Dado que nadie tiene autoridad natural sobre los demás y puesto que la naturaleza no produce ningún derecho, el único que se puede constituirse como poder legítimo es aquel que se funda en un acuerdo.

4.3. El pacto social

Antes de desarrollar la idea del pacto social, cabe resaltar que, según Rosseau, siempre se hace necesario remitirse a un primer convenio, puesto que hay quienes afirman que un pueblo puede entregarse a un rey, sin embargo nunca piensan en que ese mismo pueblo tuvo antes que constituirse como pueblo, lo cual implica un acto civil de deliberación pública, es decir un acuerdo primario entre quienes componen dicha comunidad.

Entrando en materia, el pensador en cuestión parte para explicar su idea del pacto social, de la premisa de que los seres humanos han llegado a un punto en que los obstáculos que atentan contra su conservación en el estado de naturaleza, han logrado superar la fuerza que cada individuo puede oponerle, por tanto, ese estado originario, no puede subsistir, so pena de que el género humano desaparezca como tal. Los seres humanos, llegados a esa encrucijada no pueden menos que sumar sus fuerzas para superar este estado y esa suma de fuerzas solamente se logra por medio de la cooperación social.

Cada individuo tiene solamente su fuerza y su libertad como instrumentos de conservación, entonces se plantea la cuestión de cómo encontrar la manera de integrarse a los demás sin comprometer esos instrumentos ni descuidarse a sí mismo. Los seres humanos tendrán entonces que encontrar una forma de asociación en la cual cada individuo y sus bienes sirvan a la comunidad, sin verse perjudicado ni perder su libertad. Este es en palabras de Rosseau el problema fundamental que resuelve el contrato social.

Las cláusulas de este hipotético contrato social son tácitamente aceptadas de común acuerdo, a pesar de nunca haber sido enunciadas de modo formal. Estas se resumen en la alienación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad y se fundan en el principio de que si cada uno se entrega por entero, todos se encuentran en

igualdad de condiciones, por tanto a nadie conviene romper la igualdad, pues dicho rompimiento le afectaría de igual manera.

Lo esencial es que cada ser humano que se adscribe al contrato pone en común su persona bajo la dirección de la voluntad general y cada uno es una parte indivisible del todo. Una magnífica idea. Con esta asociación, se produce un cuerpo moral colectivo que substituye a la persona individual y recibe por medio del acto mismo, su unidad y su voluntad, también el poder de decisión sobre lo que conviene al todo común.

4.4. El estado civil

Con el cambio del estado de naturaleza al estado civil los seres humanos que han suscrito el pacto social sustituyen el instinto, que era la fuerza que dominaba sus acciones, por la justicia, que será el principio que rija la vida en esta nueva condición social. Así, el derecho viene a sustituir al apetito y la ambición naturales y el instinto físico se ve remplazado por el deber. Los seres humanos deberán ahora preocuparse por el interés colectivo, pues cada cual es una parte inseparable del conjunto y se debe a ello.

El estado civil tiene un doble carácter pues funciona como limitante de los deseos primarios, a la vez que amplía los horizontes humanos permitiendo a los individuos

acceder a un estado de conciencia en el cual sus facultades se extienden y sus sentimientos se ennoblecen debido a la fraternidad propia de la cooperación social. El ser humano entonces pierde por un lado su ilimitada libertad natural para ganar la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. La diferencia entre la libertad natural y la libertad civil, radica en que la primera no tiene más límites que las fuerzas del individuo, mientras la segunda está limitada por la voluntad general. Rousseau apunta otra característica del estado civil que es la libertad moral, que libera a los seres humanos de la esclavitud de sus instintos y los hace amos de sí mismos en cuanto obedecen a la ley que ellos han pactado en libertad.

4.5. Diferencia entre la voluntad general y la voluntad de todos

Podría pensarse de lo anteriormente expuesto que la voluntad general es siempre recta y su tendencia no se desvía de la utilidad común, sin embargo cabe señalar que la voluntad puede surgir como producto de engaños e intrigas. Por tanto, existe una gran diferencia entre la voluntad general, que tiene solamente en cuenta el interés común y la voluntad de todos que no es más que la suma de las voluntades particulares y responde por consecuencia a intereses individuales que riñen con el carácter unitario de la colectividad.

La voluntad general entonces se construye a partir de las deliberaciones de un pueblo suficientemente informado, acerca de los asuntos de interés público, para establecer

acuerdos conformados por la suma de las pequeñas diferencia articuladas de manera armónica. La voluntad de todos en cambio, surge cuando existen intrigas provenientes de asociaciones parciales que demeritan la asociación general establecida por medio del pacto social. Así cuando una de estas asociaciones parciales crece y se vuelve más grande que las demás, la opinión dominante volverá a ser una opinión particular.

Entonces es determinante que en el estado civil, cada ciudadano opine según su parecer, sin ningún tipo de manipulación o influencia externa. Solo de esta manera se hace posible el nacimiento de la voluntad general. En el caso de que surjan las asociaciones parciales, será necesario multiplicar su número, a manera de que ninguna sea predominante, para evitar voluntades particulares provocadas por el engaño, y lograr que sea la voluntad general la que se manifieste siempre como voz unitaria de la colectividad.

4.6. De la ley

Con el pacto social el cuerpo político ha nacido a la vida, el pacto es apenas un primer paso y está conformado por principios universales que habrán de regir la cooperación social. Para darle movimiento, hace falta una normativa que desarrolle los principios primarios. El acto de voluntad que, manifestado multilateralmente ha hecho nacer este cuerpo social, necesita de normas que regulen las relaciones al seno de la comunidad,

para que el pacto se preserve. Este es el papel de la ley. Según Rousseau existe una justicia universal que proviene de la razón, pero para que esta adquiriera carácter obligatorio, debe ser recíproca. En el estado de naturaleza, sin una normativa sancionada y adoptada como propia por la colectividad, el ser humano injusto se encuentra en libertad de hacer lo que le venga en gana, mientras quien actúa conforme a los principios de justicia que provienen de la razón, se encuentra limitado y recibe solamente el mal para su persona. Es por ello que se hacen necesarias convenciones y leyes que unan los derechos y los deberes y la justicia cumpla su objetivo. En el estado civil todos los derechos se encuentran contenidos en la ley y son de observancia obligatoria, pero en el caso de que no lo fueran, serían igualmente respetados, pues nadie puede actuar en contra de la colectividad sin dañarse a sí mismo.

Las voluntades particulares pueden encontrarse dentro del Estado o fuera de él. Cuando existe fuera de determinado Estado, la voluntad particular, no riñe con la voluntad general del colectivo social que se ha adscrito al pacto, sin embargo cuando esta voluntad se forma dentro del Estado, se establece entre el todo y la parte una relación que hace de ellos dos entes separados. Mientras esta separación exista, no hay un todo, si no dos partes desiguales. Esto hace imposible que una de las dos voluntades sea general. Lo contrario sucede cuando todo un pueblo decreta acerca de sí mismo y el objeto es general, esto es lo que Rousseau denomina ley. Cuando el pensador francés dice que el objeto de las leyes es siempre general, se refiere a que la ley considera a los ciudadanos como cuerpos y entes morales y a las acciones como abstractas; en ningún caso podrá ver a los seres humanos como

individuos ni individualizar las acciones. Así, la ley puede establecer ciertos privilegios para quienes ocupan cargos específicos dentro de la organización del Estado, puede incluso determinar diferentes tipos de ciudadanos, pero no especificar las personas individuales que tendrán esos privilegios o pertenecerán a cierto tipo de ciudadanos.

Por ser producto de la voluntad general, se entiende que nadie está por encima de las leyes y que estas son siempre justas, en tanto que los ciudadanos forman parte del todo social y sería impensable que alguien fuese injusto consigo mismo al determinar las normas que han de regir sus relaciones y preservar el pacto. Por tanto, no existe monarca o presidente que esté por encima de las normas, pues siendo la ley la universalidad de la voluntad, lo que un ser humano, que ocupa un cargo ordena, no es una expresión de la voluntad general. Lo que un presidente o un monarca disponen, en relación a asuntos particulares, no es un acto de soberanía, si no un acto que le compete por razones de su investidura, de su magistratura, otorgada por la soberana voluntad general.

4.7. El Legislador

Para Rousseau, el legislador deberá ser una inteligencia superior que tenga la capacidad de ver las pasiones humanas, sin experimentar ninguna de ellas. Alguien

que conociendo a fondo la naturaleza humana, logre mantenerse, en la medida de lo posible, a salvo de los males de su tiempo.

El legislador se podría comparar, según la concepción de nuestro autor con el ingeniero que diseña y crea una máquina, criterio según el cual, los gobernantes son apenas aquellos que la dirigen, una vez creada. La labor del legislador es la de intentar cambiar a cada ser humano y arrancarlo en parte, de su natural individualidad, para convertirlo en una de las partes de un compuesto armónico, de ese todo superior que es el cuerpo social. Es preciso que el legislador, por medio de las normas, arrebatase a cada ser humano sus propias fuerzas, a fin de proveerlo de unas fuerzas que le sean extrañas y de las que no puede hacer uso sin el auxilio del resto de la sociedad, es decir unas fuerzas que solo cobran sentido en el ámbito de la cooperación colectiva.

La fuerza de la institución de las leyes radica entonces según esta visión en que cada individuo se encuentra en una posición de dependencia con relación al resto de la sociedad. Es decir que si cada ciudadano no es nada sin todos los demás y , si la fuerza del todo es de igual o mayor magnitud que la suma de las fuerzas naturales de todos los individuos, la legislación ha alcanzado el punto de mayor perfección. Por tanto, el legislador debe ser una persona extraordinaria dentro del Estado, no tanto por su talento como por su función dentro del mismo, que no es ni la de juzgar ni la de gobernar.

La función del legislador, que es la de constituir la república, no entra dentro de su constitución, es anterior: la génesis. Así como quien gobierna un Estado, no debe dictar las leyes, quien dicta las leyes, no debe gobernar, pues las normas fundamentales emanadas de su concepción de lo que debe ser, podrían convertirse en vehículos de sus pasiones y actuar en su propio beneficio llegado el momento. Y aquí nuestro autor nos recuerda el ejemplo del imperio romano que estuvo a punto de sucumbir por haber reunido en las mismas personas el poder de legislar y el de gobernar a la vez. Rousseau se adhiere de esta manera al principio de separación de poderes, propuesto por Montesquieu, como fundamento de su teoría de frenos y contrapesos.

A pesar de la importancia que el filósofo francés atribuye al papel del legislador, insiste asimismo en una limitante fundamental en cuanto a su poder de decidir sobre la constitución de la república, que es nada menos que la voluntad soberana del pueblo. Este principio reside en la premisa, expuesta con anterioridad, de que según el pacto social, sólo la voluntad general obliga a los particulares, y jamás se puede asegurar que una voluntad particular, como es la del legislador, abarca la voluntad general sino después de haberla sometido a una consulta y haber sido aprobada por medio del sufragio libre del pueblo. Así planteada, la obra del legislador es a la vez una empresa que está por encima de la fuerza humana, en cuanto a la legislación y una autoridad que no es nada sin la aprobación explícita de la voluntad general.

4.8. El pueblo

El papel del legislador como hemos visto, es bastante arduo y requiere, no solo de sólidos conocimientos jurídicos y políticos, si no también de un inquebrantable sentido de la justicia en la repartición de los derechos y las obligaciones. Quien pretenda sentar los cimientos sobre los cuales habrá de erigirse el edificio de una república, tendrá por fuerza que sondear primero el terreno sobre el cual construirá. El legislador no puede comenzar por redactar leyes buenas en sí mismas, sin conocer a quienes se aplicarán las mismas, tiene como primer paso que conocer profundamente al pueblo a quien destinará esas leyes para determinar el tipo de normas que las propias necesidades de este requieran para procurar una sociedad justa.

Según nuestro autor, los pueblos solamente son dóciles en su juventud y al envejecer se hacen incorregibles. Cuando ya las costumbres y los prejuicios están arraigados, la empresa de querer reformarlos resulta vana, pues un pueblo jamás permitirá que sus males sean tratados para sanarlos. Y así, existen momentos en que la turbulencia y lo agitado de las aguas permiten cambios importantes, como en las revoluciones que tienen en la conciencia colectiva el efecto de borrar el pasado e imprimir cierto optimismo, como quien renace de sus cenizas y vuelve a adquirir el vigor de la juventud; pero este tipo de acontecimientos son raras excepciones en el curso normal de la historia y dependen de la constitución particular de cada pueblo.



Los pueblos al igual que los humanos, tienen una época de madurez, la cual hay que esperar para poder someterlos a las leyes, si embargo esta no es fácil de reconocer y si la imposición de un cuerpo normativo se adelanta, muy probablemente fracasará. Pero cada pueblo tiene sus particularidades, algunos pueden ser disciplinados desde que nacen, otros solamente al cabo de un tiempo prudencial.

CAPÍTULO V

5. Teoría de la justicia de John Rawls

John Rawls es el autor contemporáneo que mayor preocupación ha mostrado por el tema de la justicia. Su obra, *Teoría de la justicia*, publicada en 1971, es ya un clásico en esta materia. En él desarrolla una teoría que, según sus propias palabras, “lleva a un nivel más alto de abstracción la concepción tradicional del contrato social”⁵, partiendo del planteamiento de la justicia como imparcialidad, contraponiendo y analizando la concepción utilitaria clásica y la contractualista de la justicia, que han dominado largamente en la tradición filosófica occidental.

Como mencionamos, Rawls divide el pensamiento producido en la modernidad, en dos corrientes: el contractualismo, (Rosseau, Kant, Locke) que es la posición en la cual se apoya y el utilitarismo: (Hume, Hobbes, Stuart Mill) a la cual de alguna manera se opone, dado que esta incluye a la moral dentro de la negociación del acto contractual, en tanto para el autor que nos ocupa, por el hecho de ser las primeras virtudes humanas, la verdad y la justicia no son negociables bajo ninguna circunstancia.

En la historia del pensamiento occidental (desde Aristóteles, pasando por Descartes, Kant y otros) la posición predominante, es que la justicia es la primera de las virtudes

⁵RAWLS, John. *Teoría de la justicia*. Pág. 17.

de la sociedad. De tal cuenta, a todo ciudadano le asiste el derecho de inviolabilidad basado en el principio de la justicia, al cual ni siquiera el bienestar de la sociedad en su conjunto puede oponerse. De esto se deduce que los derechos individuales se anteponen a los de la colectividad. Con este planteamiento de principios, Rawls se emparenta indefectiblemente con el liberalismo clásico.

5.1. El papel de la justicia

La justicia es para Rawls la primera virtud de cualquier institución social. Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera puede ser suprimida en beneficio de la sociedad en su conjunto. Por tanto, en una sociedad justa, las libertades de igualdad ciudadana se dan por sentadas y los derechos basados en el principio de justicia, no están sujetos a negociaciones políticas ni a cuestiones de cálculo, pues la justicia no puede estar sujeta a ningún tipo de transacción.

Como punto de partida para el análisis de los principios de la justicia social, Rawls propone el supuesto de que una sociedad es una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas. Asimismo, sabemos que aunque la sociedad sea una empresa cooperativa para obtener ventajas comunes, se caracteriza por:

- a) una identidad de intereses, puesto que la cooperación social hace posible para todos un mejor nivel de vida que el que cada cual podría tener si viviera únicamente de sus propios esfuerzos; y

- b) un conflicto de intereses, pues las personas no son indiferentes a la manera como se distribuyen los beneficios por su colaboración y prefieren una mayor participación a una menor.

Es aquí donde aparecen los principios de la justicia social que proveen de un mecanismo que establece derechos y deberes desde y respecto de las instituciones básicas de la sociedad, cuyo papel es repartir equitativamente los beneficios y cargas de la cooperación social.

Sin embargo, podemos decir que una sociedad está bien ordenada, no sólo cuando fue organizada para promover el bien común, sino cuando existe entre sus miembros una concepción pública de la justicia, y esto quiere decir que en esa sociedad:

- a) cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia; y

- b) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe que generalmente lo hacen.

Pero no es este denominador común el único requisito para una comunidad viable, existen otros problemas sociales fundamentales como los de coordinación, eficacia y estabilidad que se deben analizar en torno a la justicia. Pues es necesario que los planes de cada uno coincidan o al menos no riñan para que sus actividades sean compatibles entre sí y puedan ser ejecutadas sin que las expectativas de ninguno se vean dañadas. De igual manera, la ejecución de los planes individuales debe llevarse a cabo de manera eficiente y compatible con la justicia para que aporten a la realización de los fines de la colectividad. El esquema de la cooperación social debe tener estabilidad, para lo cual se requiere que sus normas se cumplan de manera regular y voluntaria. Asimismo, deberán existir fuerzas estabilizadoras, como las normas, que tiendan a restaurar el orden en caso de violaciones al mismo.

5.2. El objeto de la justicia

En este punto Rawls delimita el tema haciendo énfasis de que se trata de un análisis de la justicia social y no de la justicia como principio ético individual. El objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la distribución de las ventajas de la cooperación social. Al referirse a las grandes instituciones sociales, Rawls se refiere a la constitución política y las grandes disposiciones económicas y sociales como la protección jurídica de la libertad de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción

y la familia monógama, por ejemplo, las cuales contienen diferentes posiciones sociales con diferentes expectativas de vida, determinadas en parte por las circunstancias económico sociales y por el sistema político y que afectan en gran medida a los ciudadanos en sus oportunidades iniciales de vida.

De este modo, las instituciones sociales, al favorecer ciertas posiciones iniciales frente a otras generan desigualdades profundas en la estructura básica de la sociedad. Por tanto, para construir un sistema que tienda a la igualdad social, se requiere que sea a estas desigualdades a las cuales se aplique en primera instancia los principios de la justicia social. La justicia de un esquema social depende entonces de la manera en que se asignan los deberes y derechos fundamentales así como de las oportunidades económicas y las condiciones sociales de los diversos sectores de la sociedad.

El autor enfoca el problema de la justicia tratando de formular una concepción de justicia para la estructura básica de la sociedad, concebida como un sistema bien ordenado y aislado de otras sociedades, evaluando los aspectos distributivos de esa estructura básica y de la cooperación social. El concepto de justicia se define entonces por el papel que juegan sus principios al asignar derechos y deberes, y al definir la división correcta de las oportunidades sociales.



5.3. La justicia como imparcialidad

Rawls manifiesta en este punto que su idea es la de llevar a un nivel superior de abstracción la conocida teoría del contrato social como se encuentra en Locke, Rosseau y Kant. Su planteamiento parte de que los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad, son la base del acuerdo original. Los ciudadanos libres y racionales interesados en promover sus propios intereses aceptan, en ese utópico primer momento de igualdad, los principios de la justicia como los que definen los términos de su asociación, que regularán los acuerdos posteriores, los tipos de cooperación y las formas de gobierno que se pueden establecer en adelante. Esto es lo que el autor llama justicia como imparcialidad. Esta posición inicial de igualdad corresponde al Estado de naturaleza planteado por los teóricos del contrato social.

En este hipotético Estado de naturaleza en donde nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad ni conoce como están distribuidas las ventajas y que capacidades naturales posee, estas se escogen tras un velo de ignorancia primaria de todos; y al estar todos situados de manera semejante, caso en el que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia se pactan de manera justa y las instituciones sociales actúan con leyes equitativas. Con este pacto primario, los principios de la justicia se convierten en principio sociales fundamentales puesto que son aceptados públicamente por la colectividad e incorporados a las instituciones que del mencionado acuerdo se derivan.

Cuando Rawls plantea la interrogante de, qué principios sería racional adoptar dada la condición original, descarta de entrada la aceptación del principio de utilidad, pues dado que cada uno desea proteger sus intereses y su capacidad de promover la propia concepción del bien, nadie tendría una razón para consentir una pérdida duradera para sí mismo con el objeto de producir una mayor satisfacción social. Según nuestro autor, ante la ausencia de impulsos de benevolencia fuertes y duraderos, nadie aceptaría una estructura básica por el solo hecho de que incrementa el bienestar social, sin tomar en cuenta los efectos permanentes que produce habrá de producir sobre sus intereses. Tal afirmación hace aun más evidente su posición en contra del utilitarismo. En cambio, los individuos escogerían en la hipotética situación inicial dos principios básicos que no se complementan entre sí, como es el de la igualdad en la repartición de los derechos y deberes básicos y el de que las desigualdades sociales y económicas solamente pueden ser tomadas por justas en el caso de que produzcan beneficios que compensen a todos, en especial a los más pobres.

5.4. Los principios de la justicia

Rawls divide la teoría de la justicia en dos partes:

- a) Una interpretación de la situación inicial y de los principios que se plantean para su elección; y
- b) Un razonamiento acerca de cuál de los principios planteados será adoptado. En esta

parte se dedica en exclusiva a analizar los principios de la justicia para las instituciones y para los individuos.

5.4.1. Instituciones

Para Rawls, el objeto primario de los principios de la justicia social es establecer la estructura básica de la sociedad, el lugar que cada institución debe ocupar dentro del esquema de cooperación social que propone. Los principios de las instituciones se refieren a la asignación de derechos y deberes dentro de las mismas y determinar la correcta distribución de los beneficios y las cargas de la vida social, los mismos no deben confundirse con los principios que el autor aplicará a los individuos y a sus acciones en casos particulares, pues por aplicarse a objetos diferentes, serán analizados por separado.

Por instituciones se entiende un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades, etc. Dichas reglas delimitan las acciones prohibidas y las permitidas y establecen sanciones y garantías en caso de violaciones a las reglas. Como instituciones o prácticas sociales podemos citar los procesos judiciales, el parlamento, los mercados y sistemas de propiedad, y los ritos.

Las instituciones pueden ser pensadas entonces en dos formas. En primer término como algo abstracto, algo que se manifiesta como sistema de reglas establecidas y, en segundo término, como la realización de lo estipulado por estas reglas, en la conducta de ciertos seres humanos en un espacio y tiempo determinados. Un sistema público de normas es aquel en que todos los ciudadanos hipotéticamente aceptan y comprenden las instituciones como parte del acuerdo o contrato social sobre el cual se funda el Estado. Rawls es consciente de lo poco usual que esto resulta sin embargo lo propone como solución simplificadora, para usos prácticos de la exposición de su teoría.

En el caso de las normas internas de ciertas instituciones, se supone que como parte del acuerdo inicial se admite el hecho de que cierto grupo de personas involucradas en una institución puedan determinar las normas que habrán de regirlos y que estas normas están llamadas a alcanzar fines comúnmente aceptados que no afectan de manera adversa a nadie, más bien tienden a realizar los fines pactados por la colectividad. Por tanto estas normas específicas son de carácter público pues además de contar con el aval de todos, sirven a su vez como mecanismo de fiscalización de las personas que participan en determinada institución, garantizando el bienestar social.

Una distinción necesaria es la de reconocer entre reglas únicas (o grupos de reglas), una institución (o una parte de ella), y la estructura básica del sistema social en conjunto. Tal distinción se relaciona con el hecho de que una o varias normas de un acuerdo pueden ser injustas sin que la institución en su conjunto lo sea, y así, una

institución puede caracterizarse como injusta sin que esto signifique que el sistema social lo sea. Asimismo podemos señalar que un sistema social puede ser injusto, aun cuando ninguna de sus instituciones lo sea en lo particular, pues lo justo o injusto es una consecuencia de la manera de combinar las instituciones dentro de un sistema único.

5.4.2. Justicia formal

Explica Rawls que si existe cierta estructura básica y sus reglas satisfacen cierta concepción de la justicia, aceptemos o no sus principios y aunque los consideremos injustos, seguirán siendo principios de justicia en el sentido de que, en este sistema, adoptan el papel de la justicia, pues proporcionan una asignación de derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas debidas a la cooperación social.

Si la misma concepción de la justicia es aceptada en la sociedad y las instituciones son administradas de manera imparcial y congruente por los funcionarios; y las reglas correctas, tal como son definidas por las instituciones, son regularmente observadas y adecuadamente interpretadas por las autoridades, a esta administración imparcial y congruente podemos llamarle, no importando sus principios sustantivos, justicia formal.

La justicia formal es entonces, la administración imparcial de las leyes e instituciones que se aplican de forma igualitaria, es decir la obediencia al sistema, es el imperio del derecho que apoya las expectativas legítimas.

5.4.3. Dos principios de la justicia

Existen dos principios de la justicia alrededor de los cuales, a juicio del autor, habría acuerdo en la posición original:

- 1) Cada persona debe tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
- 2) Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez se espere razonablemente que sean ventajosas para todos y se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.

Ambos principios se aplican a la estructura básica de la sociedad y rigen la asignación de derechos y deberes, regulando la distribución de las ventajas económicas y sociales. Para su formulación el autor explica que la estructura social se puede dividir en dos partes en donde el primer principio se aplica a la parte social que define y asegura las libertades básicas (libertad política, de expresión y reunión, de conciencia y pensamiento, de persona que comprende la libertad frente a la opresión psicológica,



agresión física; el derecho a la propiedad personal y a la libertad respecto al arresto arbitrario).

El segundo principio se aplica a los aspectos que establecen desigualdades económicas y sociales como la distribución de ingreso y riqueza que no tiene que ser igual para todos pero si ventajosa, y de las instituciones que usan su autoridad y responsabilidad para definir las, en donde estos mandos deben ser accesibles a todos, y el beneficio sea igual a pesar de las desigualdades planteadas.

El primer principio tiene prioridad sobre el segundo, porque al ser transgredidas las libertades básicas no pueden justificarse ni compensarse con mayores beneficios sociales y económicos, tampoco son absolutas por que pueden entrar en conflicto entre sí, forman un sistema que es para todos.

El primer principio requiere que las reglas que definen las libertades básicas se apliquen equitativamente y que permitan la mayor extensión de libertad compatible con la de todos. Estos principios al referirse a las personas las consideran como representativas de la sociedad con diversas posiciones sociales dentro de la estructura básica, sin embargo, no son aplicables a individuos particulares o a la distribución de bienes particulares. Ambos principios forman parte de una concepción más amplia de la justicia que Rawls resume así:

“Todos los valores sociales -libertades y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del 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”⁶.

Bajo el lente de esta concepción de justicia, la injusticia consiste entonces en todas aquellas desigualdades que no benefician a todos. La justicia no impone restricciones al tipo de desigualdades que son permisibles, simplemente exige que estas no perjudiquen a nadie y tiendan a mejorar la posición de cada uno.

5.4.4. El principio de la diferencia

John Rawls nos ilustra al respecto de este principio con el ejemplo de dos hombres, uno que inicia su vida como miembro de la clase empresarial y el otro en la clase de obrero no calificado, el que tendrá mejores perspectivas será el primero. ¿Qué es lo que justifica ello? Para el principio de la diferencia solo es justificable si la diferencia de expectativas funciona en beneficio del de peores expectativas, es decir el segundo. Dado el principio de libertad y de asequibilidad de puestos, las mayores perspectivas otorgadas a los empresarios actúan como estímulos para mejorar las expectativas de la clase laboral, originándose un esquema perfectamente justo.

⁶ Ibíd. Pág. 69.

Pero al descender las expectativas de los primeros ocasionarían que descieran también la de los menos aventajados, por ello se afirma que el esquema es injusto cuando una o más de las mayores expectativas son excesivas y se violan otros principios como el de la justa igualdad de oportunidades. Existe una relación estrecha entre el principio de la diferencia y de la eficiencia en un esquema perfectamente justo.

La suposición que las desigualdades están encadenadas, esto es, si una ventaja aumenta las expectativas de la posición más baja, entonces aumenta la de todas las posiciones intermedias. Es decir ningún eslabón se mueve libremente sin la conexión en cadena con respecto a las expectativas que deben maximizarse de los menos aventajados.

El autor desarrolla el segundo principio de justicia enfatizando que pueden servir de base para la doctrina de economía política. Además estos principios tienen valores de la comunidad inmersos en sí. en el análisis de tema de las porciones distributivas explica los preceptos comunes de la justicia tema del segundo principio y finalmente en este capítulo, se analiza el perfeccionismo e intuicionismo como teorías de la justicia distributiva.

5.4.5. La conexión en cadena

Es importante mencionar que el principio de diferencia conlleva a lo que Rawls denominó conexión en cadena. Es cuando esta maximización de los beneficios de los menos aventajados es plena y siempre que cumplan plenamente con los principios de la justicia. Dados estos requisitos, la conexión en cadena se puede dar a menudo en la estructura básica siempre y cuando satisfagan los otros principios de la justicia, además que en esta conexión se concilia reunir los elementos de ingreso y riqueza de todos los miembros de una sociedad para que así aumenten las perspectivas de los menos aventajados.

En el fondo, esta conexión en cadena, se definiría como el desarrollo pleno de los principios de la justicia, más los principio de eficacia y de utilidad, que dan pie para maximizar las expectativas de los menos aventajados como también para estar ligados a cargos asequibles para todos bajo condiciones justas.

5.5. La posición original

La posición original es la manera como Rawls denomina a la situación inicial de los seres humanos en una sociedad que realiza el acuerdo social por él propuesto. Para explicar su posición, nuestro autor esboza la naturaleza del argumento en favor de la

justicia, describe las condiciones de la situación inicial y examina las líneas naturales del razonamiento que conduce a los dos principios de justicia y al principio de utilidad media, concluyendo con la revisión del principio clásico de utilidad.

5.5.1. Naturaleza del argumento en favor de las concepciones de justicia

Rawls se propone en este apartado demostrar que los dos principios de la justicia planteados con anterioridad, constituyen la solución al problema de elección que plantea la posición original. Estos principios son los que serían aceptados por un grupo de personas que se encuentran en esta situación de igualdad, con el objeto de promover sus intereses, estableciendo los términos básicos de su asociación. Se parte entonces de aceptar que la sola existencia de otras personas hace imposible que alguien pueda obtener todo lo que desea.

Los individuos situados en esta hipotética posición original, tienen ciertos intereses, están relacionados entre sí de cierta manera y se encuentran ante la disyuntiva de escoger entre diversos modos de acción para la consecución de sus fines, con la capacidad que les brinda su conocimiento de las circunstancias. De esta cuenta, el curso de acción que decidan tomar será derivado de un razonamiento deductivo basado en su situación concreta, sus creencias e intereses, para elegir entre las opciones que se ofrecen.

Es claro que, tomando en cuenta los dos principios de la justicia ilustrados con anterioridad, para cada individuo la mejor situación es la que puede obtener mediante un equilibrio entre su libertad y los derechos e intereses de los demás. Este equilibrio se supone estable puesto que no existen incentivos para alterarlo. Sin embargo el hecho de tratarse de una situación de equilibrio no implica que esta situación sea justa o correcta, sin embargo presupone que, debido a los beneficios generales y particulares que brinda, cada uno hará lo mejor que pueda por mantenerla.

Rawls define entonces la situación original como “un statu quo en el cual cualquier acuerdo que se obtenga sea equitativo. Es un estado de cosas en el cual las partes están igualmente representadas como personas morales y el resultado está condicionado por contingencias arbitrarias o por el equilibrio relativo de las fuerzas sociales”⁷.

5.5.2. La presentación de opciones

Nuestro autor empieza su exposición de la presentación de opciones planteando lo ideal de que los individuos que pretenden un acuerdo pudieran escoger entre todas las concepciones posibles de justicia. Sin embargo, reconoce la dificultad de caracterizar todas estas opciones para que quienes se encuentran en la posición original puedan

⁷ *Ibíd.* Pág. 121.

comprender y decidir. Lo mejor según el autor sería poder definir las condiciones necesarias y suficientes para después presentar la concepción de justicia que pudiera satisfacer estas condiciones.

Es lógico suponer que las personas que se encuentran en esta posición original preferirán una sociedad con mayores libertades y equidad. Además, si bien habrán de preferir las ventajas económicas y sociales que trabajen por el bien común, insistirán en que estas tiendan a disminuir la tendencia de que las contingencias sociales y naturales pongan en desventaja a unos en relación de otros, es decir, que pretenderán garantizar la seguridad social. Siendo estas las características más relevantes y tomando en cuenta que el principio de libertad equitativa es el máximo natural de la primera característica, y el principio de diferencia, el máximo natural de la segunda, Rawls afirma que son estos dos principios la solución óptima para el problema de la elección.

5.5.3. Las circunstancias de la justicia

Al principio de este apartado se definen las circunstancias de la justicia como “las condiciones normales en las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria”⁸. Con esta definición Rawls adopta en parte, por motivos prácticos, una premisa fundamental de la posición utilitaria. Como se explicó al principio, a pesar de

⁸ *Ibíd.* Pág. 126.

que la sociedad es una empresa cooperativa, se caracteriza a la vez por una identidad como por un conflicto de intereses. Por esta razón, se necesita de ciertos principios para suscribir un acuerdo que garantice las porciones distributivas correctas. Esta exigencia es la que determina el papel de la justicia y las condiciones que dan origen a la mencionada necesidad de principios, son las circunstancias de la justicia, las cuales el autor divide en dos: circunstancias objetivas y circunstancias subjetivas.

Las circunstancias objetivas son las determinadas por el medio y las condiciones de cada uno en relación a la colectividad. Todos los individuos son en términos generales semejantes en capacidades físicas y mentales, en el sentido de que ninguno de ellos puede imponerse por la fuerza a los demás, son vulnerables y se hayan limitados por la fuerza del grupo en su conjunto. Otra de las condiciones objetivas la escasez moderada, que abarca muchos casos, como el hecho de lo limitado de los recursos naturales y no naturales, circunstancia que hace necesarios los planes de cooperación.

Las circunstancias subjetivas son los aspectos que determinan los intereses de cada individuo. Estos aspectos llevan a cada quien a tener diferentes fines y a formular exigencias conflictivas acerca del uso que debe asignarse a los recursos naturales y sociales. Esto se ve acentuado si se toman en cuenta que cada persona sufre carencias en cuanto a que su conocimiento es siempre limitado y su juicio está muchas veces determinado por la ansiedad y el prejuicio, asuntos que si bien provienen del egoísmo y la negligencia, son en gran medida parte de la naturaleza humana.

Las circunstancias de la justicia se dan cuando en una situación de escasez moderada se presentan opiniones conflictivas en cuanto a la división de las ventajas sociales, pues es claro que si no existe conflictividad, la justicia no tiene razón de existir, como bien lo ilustramos en el capítulo dedicado al pensamiento de David Hume.

5.5.4. Restricciones formales del concepto de lo justo

Al referirse a las restricciones del concepto de lo justo, John Rawls se refiere a todas aquellas condiciones formales que se deberían imponer a las concepciones de la justicia que se presenten como elección a los individuos que habrán de suscribir el acuerdo, estas condiciones se desprenden de la limitación que las partes tienen en cuanto al conocimiento de sus circunstancias y las alternativas que se le presentan.

Rawls plantea cinco condiciones que deben cumplirse para resolver el problema de la elección. En primer término, los principios deben ser generales, esto significa que deben redactarse claramente y los predicados expresados en su formulación deben expresar propiedades y relaciones generales. Esta condición es importante debido a que en la condición original las partes no disponen de información específica acerca de sí mismas o de su situación, por tanto, aunque una persona lograra el acuerdo de todos, no sabría cómo elaborar principios que le sean ventajosos a la comunidad, por tanto las partes se ven obligadas a acogerse a principios generales.

Los primeros principios, por ser su función la de servir como base pública perpetua de una sociedad bien ordenada, deben ser incondicionales y ser válidos siempre. Así, el conocimiento de los mismos debe estar abierto a los individuos de las generaciones futuras que surjan en la sociedad producto del acuerdo.

En segunda término, los principios deben ser universales en su aplicación, valer para todos, por ser personas morales. Sin embargo aquí se presenta el problema de la diferencia entre universalidad y generalidad. Hay principios que pueden ser generales más no universales, Rawls nos brinda en este caso el ejemplo del egoísmo en la forma de una dictadura unipersonal en la que todos tienen que servir a los intereses de una sola persona, lo cual es universal pero no general. En el caso de los principios que siendo generales pueden no ser universales, tenemos como ejemplo aquellos que pueden ser útiles a una clase de individuos restringida por razón de ciertas características biológicas o sociales, tales como el color de la piel, la clase social y otros. Es un hecho que en el curso de la vida, las personas habrán de adquirir obligaciones y asumir deberes de diferente índole, sin embargo estos deben partir de unos primeros principios que son universales y generales, es decir aplican a todos, en tanto que personas morales.

Una tercera condición es la de que los principios, por su condición contractual, deben tener carácter público. Se supone que las partes eligen los principios conscientes de que estos serán la base de una concepción pública de justicia que todos conocerán,

pues la conciencia general de su aceptación deberá apoyar y ser el fundamento de la estabilidad de la cooperación social. El objeto de la condición de publicidad es que las partes valoren las diversas concepciones de justicia como constituciones para que estas sean efectivamente adoptadas y observadas en la sociedad.

La cuarta de las condiciones se refiere a que una concepción de lo justo tiene que imponer una ordenación de las demandas conflictivas. Esto surge del papel que desempeñan los principios para guiar la satisfacción y acuerdo en el caso de demandas competitivas. Existe una dificultad para definir esto pues podemos decir que las conflictos físicos y el recurso de las armas producen una ordenación, sin embargo, estos atentan contra los primeros principios aceptados ya. Los principios de lo justo y de la justicia se aceptan precisamente para que no exista la necesidad de recurrir a la violencia y a la astucia de cada quien. Por tanto, aquellos recursos no establecen ninguna ordenación en el sentido que se requiere en el caso que se trata.

La quinta condición es el carácter definitivo de los principios. Todos los individuos que eligen ciertos principios deben ser conscientes que estos serán la base fundamental de sus acciones dentro de la sociedad y harán las veces de tribunal supremo de apelación en materia de razonamiento práctico. El sistema de principios que los individuos eligen, se constituyen en las normas más elevadas a los cuales se deben remitir en caso de demandas y todo razonamiento o decisión tomada en base a ellos deberá tener carácter concluyente.

5.5.5. El velo de la ignorancia

El velo de la ignorancia es una situación hipotética que, según Rawls, se hace necesaria para que en la posición original, las partes adopten la justicia como principio rector. Si la posición original intenta establecer un procedimiento equitativo para que los principios convenidos sean justos, se necesita de alguna manera anular los efectos de las situaciones que generen la desigualdad y tieren a los seres humanos a aprovecharse de las circunstancias naturales y sociales para su beneficio.

El velo de la ignorancia es entonces cuando las partes no conocen su lugar en la sociedad, su posición social, no saben cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia, su fuerza, su propia concepción del bien y del mal, de la justicia, mucho menos las circunstancias de su propia sociedad como la situación política, económica o social, el nivel cultural, etc.

Un conflicto que según Rawls se debe obviar es el que se genera entre diferentes generaciones de seres humanos, el conflicto generacional. Quienes habrán de suscribir el acuerdo, deben ignorar las contingencias históricas que podrían enfrentarlos, por motivos obvios de diferencia de percepción y de manera de ver el mundo. La función del manto de la ignorancia en este caso es que las partes tendrán que escoger entre los

principios de justicia con los cuales están dispuestos a vivir, sin importar a qué generación pertenezcan.

Algo que tienen que tener claro las partes es que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todas las implicaciones que hemos descrito con anterioridad, aunque se presupone que están actualizados en los saberes fundamentales acumulados por la humanidad en torno a las cuestiones políticas, económicas y de la organización social.

Un problema fundamental que Rawls no logra desenredar en sus argumentaciones, es que la posición original sigue siendo una condición puramente hipotética. Si bien nuestro autor trata de explicar que no se debe concebir como una asamblea de todas las personas reales y posibles en un tiempo y espacio determinados; que debe ser vista, como una guía natural de la intuición, que su perspectiva podrá adoptarse en cualquier momento, desde el momento en que afirma que no importa cuándo o quién adopte los principios de justicia, procede de una manera tan abstracta que resulta casi imposible empatarla con la realidad.

Continuando con su argumentación a favor de la idea del velo de la ignorancia, Rawls afirma que esta es condición necesaria para propiciar una elección deseable. El primer razonamiento en este sentido sería que, si las diferencias entre las partes son

desconocidas y asumiendo que son todas igualmente racionales y se hallan en la misma situación, todas pueden ser convencidas con los mismos argumentos. En esta condición, en la cual cualquier ser humano puede razonar de la misma manera llegando a las mismas conclusiones, un acuerdo unánime es más factible de obtener. Y aquí podemos empezar a observar que la posición original, que es la columna vertebral de toda la teoría, no solamente es hipotética y poco compatible con la realidad, si no que tiende a imponer una noción de justicia que parte de ciertos principios predeterminados por el autor, lo cual no es del todo reprochable si se argumenta de manera lógica, pero cuando observamos que Rawls propone un modelo de seres humanos moralmente neutrales que tienden siempre a decidir de la misma manera, nos percatamos con algo fuera de la realidad.

Del hecho de que las partes no conocen la situación de su sociedad, ni sus dotes naturales, se desprende que no tienen base alguna para negociar en el sentido comúnmente aceptado de la palabra, por tanto nadie estará en condiciones de diseñar principios que le otorguen ventaja en cuanto a los demás. Asimismo, en el caso de que, con el objeto de imponerse a otras parcialidades, nacieran coaliciones a lo interno de la comunidad, podemos tener por seguro que les sería imposible favorecerse, pues desconocerían qué principios les podrían ser más ventajosos.

5.5.6. La racionalidad de las partes

La racionalidad de las partes es un supuesto que Rawls asume desde el principio de su teoría. Ante la elección de principios a que las partes se enfrentan en la posición original, una persona racional hará todo lo que pueda para promover sus intereses, no obstante, debido al velo de la ignorancia planteado con anterioridad, debemos suponer que desconoce su propia concepción del bien, es decir que aun sabiendo que tienen un plan de vida, no conocen los intereses particulares que deberían promover para la consecución de dicho plan en el aspecto individual. Esto podría plantearse como un obstáculo, sin embargo, se tiene por sentado el hecho de que las partes involucradas preferirán siempre tener la mayor base de bienes sociales primarios posible. De esto se infiere que aun cuando no desconozcan sus fines particulares, poseen la suficiente información para priorizar sus libertades, ampliar sus oportunidades y promover sus objetivos. Algo que es importante resaltar es que Rawls asume que un individuo racional no se verá corrompido por la envidia, lo cual implica que podrá soportar que otros tengan una cantidad mayor de beneficios sociales, mientras las diferencias entre él y los demás no excedan los límites y mientras estas diferencias tengan un propósito de compensación social, es decir que no tengan como base la injusticia que es el bien tutelado por excelencia en el acuerdo a suscribir.

Cabe señalar que Rawls toma en cuenta que existen posiciones contrarias al supuesto de la ausencia de envidia entre las partes que lo ven desde la óptica de su poca



relación con la realidad de las sociedades humanas, sin embargo hace uso de él para efectos prácticos y más adelante habrá de desarrollar una variante de su planteamiento, tomando en cuenta la envidia y otros males que afectan el relacionamiento entre humanos.

La ausencia de envidia entre las partes, supone una ventaja en cuanto a que al decidir acerca de los principios, cada ser humano estará seguro de que su propio plan de vida es suficiente en sí mismo y estará cubierto por la base de bienes sociales primarios, por lo cual, el hecho de que los demás puedan tener mayores ventajas, le tendrá sin cuidado. La racionalidad mutuamente desinteresada, que en la posición original garantiza de alguna manera que las personas promuevan sus sistemas de fines, tratando de ganar la mayor cantidad de bienes sociales primarios, sin pretender conferirse mutuamente beneficios ni causarse daño, pues no los motiva ni el afecto ni la envidia. Una condición adicional es que se supone que las partes son capaces de tener un sentido de la justicia, sin que esto signifique que tengan conocimiento de a lo que esto se refiere, más bien en el sentido de que pueden confiar mutuamente en que una vez acordados ciertos principios, todos se someterán voluntariamente a ellos. Las partes son racionales en tanto comprenden que no se comprometerán a nada que no puedan cumplir. Cuando llegue el momento de evaluar los diferentes principios de justicia, escogerán aquellos que puedan cumplir y así estarán seguros de que serán observados por todos.

Con las anteriores observaciones acerca de la racionalidad y motivaciones de las partes, Rawls considera que ha descrito en su parte fundamental la posición original y pasa entonces a la enumeración de las condiciones que teóricamente ha construido a partir de sus razonamientos, las cuales se pueden resumir de la manera siguiente:

Los asteriscos señalan las interpretaciones que constituyen la posición original.

1. La naturaleza de las partes:

- a) Personas duraderas (jefes de familia, líneas genéticas)*.
- b) Sujetos individuales.
- c) Asociaciones (estados, iglesias, otras corporaciones)

2. Objeto de la justicia:

- a) Estructura básica de la sociedad*.
- b) Reglas para las corporaciones
- c) Derecho internacional.

3. Presentación de alternativas:

- a) Lista más corta (o más larga)*

b) Caracterización de las posibilidades.

4. Tiempo de ingreso:

a) Cualquier tiempo (durante la mayoría de edad) para las personas vivas*.

b) Todas las personas reales (vivas en algún momento) simultáneamente.

c) Todas las personas posibles simultáneamente.

5. Circunstancias de la justicia:

a) Condiciones de escasez moderada*

b) Las de a, más otras extremas.

6. Condiciones formales para los principios:

a) Generalidad, universalidad, carácter público, jerarquía y definitividad*.

b) Las de a menos el carácter público.

7. Conocimientos y creencias:

a) Velo de ignorancia*.

b) Información total.

c) Conocimiento parcial.

8. Motivación de las partes:

- a) Desinterés mutuo (altruismo inmediato)*.
- b) Elementos de solidaridad social y de buena voluntad.
- c) Altruismo perfecto.

9. Racionalidad:

- a) Utilizar medios efectivos para alcanzar fines con expectativas unificadas y una interpretación objetiva de la probabilidad*.
- b) Igual que a pero sin expectativas unificadas y usando el principio de razón insuficiente.

10. La condición del acuerdo:

- a) Unanimidad perpetua*.
- b) Aceptación mayoritaria o algo semejante por un periodo limitado.

11. La condición del cumplimiento:

- a) Cumplimiento estricto*.



b) Cumplimiento parcial en diversos grados.

12. El punto donde no hay acuerdo:

a) Egoísmo general*.

b) El estado de natural





CONCLUSIONES

1. En el presente estudio se puso en evidencia que los diversos pensadores tienen diferentes concepciones acerca de la justicia y partiendo de ello en el análisis de la sociedad guatemalteca, se puede decir que este problema se manifiesta en las diferentes concepciones que de dicho valor se contraponen en la sociedad.
2. El ideal de justicia ha sido una preocupación constante a lo largo de la historia del pensamiento como principio fundamental para la convivencia humana y la construcción de sistemas político-jurídicos que procuren relaciones armoniosas al seno de la sociedad.
3. Las diferentes concepciones de justicia que se han dado a lo largo de la historia responden en su mayoría a posturas ideológicas definidas, que en muchos casos buscan justificar el estado de cosas imperante en cierto momento de la evolución de las sociedades humanas.



4. A pesar de la distancia en el tiempo de los planteamientos analizados, todos ellos tienen en común varios factores, como los son el que la justicia es un valor que solamente se practica en relación a la convivencia con otros seres humanos, ésta es su connotación moral y social; asimismo, la justicia ha sido pensada como principio fundamental de los ordenamientos jurídicos, es decir, como valor que tiende a realizar el derecho.

RECOMENDACIONES

1. La Facultad de Ciencia Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos debe promover la discusión del concepto de justicia y su importancia como valor rector de las relaciones humanas, la vida en sociedad y los ordenamientos político- jurídicos, por medio de conferencias y puntos temáticos del curso de filosofía del derecho.
2. La Facultad de Ciencia Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos debe implementar cursos extracurriculares en los cuales se discutan las diferentes posiciones que a lo largo de la historia han formulado los pensadores con respecto al valor justicia, para que los profesionales y futuros profesionales del derecho puedan adoptar una postura concreta respecto al significado e importancia de este valor para cualquier sistema jurídico.
3. El Organismo Judicial, por medio de la Escuela de Estudios Judiciales, como responsable de la capacitación de los operadores de justicia, debe implementar cursos dedicados especialmente al estudio del valor justicia, para promover el mejor desempeño de las funciones que les corresponden en la difícil tarea de la administración de justicia en Guatemala.



4. El Organismo Judicial, a través de la Escuela de Estudios Judiciales y en coordinación con organizaciones de la sociedad civil, debe promover la revalorización del valor justicia en la sociedad guatemalteca por medio de foros y debates en los cuales se discuta acerca de la importancia de este valor, sus implicaciones para la vida en sociedad y la construcción de una sociedad más justa.



BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de filosofía**. México: Fondo de cultura económica, 2000.
- ABBAGNANO, Nicola. **Historia de la filosofía**. Palma de Mallorca, España: Ed. Hora Nova, 2001.
- ARISTÓTELES. **Moral, a Nicómaco**. Madrid, España: Ed. Espasa, 1972.
- FERRATER MORA, José. **Diccionario de filosofía**. Buenos Aires, Argentina: Editorial Sudamericana, 2000.
- HIRSCHBERGER, Johannes. **Historia de la filosofía**. España: Ed. Herder, 2005.
- HUME, David. **Investigación sobre la moral**. Argentina: Ed. Losada, 2003.
- JAEGER, Werner. **Paideia**. México: Fondo de cultura económica, 2000.
- PLATÓN. **La república**. Argentina: Ed. Losada, 2005.
- RAWLS, John. **Teoría de la justicia**. México: Fondo de cultura económica, 2004.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. **El contrato social**. España: Ed. Ediciones Altaya, 1993.