

El problema de la justicia: entre ética y política.

BASANTA, ELISA, Ormart, Elizabeth Beatriz y
SANTORSOLA MARIA.

Cita:

BASANTA, ELISA, Ormart, Elizabeth Beatriz y SANTORSOLA MARIA
(2003). *El problema de la justicia: entre ética y política*. X Jornadas de
Investigación de investigación: Salud, Educación, Justicia y Trabajo.
Facultad de Psicología. UBA, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/elizabeth.ormart/17>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p70c/DQc>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

X Jornadas de Investigación "Salud, educación, justicia, y trabajo. Aportes de la investigación en Psicología"

Nombre y Apellido de el/los autores: Dra. Elisa Marta Basanta [Paso 1057. Ramos Mejía (1704)

ebasanta@ciudad.com.ar; Lic. Elizabeth Beatriz Ormart; Dra. María Victoria Santorsola.

Nombre de la institución que acredita y/o financia la investigación: UNLM, UBA.

Area temática a la que pertenece: Psicología social, política y comunitaria.

Resumen

La sociedad de nuestro tiempo reclama con frecuencia "Justicia". Según Ferrater Mora "uno de los aspectos que asume esta cuestión concierne a lo que `se debe´ o `es debido´ a cada cual. El problema de la justicia, se relaciona con frecuencia con un principio de acción según el cuál los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados del mismo modo" (4: 1833).

En este trabajo se sistematizan cronológicamente algunos aportes de los autores más representativos. El propósito es vislumbrar cómo, desde los presocráticos hasta Rawls, fue concebida la justicia.

Se retoma el desafío que hiciera Platón al preguntar si la justicia (entendida como virtud) se puede enseñar y a partir de la propuesta rawlsiana.

Palabras clave: ética, política, justicia, acuerdos intersubjetivos.

Desarrollo

¿ Cómo fue concebida la justicia?

Los filósofos presocráticos, consideraban que algo era justo cuando su existencia no interfería con el orden al cual pertenecía. Para ellos la justicia era similar al orden o a la medida.

Los sofistas, concibieron a la justicia como elemento organizador de la sociedad. Diferenciaron lo que es justo por naturaleza, de aquello que es justo por convención. Al aceptar la justicia por convención, sentaron como precedente que la calificación de justo e injusto provenía de los acuerdos.

Platón (428/9-347), en República, argumentó copiosamente acerca de la justicia. Éste uno de los temas capitales de su obra. Presentó a la justicia como virtud y como fundamento de la constitución del Estado-Ciudad ideal.

"Y vi entonces lo que nunca había visto antes: a Trasímaco ruborizándose. Cuando nos pusimos de acuerdo en que la justicia era la virtud y la sabiduría y la injusticia maldad e ignorancia" (Platón, 1986: 130)

En el libro IV, sostuvo Platón que la Justicia es la virtud general. Teniendo por objeto poner en orden y armonía tanto al individuo como a la ciudad.

Aristóteles (ca.384/3-322 a J.C.) en Ética a Nicómaco libro V 1130 b 30, aceptó al igual que Platón, que la función primordial de la justicia se hallaba dentro del Estado, entendiendo por justicia en primer término lo que es legal, y en segundo lo que es justo y equitativo. La primera clase de justicia es la justicia universal, es la obediencia a la ley. Aristóteles consideró que la ley del Estado se extendía sobre la vida entera, e imponía acciones materialmente virtuosas. La justicia universal coincidía prácticamente con

la virtud. Aristóteles al igual que Platón estuvo convencido de que el estado tenía una función positiva y educadora.

El segundo tipo de justicia que trató Aristóteles la justicia particular. Dentro de la justicia particular, diferenció a la justicia distributiva (como aquella en la que el Estado repartía los bienes entre los ciudadanos según proporciones geométricas, es decir según méritos), y a la justicia correctiva (como aquella que se ocupa del intercambio). Este último tipo de justicia se subdividía a su vez en: la justicia que se ocupaba de las transacciones voluntarias- el derecho civil-, y la que se ocupaba de las transacciones involuntarias-el derecho penal-. La justicia correctiva procedía según proporción aritmética). Agregó a estas dos divisiones de la justicia particular, la justicia comercial o conmutativa. (Coplestón, 1984:341)

En el período cristiano, el concepto de justicia se opacó y en su lugar de estudio aparecieron las nociones de caridad y misericordia.

Para San Agustín (354-430), lo esencial era el amor.

“Después de amar, ya no hay peligro de que un hacer sea injusto” (Ferrater Mora, 1984:1832).

Santo Tomás de Aquino (1225-1274), en Summa Teológica II a q. L VIII, consideró a la Justicia como un modo de regulación fundamental de las relaciones humanas. Siguió a Aristóteles al desarrollar tres tipos de justicia.

Para Aquino, la justicia conmutativa es la que regula las relaciones entre los miembros de una sociedad, estaba basada en el trueque o cambio. La distributiva, es aquella que establecía la participación de los miembros de una comunidad y sus integrantes. La legal o general, es aquella que establecía las leyes que había que obedecer, regulando así entre los miembros y la comunidad.(4:1832)

Hugo Grocio (1583-1645), en su libro De jure belli ac pacis (sobre el derecho-la ley- de guerra y de paz), admitió que el derecho natural no depende del derecho divino o ley eterna.

“La justicia está fundada en la ley natural y las leyes particulares son justas en la medida en que se conforman con aquella ley”. (Ferrater Mora,1984: 1395)

Thomás Hobbes (1588-1679) defendió un concepto de justicia basado en el poder absoluto del soberano. Para Hobbes el soberano representaba el acuerdo a que habían llegado los miembros de una sociedad con el fin de evitar la guerra de todos contra todos, la cual hizo estragos en un supuesto estado de naturaleza. Por medio de un contrato social, los miembros de una sociedad delegaron su poder a un soberano absoluto. Debieron obedecerse entonces las leyes establecidas por este soberano. Es posible que las leyes establecidas por el soberano no fueran justas. Sin embargo el miembro de la sociedad regida por el soberano no tenía derecho a desobedecerlas o criticarlas.

“De esta ley de Naturaleza, según la cual estamos obligados a transferir a otros aquellos derechos que, retenidos, perturban la paz de la humanidad, se deduce una tercera ley, a saber: Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado. Sin ello los pactos son vanos y no contienen más que palabras vacías(...)En esta ley de la naturaleza consiste la fuente y origen de la justicia. En efecto donde no ha existido un pacto, no se ha transferido ningún derecho, y todos los hombres tienen derechos a todas las cosas: por tanto, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha hecho el pacto, romperlo es injusto. La definición de injusticia no es otra sino ésta: el incumplimiento de un pacto. En consecuencia lo que no es injusto es justo” (Hobbes, 1994:118)

John Locke (1632-1704) En el segundo volumen de historia de la ética, Victoria Camps señaló que “La palabra justicia apenas aparece en los textos de Locke. A través de una inferencia se puede delinear el concepto de justicia que corresponde al estado de naturaleza y al de la sociedad política o civil. La justicia aparece en el estado de naturaleza como algo que puede ejercer cualquier miembro” (Camps 1992:154)

“Cada hombre tiene el poder de hacer que se ejecute la ley natural (...). Este es un estado de igualdad en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás(...)” (Locke, 1990: 43)

“ (...) aunque este sea un estado de libertad no es sin embargo, un estado de licencia. Pues aunque, en un estado así, el hombre tiene una incontrolable libertad de disponer de su propia persona o de sus posesiones, no tiene sin embargo, la libertad de destruirse a sí mismo, ni tampoco a ninguna criatura de su posesión(...) El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y obliga a todos(...) esa ley enseña (...) que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones (...)” (Locke, 1990: 38)

Una vez abandonado el Estado de naturaleza, la Justicia pasa a ser tarea del Estado. De este modo lo describe Locke.

“Estas son las condiciones que le son impuestas al poder legislativo de todo Estado, y bajo cualquier forma de gobierno (...):

Primero: tienen que gobernar guiándose por leyes promulgadas y establecidas, que no han de variarse en casos particulares, sino que han de aplicarse igualmente al rico y al pobre, al favorito en la corte y al campesino que empuña el arado.

Segundo: estas leyes no pueden estar encaminadas a otro fin último que no sea el bien del pueblo

Tercero: no podrán los gobernantes aumentar los impuestos sobre la propiedad del pueblo sin el consentimiento de éste, ya venga dado por el pueblo mismo o por sus diputados (...)

Cuarto: la legislatura no deberá ni podrá transferir a nadie el poder de hacer leyes, ni depositarlo en lugar diferente de aquél en el que el pueblo lo ha depositado”. (Locke, 1990: 149)

“Al pasar los hombres a organizarse en sociedad, serán las leyes el alma del estado y todos por igual se someterán a ellas.” (...) El pueblo, al haber dotado al cuerpo legislativo con el poder de perpetuarse, ha entregado su poder a la legislatura y no puede ya retomararlo. Más si el pueblo ha establecido límites en lo que respecta a la duración de dicha legislatura, y ha hecho que el poder supremo depositado en una persona o en una asamblea sea únicamente por un período de tiempo; o si aquellos que están en posesión de la autoridad pierden ese poder por causa de sus abusos, entonces el poder revierte a la sociedad, y el pueblo tiene el derecho de actuar con autoridad suprema, y el de asumir la legislatura; o, si lo estima beneficioso, puede erigir una nueva forma de gobierno, o depositar la vieja en otras manos” (7:232)

David Hume (1711-1776) consideró que lo justo es lo que está en conformidad con el interés de todos los miembros de la sociedad. Hume equiparó a la justicia con la utilidad pública.

La idea de los pensadores del siglo XVIII de que el derecho natural existe en el estado de naturaleza fue modificada por Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Rousseau estableció una graduación entre “derecho natural en sentido estricto” y “derecho natural razonado”. El primero sería como instintivo y correspondería al estado de naturaleza, y el segundo es inseparable de una sociedad ya constituida.

Rousseau otorgó al hombre en el estado de naturaleza una condición pacífica y feliz, de la que fue arrancado porque no pudo hacer frente a los obstáculos por sí sólo. Así Rousseau se opuso a Hobbes al rechazar su concepción de un estado de guerra primitivo y las consecuencias que de él derivan (carácter obligatorio del contrato social); tampoco admitió de Locke su concepción de la propiedad privada como un derecho natural, porque así quedaba justificada la desigualdad.

José Montoya señala que “la plausibilidad del pacto social tal como Rousseau lo propone depende de la del concepto de voluntad general”. (Camps, 1992: 272) .

En el Contrato Social Rousseau escribió “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 con la utilidad nunca se contrapongan.(...)”.(Rousseau, 1993: 3)

“Cuando varios hombres reunidos se consideran a sí mismos en un sólo cuerpo, no tienen más que una voluntad, que se refiere a la común conservación y al bienestar general(...). Un Estado gobernado de este modo necesita muy pocas leyes, y, a medida que se hace necesario promulgar algunas, esta necesidad se siente universalmente(...)”

(Rousseau, 1993:103)

“Pero cuando el nudo social comienza a aflojarse y el Estado a debilitarse, cuando los intereses particulares empiezan a adquirir fuerza y las pequeñas sociedades a influir sobre la grande, el interés común se altera y encuentra oposición; ya no reina la unanimidad en las votaciones; la voluntad general, ya no es la voluntad de todos(...). Cuando el vínculo social se ha roto en todos los corazones, cuando el más vil interés se ampara descaradamente bajo el nombre sagrado del bien público, entonces la voluntad general enmudece y todos, guiados por motivos secretos, dejan de opinar ya como ciudadanos como si el Estado no hubiese existido jamás, y se hacen pasar falsamente por leyes, decretos inicuos, que no tienen más finalidad que el interés particular. ¿Se deriva de ello que la voluntad general está aniquilada o corrompida? No, es siempre constante, inalterable y pura, pero está subordinada a otras que prevalecen sobre ella. Cada uno al separar su interés del interés común, observa que no puede separarlo por completo; pero la parte del mal público que le corresponde no le parece nada comparada con el bien exclusivo del que pretende apropiarse”. (Rousseau, 1993:104)

Rousseau distinguió con claridad, en el Contrato Social, la diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general; la general sólo considera el bien común, la de todos también incluye al bien privado y no es sino una suma de voluntades particulares.

Victoria Camps en su estudio sobre Rousseau afirmó que la diferenciación entre ambos tipos de voluntades estaría dada por el procedimiento en la toma de decisiones. Según esta autora, cuando se menciona la voluntad de todos, se estaría haciendo referencia a una decisión aislada, siendo ésta una visión particular del bien social.; y al hablar de voluntad general, la decisión es colectiva.

“Las condiciones que hacen posible la formación de la voluntad general se pueden resumir en una: la participación informada de todos los ciudadanos en la elaboración de leyes que han de regir la vida en común de todos. Para asegurar la participación real de los ciudadanos, Rousseau insiste en un importante matiz: el ciudadano debe participar exclusivamente por sí mismo, en nombre propio(...) deben excluirse

los grupos dentro de la asamblea(...)los ciudadanos no pueden ser representados en su función esencial que es la legislativa (aunque necesiten nombrar comisarios para la función ejecutiva o la aplicación de las leyes). Cuando estas condiciones se cumplen , no cabe la distinción entre 'la voluntad de todos' y 'la voluntad general' ". (Camps, 1992:273)

Para Rousseau toda justicia proviene de Dios, y el estado y las leyes que de él emanan el referente primero de lo que es justo.

"La primera ley, la única verdadera ley fundamental que fluye inmediatamente del pacto social es que cada uno prefiera en todas las cosas el mayor bien de todos. Ahora bien, la especificación de las acciones que concurren a este mayor bien por las adecuadas leyes particulares, es lo que constituye el derecho en sentido estricto, el derecho positivo. Todo aquello que parece concurrir a este mayor bien, pero que las leyes no han especificado, constituye los actos de civilidad, de beneficencia, y el hábito que nos dispone a practicar estos actos incluso con prejuicio nuestro, es lo que se denomina fuerza o virtud" (2:277)

Inmanuel Kant (1724-1804) Aportó una perspectiva revolucionaria al describir la noción de: "la buena voluntad". Sólo la buena voluntad es absoluta o mejor dicho absolutamente buena. Para Kant serán morales los actos que se asientan en la buena voluntad sin restricciones, y sólo le compete a la moralidad absoluta, a los imperativos categóricos. Se opone al eudomonismo, porque la búsqueda de lo moral tiende a excluir todo lo contingente. Insiste en el carácter sagrado del deber porque en él se manifiesta la última racionalidad de lo moral.

El cumplimiento del deber, la sumisión de la ética a la buena voluntad sin restricciones, el imperativo categórico, no sólo son expresiones de una ética que ya no se ve sometida a ninguna relativa contingencia. Por ella, llega la razón a ordenar al hombre algo que no se encuentra fuera, sino dentro del hombre mismo: La racionalidad del hombre, aquello que le otorga al hombre su nota esencial: su humanidad . La intersección de lo universal con lo personal queda confirmada.

"La universalidad del imperativo categórico es una universalidad que no sacrifica, sino que apunta, la personalidad del hombre, de la persona contra toda posible heteronomía"(4: 1843)

Al describir la diferencia entre legalidad y moralidad, ahondó en el alcance de ésta última, porque para que algo sea moral tendrá que acontecer no en la acción y su concordancia con la ley, sino en el instante que acontece a la acción en el ánimo o voluntad de quien lo ejecuta. Este concepto de moralidad zanja ese camino por el que debió haber circulado desde el comienzo la justicia.

Hasta Kant, la justicia era considerada en el estado civil desde una perspectiva heterónoma. Con Kant se abre una posibilidad extraordinaria: el poder tomar conciencia de ese hiato que nos diferencia y exige que la motivación de nuestros actos sea ley universal. El análisis del imperativo categórico permitió atravesar las fronteras hasta ahora entonces circunscriptas de la justicia , y poder analizar la misma desde una visión autónoma.

Con Kant se vislumbró un nuevo enfoque de las instituciones que tuviesen a su cargo la enseñanza, la administración y la ejecución de la justicia.

John Rawls (1921), en su libro "Teoría de la Justicia " se propuso llevar a un orden de abstracción superior la teoría tradicional del contrato social tal como había sido representada por Locke, Rousseau y Kant (9 :10). Su concepción de justicia, no quedó delimitada a cuestiones específicamente morales, sino

que abarcó un amplio complejo de actividades humanas, convirtiéndose así la justicia en una resultante de la cooperación social.

Al definir con el siguiente apotegma " La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento" (9:19), Rawls estableció una sentencia apodíctica irrefutable. Este apotegma, cuya aquiescencia es universal, es el comienzo de una detallada cadena de ideas tendientes a describir el papel de la justicia, estableciendo inmediatamente la necesidad de un conjunto de principios inherentes a la justicia social.

"Los principios de la justicia social: proporcionan un modo de asignar y definir la distribución apropiada de los beneficios y cargas de la cooperación social" (9:21)

Resulta significativo observar que la propuesta rawlsiana es más amplia de lo que su propio autor describe al decir :

"Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representado por Locke, Rousseau y Kant a un nivel más alto de abstracción" (9 :10)

En la Teoría de la Justicia de Rawls , se puede perfilar un enfoque -que incluye en un altísimo porcentaje lo expuesto por sus predecesores- y una propuesta metodológica que contempla la praxis de la justicia.

Para John Rawls las sociedades contemporáneas lejos de estar sistematizadas para promover sistemas justos, se encontraban abocadas a la discusión de instancias preliminares y aún no se ha acordado acerca de lo que es justo o injusto.

Sin embargo, sí se puede sostener que es en la persona de cada uno de los integrantes de la sociedad en donde se encuentra en estado de latencia una concepción particular de justicia. Es este solipcismo el que trata de quebrar Rawls cuando a través de su concepción nos propone el pasaje de la serialidad (forma de relación humana en la cual cada miembro aparece sustituible por otro, anónimo e indiferenciado) a la reciprocidad (forma en la que cada uno es para el otro como él mismo, a partir de una interiorización del otro en el vínculo humano). Esa reciprocidad habrá de alcanzarse cuando cada uno de los actores de la vida social pase a ser tercero de los otros, totalizando así las reciprocidades; esa reciprocidad habrá de alcanzarse cuando cada cual sea medio en el diseño de las instituciones sociales en las cuales se encuentre incluido.

La pregunta fundante obtendrá respuesta satisfactoria si se logra dentro de un marco acordado voluntariamente, la planificación de una sociedad, cuyas instituciones sociales básicas satisfagan a cada uno de sus integrantes a través de una vida comunitaria participativa en la que se conjure un sistema que contemple equitativamente las diferencias específicas.

Será objeto de la justicia atender los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad.

El enfoque rawlsiano aporta elementos esenciales acerca de una de las conductas más significativas de la justicia: La imparcialidad.

Conclusiones

En la antigüedad, los presocráticos interpretaron a la justicia desde un orden metafísico. Los Sofistas, la ubican en un ámbito terreno, como producto de acuerdos entre los hombres. Platón identifica la justicia con la virtud, y formula una pregunta clave: ¿Se puede enseñar? . Aristóteles diferencia la justicia estatal de la particular.

Durante el cristianismo hacer justicia se relaciona con actos caritativos. En este período Santo Tomás retoma la concepción aristotélica.

Hugo Grocio retoma el fundamento terrenal y siguen en esta línea Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Kant, aportando cada uno de ellos distintas categorías que contemplan diferencias en cuanto a la residencia del poder.

Rawls retoma a sus antecesores e instala la cuestión de la metodología. Desde aquí y siguiendo la línea rawlsiana se detecta la necesidad de acceder a la praxis de la justicia, por entender que ha llegado la hora de pasar del discurso a la acción.

Bibliografía

- 1- ARISTÓTELES. Ética a Nicómaco. ALIANZA. Madrid. 1986
- 2-CAMPS, Victoria. Historia de la ética. EDITORIAL CRÍTICA. Barcelona. 1992
- 3-COPLESTON, Frederick. Historia de la Filosofía. Grecia y Roma. ARIEL. Barcelona. 1984
- 4-FERRATER MORA, José. Diccionario de Filosofía. ALIANZA. Madrid. 1984
- 5-HOBBS, Thomas. Leviatan o de la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil. FONDO DE CULTURA ECONÓMICA. Méjico. 1994
- 6- KANT, Immanuel. La Metafísica de las costumbres. TECNOS. Madrid. 1989
- 7-LOCKE, John. Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. ALIANZA EDITORIAL. Buenos Aires. 1990
- 8- PLATÓN. República. EDITORIAL UNIVERSITARIA DE BUENOS AIRES. Argentina . 1986

9-RAWLS, John. Teoría de la Justicia. FONDO DE CULTURA ECONÓMICA. Méjico. 1993

10-RAWLS, John. Sobre las Libertades. Paidós. Barcelona .1990

11-ROUSSEAU, Jean Jacques. El Contrato Social. ALTAYA. Barcelona. 1993