



Julio 2009

**BREVES IDEAS PARA REFLEXIONAR SOBRE LA CONCEPCIÓN DE JUSTICIA:
UNA MIRADA RETROSPECTIVA EN PROYECCIÓN A LA PROMOCIÓN DE LOS
DERECHOS HUMANOS**

Milton Fernando Trujillo Losada

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Trujillo Losada, M.F.: *Breves ideas para reflexionar sobre la concepción de justicia: una mirada retrospectiva en proyección a la promoción de los derechos humanos,* en Contribuciones a las Ciencias Sociales, julio 2009. www.eumed.net/rev/cccss/05/mftl.htm

RESUMEN

Considero fundamental tratar aquí una perspectiva conceptual, desde mi saber profesional, que nos permitirá comprender mejor el hecho de que para la persona que ha sufrido un desplazamiento forzado por la violencia, uno de los cambios significativos se encuentra en la concepción que tiene de justicia, pues ésta se desdibuja sustancialmente, haciendo desaparecer el orden simbólico de la ley; esto permite presentar como pertinente, para una comprensión más acertada del problema, el abordaje no sólo de la impunidad, sino también de la justicia y sus concepciones, desde la perspectiva histórica y filosófica. Así, pues, aunque hoy se puede en cierto sentido establecer algunos parámetros para "definir" lo que significa la justicia, es de reconocer que este concepto ha variado con el

paso del tiempo debido a los diferentes acontecimientos históricos y a la influencia de los grandes pensadores de la humanidad que han impulsado los cambios. A pesar de ello, de lo complicado y comprometedor que puede ser este análisis, en este apartado se trata de hacer un seguimiento al concepto de justicia desde algunos filósofos antiguos, medievales y modernos, cuyos aportes han permitido la reflexión contemporánea.

PALABRAS CLAVE: Justicia, Derechos Humanos, Concepciones, Filosofía política.

ABSTRACT:

I consider essential to address a conceptual perspective here, in my professional knowledge, enabling us to better understand the fact that the person who has suffered a forced displacement by violence, one of the significant changes is in the conception of justice which has, because it blurs essentially wiping out the symbolic order of law, that allows the presentation as appropriate, for a more accurate understanding of the problem, addressing not only of impunity but also of justice and conceptions, from the historical perspective and philosophical. So, although today it can be in some sense to establish some parameters for "define" the meaning of justice, is to recognize that this concept has changed over time due to different historical events and the influence of the great thinkers of humanity that have driven the changes. Despite this, the complicated and may be compromising that this analysis, this section is to follow the concept of justice from some ancient philosophers, medieval and modern, whose contributions have enabled contemporary reflection.

KEY WORDS: Justice, Human Rights Concepts, political philosophy.

Una de las primeras nociones de las que se tiene referencia en la filosofía corresponde al aporte dado por Sócrates en el siglo V a.C. En el centro de la ética Socrática está la areté (excelencia) o virtud, algo que según él, procedía de dentro hacia afuera; no era un conjunto de esquemas de conducta que hubieran de adquirirse mediante habituación, sino una actitud coherente de la mente, resultado de una segura perspicacia para la naturaleza y la vida humana (Platón, 1997, versión).

Sócrates exhorta a la virtud convencido de que la reforma de la polis es inseparable de la reforma moral del individuo. Este es el modo Socrático de hacer política. Él está convencido de que la virtud es el bien supremo, bien preferible a la vida misma, y que es, además, inseparable de la felicidad: "afirmo que un hombre y una mujer si son buenos y honrados son felices, si injustos y malvados son desgraciados" (Platón, 1997, versión).

Sócrates propone como punto de partida la tesis de que nunca se debe obrar injustamente, bajo ningún supuesto o circunstancia, puesto que obrar injustamente no es bueno ni noble en absoluto (Platón, 1997, versión). Agrega, además, que "es preciso no hacer jamás injusticia ni volver el mal por el mal, cualquiera que haya sido el que hayamos recibido" (Platón, 1997, versión). Es decir que la justicia es un valor importante que es menester realizar siempre, pero él implica el acatamiento a las leyes; su desobediencia, entrañaría una injusticia. En el mismo diálogo, Sócrates se interroga en estos términos: ¿Qué Estado puede subsistir si los fallos dados no tienen ninguna fuerza y son eludidos por los particulares? (Platón, 1997, versión).

De esto se desprende que según Sócrates nunca se debe obrar injustamente, tampoco deberá hacerse en el caso de previamente haber sido tratado de modo injusto. No se debe devolver injusticia con injusticia, es peor hacer daño injustamente que padecerlo. Este punto es importante porque va contra la concepción de la hombría según la cual un hombre de verdad está siempre dispuesto a conseguir ventajas para sí, sin fijarse qué hace para conseguirlo.

Otro desarrollo importante del concepto de justicia fue el propuesto por Platón, discípulo de Sócrates. Este filósofo, continuando con el pensamiento Socrático, diseña en "La República" (1992, versión) un Estado perfecto, que es a su vez, un Estado justo por excelencia. Se trata de una sociedad formada por tres estamentos: gobernantes, guerreros, campesinos y artesanos. Tal diferenciación responde al hecho de que los hombres por naturaleza no son iguales, sino que tienen aptitudes diferentes; también a que Platón (1992, versión) en "La República" se muestra partidario de la división del trabajo; comparando los tres estamentos del Estado con los tres elementos que según él tiene el alma humana.

Los tres elementos que tiene el alma humana son, una parte racional, que es la superior, la que conoce, la sabiduría (Sophia), otra parte irascible a la que le otorga la valentía (andreia) y por último la parte concupiscible la que es sede de los deseos y parte inferior, la moderación (sophrosine). El individuo es justo cuando la parte superior tiene el mando sobre las otras dos. El Estado es visto como un alma grande, los gobernantes representan la parte racional, los guerreros la irascible y los campesinos y artesanos la concupiscible. Será justo, entonces, el Estado en donde los gobernantes manden y todos

hacen lo que les corresponde sin entrometerse con los otros. El objetivo principal de Platón en “La República” (1995, versión) es entonces, crear un Estado perfecto, en el cual reine la justicia. Si se hace un examen del sabio platónico, del que conoce y obra según la virtud, se puede descubrir que la teoría de las formas y la visión contemplativa del Bien juegan un rol esencial en el concepto platónico de Justicia. Ello implica que la visión mística del Bien que tiene el filósofo le provee de un paradigma de lo que es justo y bueno y le prepara para asumir como un acto justo el incorporarse a cumplir con su deber ciudadano.

Otro de los planteamientos sobre la justicia en la historia antigua de la filosofía es el de Aristóteles (2002, versión), discípulo de Platón, quien se distingue del carácter de su maestro por su inclinación a observar más los hechos, aunque en los aspectos medulares no se aleja demasiado de su maestro, desarrollando además una visión metafísica e idealista en cuanto a los principios de su sistema.

Para Aristóteles el mayor bien proviene de la felicidad producida por la virtud (Aristóteles, 2002, versión) Así mismo, el Estado es una necesidad constituida por una unión orgánica perfecta que tiene por fin la virtud y la felicidad universal. El hombre como animal político existe después del Estado, así como las partes de un organismo surgen después del mismo; por ello es impensable el individuo sin Estado el cual regula la vida de los individuos por medio de las leyes, cuyo contenido es la justicia.

El principio de la justicia es la igualdad la que puede ser aplicada de varias maneras (Aristóteles, 1951, versión):

a) justicia distributiva: se caracteriza por el reparto de los honores y de los bienes, recibiendo cada hombre lo merecido según sus méritos. Es decir en una relación proporcional. Así el que dé más, se le debe dar más.

b) La justicia igualadora o rectificadora: ésta se trata de medir la ganancia o el daño en forma impersonal. En consecuencia cada una de las partes no da ni recibe más ni menos con respecto a la otra. Este tipo de justicia puede ser utilizada tanto en materia civil como penal, distinguiéndose la justicia conmutativa cuando determina la formación de relaciones de intercambio, y justicia judicial cuando se hace necesaria la presencia del juez por la presencia de controversias. Los daños y beneficios se miden en forma objetiva, sin tomar en consideración las formas individuales.

En este punto es importante anotar que preocupado por la aplicación de las leyes a

los casos particulares Aristóteles (1951, versión) introduce el concepto de equidad; su connotación esencial es la adaptabilidad de las leyes a los casos concretos. Así el pensamiento de Aristóteles es matizado por la equidad, que es el principio fundamental.

Dando paso a otra época del desarrollo filosófico de la concepción que aquí interesa, se encuentran los aportes que la Edad Media ofreció, en principio con San Agustín, el cual muestra una contraposición muy clara con respecto a la idea de justicia de Aristóteles.

San Agustín (1988, versión), apoyado en una reflexión veterotestamentaria (Deuteronomio) y con una clara perspectiva cristiana, tiene un concepto determinado de justicia; dicho concepto está referido a darle a cada uno lo que se merece, ya que el mandato religioso hace que se piense en crear un mundo en el que las personas se amen los unos a los otros. Esto permite que se piense la relación entre la virtud de la justicia y el telos (finalidad). Se es justo, entonces, al amarse los unos a los otros. Ese amor incondicionado al prójimo, dando a cada uno lo que le pertenece, es el telos de San Agustín (1988, versión).

Ahora bien, para entender esta concepción de justicia se debe relacionar con el concepto de amor, que sería la capacidad que se tiene para dirigir los deseos; así, pues, para explicar el fin de las personas, el amor al prójimo, primero se debe reconocer que se tiene voluntad para dirigirlo: si se quiere, se puede dirigir el deseo, si no, no se dirige (San Agustín, 1988, versión). Esta idea se conecta directamente con el concepto de voluntad, y San Agustín lo muestra en la contraposición entre la ciudad terrenal y la ciudad de Dios o Cielo. La creación de la tierra es producto de la voluntad y los deseos de las personas y la ciudad celestial es propio de la voluntad de Dios.

En pocas palabras, San Agustín se acerca a Aristóteles en la concepción que tiene de justicia referida a los méritos, y relacionada con el fin hacia el que las personas se mueven. Mientras que se alejan porque San Agustín tiene una mirada teológica y porque su idea de justicia es válida para toda la humanidad, mientras que para Aristóteles no; además que Aristóteles no reconoce la voluntad de las personas y en San Agustín sin voluntad no hay nada.

Ahora bien, aunque estas diferencias separan mucho a Aristóteles y San Agustín, aparece otro pensador medieval que intenta unirlos: Santo Tomás. En este punto se hace pertinente apreciar que el mundo universitario estaba dividido en dos corrientes: Aristotélica

y Agustiniana.

Santo Tomás, heredero de esta tradición, escribe su obra póstuma, "La Suma Teológica", con el propósito de aunar en un pensamiento político a San Agustín y Aristóteles. Pretende crear un nuevo pensamiento, terminando con sus relaciones de inconmensurabilidad. Santo Tomás toma a los autores anteriores como incompletos, inacabados, encadenados y en conflicto. De San Agustín toma el esquema teológico y de Aristóteles la justificación racional. A esto lo llama teología Racional. Al momento de justificar y desarrollar su planteamiento, Santo Tomás hace referencia a cuatro virtudes: Prudencia, Justicia, Templanza, Sabiduría, que se relacionan entre sí. La prudencia viene de la phronesis, concepto aristotélico que no varía, y permite encontrar la justa medida. La templanza es aquello que sea comedido, es pues, no soltar verdades contundentes por nada.

Finalmente, la justicia es una mezcla de la justicia aristotélica y agustiniana. Para Aristóteles es el mérito el que define a la justicia. Su concepto de mérito está circunscrito a la ciudadanía. San Agustín tiene un concepto de mérito, pero hacia el ser humano universal, aunque particularizado en el pueblo de Israel. La concepción de la justicia según Santo Tomás es a la vez aristotélica y agustiniana: Dar a cada uno lo que se merece dentro de la ciudadanía para el conjunto de la humanidad (San Agustín, 1988, versión).

En la época moderna surgen las teorías contractuales que son construcciones ético-políticas que nacen en el ambiente general de ruptura del orden social del medievo, como un intento de sustitución del fundamento religioso por la razón natural. En este contexto, los filósofos más secularizados tratan de dar explicaciones sobre la moralidad en general y sobre la justificación del Estado en particular, a través del recurso a un hipotético estado de naturaleza, en el que los individuos aislados, dotados de las características psicológicas propias de los europeos de la época (que los teóricos de los inicios del liberalismo confunden con características propias de la naturaleza humana), y pertrechados con los derechos naturales (que los tratadistas consideran derivables de tal naturaleza humana), se enfrentarían unos a otros de tal manera que, antes o después, acordarían libremente la conveniencia de instituir una autoridad superior con amplios poderes para distribuir los beneficios y las cargas de la vida en comunidad, recortando de esta manera los derechos iniciales en beneficio de todos y cada uno. Uno de los primeros contractualistas modernos

es Thomas Hobbes (Citado en Strauss, 1993), quien afirma que lo peculiar es el hecho de que el pacto originario da lugar, en su opinión, al otorgamiento irrevocable de un poder absoluto a un monarca o a una asamblea, de tal manera que todos los demás ciudadanos contraen una firme obligación de obediencia que sólo cesaría en el caso de que ese poder absoluto fuese incapaz de garantizar el contenido del pacto, a saber, el mantenimiento de la paz y la seguridad (Strauss, 1993).

Ahora bien, como la teoría hobbesiana legitimaba un modelo de sociedad fuertemente autoritario, alejado de los intereses de la clase burguesa naciente, fue preciso elaborar nuevas teorías que aportasen una visión más propicia de las libertades individuales. En el caso de John Locke, la teoría contractualista retoma elementos teológicos, dotando a los derechos naturales de un fundamento divino.

En efecto, según Locke, los derechos naturales son aquellas normas asentadas por Dios en nuestra naturaleza racional de las que podemos deducir conclusiones verdaderas sobre nosotros mismos y la realidad que nos circunda, y que deben cumplir la función de regular nuestra conducta individual y social. Surge así la idea de la existencia de un conjunto de derechos naturales anteriores al Estado (entre ellos el derecho de propiedad como correlato del derecho de autoconservación), e invulnerables por éste, dado que se postula la existencia de un código moral objetivo, no basado en el interés propio racional de Hobbes. A diferencia de este último, Locke no concibe a los humanos como individuos aislados de todo orden social, sino como miembros de una rudimentaria sociedad en la que ya rige un código moral básico, aunque no con la fuerza necesaria como para poder prescindir del Estado (Laslett, 1988) porque, dada la creciente complejidad de la vida socio-económica tras la aparición del dinero y la consecuente posibilidad de apropiación de bienes por adquisición, los individuos -guiados por su justo interés propio- buscarán una salida racional a la inseguridad mediante

“Una ley establecida, aceptada, conocida y firme que sirva como común consenso de norma de lo justo y lo injusto, y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres; así mismo, falta un juez reconocido e imparcial, con autoridad para resolver todas las diferencias de acuerdo con la ley establecida; y un poder suficiente que respalde y sostenga la sentencia, cuando ésta es justa, y que la ejecute debidamente” (Locke Segundo Tratado, par. 124-126, citado en Laslett, 1988).

Así, pues, la justicia en Locke se configura básicamente como la virtud propia de un

ordenamiento socio-político cuya finalidad es el respeto y protección de unos derechos individuales de supuesto origen divino. Sin embargo, en la obra de J. J. Rousseau se vuelve a prescindir de las referencias teológicas y se plantea crudamente la tensión que será objeto de las principales disputas ético-políticas de los siglos siguientes: el problema de cómo compatibilizar un máximo de libertad personal auténtica con un máximo de seguridad jurídica para todos y cada uno. La «solución» de Rousseau es formulada mediante el concepto de voluntad general, que se forma por el sometimiento total de cada individuo a la autoridad de la comunidad en su conjunto, constituida como un cuerpo político soberano en el que el propio individuo participa con voz y voto.

Por otro lado, la influencia del pensamiento de Kant (citado en Mayer, 1966) en el terreno ético y jurídico-político es tan grande que no parece posible prescindir de su lúcida herencia, a pesar de que sus escritos muestren la persistencia de arraigados prejuicios frente a ciertas posiciones sociales (las mujeres y los trabajadores menos cualificados no reúnen, a juicio de Kant, los requisitos para ser considerados como ciudadanos de pleno derecho). Kant (citado en Mayer, 1966) sienta las bases más sólidas del liberalismo moderno cuando argumenta que un Estado será justo en la medida en que satisfaga tres principios racionales:

1. La libertad de cada miembro de la sociedad en cuanto hombre.
2. La igualdad de cada uno con todos los demás en cuanto súbdito.
3. La independencia de cada miembro de una comunidad en cuanto ciudadano.

(Mayer, 1966)

La libertad es entendida aquí como el derecho de cada cual a buscar su propia felicidad de la manera que vea más conveniente, siempre que no invada la libertad que han de tener los demás para perseguir un fin similar. La igualdad es explicada por Kant (citado en Mayer, 1966) en términos del igual derecho de toda persona a obligar a los demás a que utilicen su libertad de tales modos que armonicen con la propia libertad. Y por último, la independencia funciona aquí como un presupuesto necesario para que el contrato originario que legitima al Estado pueda ser considerado como un libre acuerdo.

En distancia de estas perspectivas, y dando paso al florecimiento de la modernidad y posteriores reflexiones contemporáneas, se encuentra John Rawls (1993), quien trata de “generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato representada por Locke, Rousseau y

Kant, a un nivel más elevado de abstracción" (Rawls, 1993). En su famoso libro *Teoría De La Justicia* (1993) y en numerosos trabajos posteriores expone una densa y a veces dubitativa reflexión acerca de qué puede entenderse hoy por justicia social en el contexto pluralista, liberal y económicamente desarrollado de los países noroccidentales. Su teoría contiene una serie de distinciones que conviene apuntar brevemente.

En este sentido, la justicia se refiere a la estructura social. Según Rawls (1993) "el objeto primario de la justicia es la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las instituciones sociales más importantes distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social" (Rawls, 1993, p.82). La justicia es una norma axiológica, deóntica que sirve para evaluar si una sociedad es justa o no sobre todo, en sus aspectos distributivos. Como él mismo dice, acerca de su teoría, "una concepción de la justicia social ha de ser considerada como aquella que proporciona, en primera instancia, una pauta con la cual evaluar los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad" (Rawls, 1993).

Sin embargo, para entender el planteamiento de Rawls es importante mencionar primero una contraparte del problema de la justicia, abordada desde la perspectiva utilitarista de Bentham y Mill (1980, versión), donde la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos; es decir que una configuración es eficiente siempre que sea posible cambiarla de modo que beneficie a algunas personas (al menos una) sin que al mismo tiempo dañe a otras personas (al menos una). Por tanto, se puede decir entonces que una sociedad es justa cuando sus instituciones proporcionan el mayor beneficio posible a la mayor cantidad de individuos. Con todo, el principio de justicia parece ser un principio de egoísmo racional de un colectivo de individuos, un agregado de sujetos.

La sociedad debe ser justa, entonces, por razones prudenciales que así lo aconsejan. El bienestar del grupo es la suma del bienestar individual de cada uno de los miembros del grupo. Esto deja de lado la cuestión de la forma en la que está distribuido el bienestar entre los individuos, si de manera igualitaria o desigual. Rawls (1993), al plantear su teoría de la justicia subraya que las instituciones sociopolíticas pueden estar sujetas a una evaluación moral, su teoría resulta ser un método aplicable a los problemas relacionados a la moralidad social. Rawls 1993 afirma que las bases de una sociedad descansan en los

acuerdos implícitos que se dan entre sus miembros. Uno de estos acuerdos tácitos descansan en un principio muy importante: la Justicia. Para Rawls (1993) la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, y no importa si las leyes o las instituciones son eficientes y bien estructuradas, estas deben de reformarse o abolirse si son injustas.

En una sociedad moral y justa, la libertad ciudadana es establecida por derechos que le dan seguridad a una persona y estos no pueden ser sujetos a negociación. Rawls (1993) afirma que la única circunstancia por la que una injusticia debe ser tolerada es cuando se va a evitar una injusticia más grande. Para este autor, la sociedad es una asociación de individuos autosuficientes. Estos individuos saben que en sus relaciones interpersonales existen reglas de conductas que los delimitan y sobre las que basan sus actos. Estas reglas sociales constituyen un sistema de cooperación diseñado para ir más allá de lo deseable y mejorar el bienestar de aquellos quienes participan en ella. Dentro de una sociedad se encuentran identidad de intereses como la cooperación social que le permite a cada persona tener un mejor nivel de vida en comparación con el que pudiera tener si viviera sólo y únicamente a través de su propio esfuerzo. Aún en un sistema cooperativo los conflictos de intereses siempre se presentan. Las personas entran en desacuerdo por ejemplo cuando se trata de asegurar los beneficios mayores resultantes de su esfuerzo colaborativo. Como parte de la concepción de la justicia social, Rawls (1993), habilita a alguien para actuar como el observador ideal en la solución de un conflicto social. Su noción de justicia funciona como un punto de vista común a partir de cual los conflictos de intereses deben ser justamente resueltos. Un entendimiento compartido de justicia permite que individuos con diversos intereses establezcan límites de cordialidad y constituye la base de una sociedad humana bien organizada. En esta sociedad cada persona acepta y conoce lo que las otras personas también aceptan como los principios de justicia.

Ahora bien, para seguir la exposición de su planteamiento, Rawls (1993) plantea hipotéticamente una "posición original", enmarcada por la aparición de un velo al que va a denominar "el velo de la ignorancia". En su postura original las personas están ubicadas detrás del velo de la ignorancia. No conocen su lugar, su clase social ni su estatus de la sociedad, ni que ventajas o desventajas se tienen. En esta posición original los seres humanos son seres racionales, libres y con valores morales. Cada uno tiene necesidades,

intereses y capacidades similares, buscan alcanzar sus propias metas y están mutuamente desinteresados. Este desinterés no implica un enfoque egoísta sino que cada persona está buscando alcanzar sus propias metas y no las metas de los demás. Dado este contexto eventualmente surgirán conflictos de interés entre los individuos en lo referente a la distribución de las ventajas sociales (Rawls, 1993).

El principio de la justicia emerge de la posición original como un principio libre y mutuamente acordado que resulta ser imparcial desde la perspectiva de todos y cada uno. Dado que todos tienen una posición similar y nadie puede diseñar principios en favor de su condición particular, el principio de justicia resulta ser un acuerdo imparcial. Este concepto que emerge: La justicia imparcial es lo que sirve para regular la crítica y reformar todas las instituciones sociales. A partir de este principio es como las sociedades pueden definir políticas, reglas, leyes, y hacer constituciones (Rawls, 1993). Rawls (1993) reconoce que esta situación de la posición original es hipotética ya que desde que se nace, las personas se encuentran en una situación particular dentro de la sociedad, sin embargo en la medida en que una sociedad cumpla con este principio de justicia imparcial se ajustarán los principios que las personas libres e iguales aceptarían para su mutua ventaja considerando lo que es recto.

Al contrario del enfoque utilitarista del filósofo Bentham que no distingue entre placeres y ve a todos los placeres como igualmente valiosos y que valen la pena buscarlos, Rawls (1993) mantiene que los principios de rectitud y de justicia ponen limitantes en las satisfacciones que pueden ser consideradas como valores. Estos principios imponen restricciones de lo que puede resultar una concepción razonable del bien personal. Para Rawls (1993) el principio de la rectitud está por encima del concepto de la bondad por lo que la libertad de buscar un fin está delimitado por las consideraciones de la justicia.

Las libertades de los ciudadanos requeridas para este primer principio incluyen: libertad política, el derecho a voto así como de ocupar puestos públicos, libertad de discurso y de reunirse en asamblea, libertad de pensamiento y de conciencia, libertad personal, derecho a la propiedad privada y libertad de no ser arrestado y puesto en prisión en forma arbitraria. Estas libertades representan los derechos básicos de cada persona dentro de una sociedad e idealmente ninguno debe ser violado. Estos principios definen los límites en los que las prácticas de una sociedad deben basarse si estas prácticas se

quieren considerar como aceptables, correctas y justas. Este principio claramente establece que todas las personas deben ser consideradas como libres e iguales. Por lo tanto, el sistema de reglas que definen las prácticas de las instituciones sociales deben ser aplicadas equitativamente. Ningún individuo debe recibir un trato especial.

Por otro lado, frente a las desigualdades y las diferencias sociales y económicas, por ejemplo diferencias en el bienestar y la autoridad, son justificables si representan beneficios para todos y particularmente para aquellos miembros de una sociedad con menos ventajas. Este principio no debe confundirse con lo que representa el utilitarismo y el de la máxima felicidad que están basados en buscar la máxima felicidad para el máximo número de personas. El principio de la diferencia no admite desigualdades en las acciones de las instituciones, en lo que se refiere a la opresión o limitación de algunos por buscar los beneficios de la mayoría. No es justo que algunos tengan menos a cambio de que la mayoría prospere. Rawls (1993) no sugiere con esto que cada persona sea tratada de la misma manera, entiende que hay personas que tienen diferentes posiciones dentro de una sociedad con sus respectivos derechos y responsabilidades. Lo que se objeta en todo caso son los privilegios que a estas personas se les otorgan. También objeta la distribución de la fuerza y la riqueza que resulta de las diversas formas en que las personas se aprovechan de las oportunidades que se les es permitida por una práctica particular. Rawls (1993) concluye, "las diferencias se justifican siempre y cuando al poner en práctica estas diferencias resulte ventajoso para cada persona y no sólo para la mayoría" (Rawls, 1993, p.192). Las personas dentro de una sociedad habrán de encontrar las condiciones en las cuáles dada una situación es preferible aplicar el principio de la diferencia en lugar de no aplicarlo, siempre y cuando cada persona gane al aplicar este principio entonces resulta permisible.

Finalmente, cuando el principio de la libertad igualitaria y el principio de la diferencia se combinan para una solución máxima de un problema de justicia social, la regla general es evaluar las alternativas identificando para cada una de ellas cuál es su peor resultado posible. La alternativa a escoger es la que resulte más adecuada (o menos dañina) considerando los peores resultados de las otras alternativas, esta guía ayuda a maximizar la porción para aquellos quienes tienen las mínimas ventajas sociales, esta es la base fundamental de la sociedad justa rawlsiana (Rawls, 1993).

En pocas palabras, Rawls distingue entre el concepto de justicia (más concretamente la justicia distributiva de la tradición occidental, que ya hemos visto que es algo muy vago y general, puesto que se refiere sólo a la necesidad moral de repartir correctamente los beneficios y las cargas de la cooperación social, sin especificar todavía ni cómo ha de entenderse tal «corrección», ni cuáles han de ser los criterios concretos para llevar a cabo tal reparto) y las concepciones de justicia (que son cada una de las propuestas concretas, bien definidas, que se elaboran para dar respuesta a las exigencias generales contenidas en el concepto de justicia). Esta distinción permite entender que, en el mundo en general, y en el seno de cualquier sociedad en particular, exista una pluralidad de concepciones de justicia (utilitarismo, perfeccionismo aristotélico, perfeccionismo nietzscheano, intuicionismos, etc.) que pugnan por encarnarse en la realidad social para dar contenido a aquellas exigencias genéricas del concepto de justicia. En el caso de Rawls, sus trabajos recogen tanto una concepción de justicia muy concreta (la justicia como imparcialidad) como un marco general para comparar distintas concepciones de justicia (el marco neocontractualista de la posición originaria, que permite observar con bastante claridad los supuestos e implicaciones de cada concepción de la justicia).

En breve, estas perspectivas de justicia, deben lanzarnos a la construcción de una sociedad justa, que asegure la concepción de una justicia que sea consecuente y mantenga el orden social, y por ende, que promulgue como valor irrenunciable la vida humana; es decir, debe asegurar una ruptura de privilegios en la manera como se ejercen y aplican los instrumentos de justicia permitiendo la existencia de unas leyes justas, aprobadas por todos y referidas al bienestar de todos; leyes que fomenten los comportamientos solidarios y la búsqueda del interés común por encima de los intereses particulares. Esta perspectiva anuncia un nuevo reinado de la justicia, una que compensa y sana a las víctimas, responsabilizando a los ofensores, ofreciendo posibilidades de restitución, y esperanzas de reconciliación dentro del contexto colombiano, paso necesario para generar procesos de reconciliación social y renacimiento de los Derechos Humanos como estandarte de Convivencia y Bienestar.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Agustín, santo. (1988) **Ciudad De Dios** En Obras completas San Agustín. V.16 Madrid, B.A.C. 1988, 4ta edición.
- Aristóteles (2002). **Ética a Nicómaco**. Madrid , Alianza, 2002.
- Aristóteles (1951). **Política**. Libro III, Capítulos 12 a 18. Traducción de Marías, J. y Araujo, M. Edición del instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1951.
- Laslett, Peter (1988) Introducción a la edición de los **Two Treatises** de John Locke Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayer J. P. (1966) **Trayectoria del pensamiento político**. México: Fondo de Cultura Económica).
- Platón (1970) **Critón**. Madrid, instituto de Estudios Políticos, 1970.
- Platón (1995) **La República**. Argentina, Planeta de Agustini, 1995.
- Platón (1997) **Apología de Sócrates**. Barcelona, Planeta de Agustini, 1997.
- Rawls, J. (1993). **Teoría De La Justicia**. Madrid, Fondo de Economía y Cultura.
- Strauss, Leo y Cropsey Joseph (1993) **Historia de la filosofía política** México: Fondo de Cultura Económica.