



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

JUSTICIA EN PLATÓN & JOHN RAWLS

Contraste en la idea de Justicia en la *"República"* y en *"Teoría de la Justicia"*

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Miguel Ángel García Jiménez

Asesor:
Dr. Oscar Juárez Zaragoza

Toluca, Estado de México, 2022.

INDICE

Página

Indice		1
Introducción		3
CAPITULO 1	La Justicia en Platón	
	1.1 Entorno de Platón	
	1.1.1 Sócrates	7
	1.1.2 La Academia	9
	1.1.3 Los Diálogos	10
	1.1.4 Platón político	10
	1.2 La República	11
	1.2.1 Libro I	12
	1.2.2 Libro II	15
	1.2.3 Libro III	18
	1.2.4 Libro IV	19
	1.2.5 Libro V	21
	1.2.6 Libro VI	24
	1.2.7 Libro VII	27
	1.2.8 Libro VIII	30
	1.2.9 Libro IX	33
	1.2.10 Libro X	37
CAPITULO 2	La Justicia en John Rawls	42
	2.1 La Teoría	
	2.1.1 Justicia como imparcialidad	44
	2.1.2 Los principios de la Justicia	46
	2.1.3 La posición original	55
	2.2 Instituciones	
	2.2.1 Igualdad de la libertad	59
	2.2.2 Porciones distributivas	66
	2.2.3 El deber y la obligación	73
	2.3 Los fines	
	2.3.1 La bondad como racionalidad	77
	2.3.2 El sentido de la justicia	81
	2.3.3 El bien de la justicia	86

CAPITULO 3	Contraste entre la idea de Justicia de Platón en la <i>República</i> y la idea de Justicia de John Rawls en <i>Teoría de la Justicia</i>	98
	3.1 Generalidades para el desarrollo del capítulo tres	
	3.2 Búsqueda de Platón de la noción de Justicia en la tradición griega	
	3.2.1 Tradición religiosa	98
	3.2.2 La idea de justicia en las relaciones de los hombres y la política	100
	3.2.3 La idea de la justicia como tema de la filosofía	101
	3.3 La idea de justicia de John Rawls en el contractualismo liberal	
	3.3.1 Principios liberales del Contrato Social	102
	3.3.2 La posición original	104
	3.4 Contraste 1: Idea de Justicia	
	3.4.1 Enfoque ontológico	106
	3.4.2 Enfoque antropológico	108
	3.4.3 Enfoque político	108
	3.4.4 Enfoque rawlsiano	111
	3.5 Conclusiones	
	3.5.1 Importancia de la presente investigación	112
	3.5.2 Idea central del tema	114
	3.5.3 Aportes obtenidos durante el desarrollo de la investigación	116
	3.5.4 Alcances, implicaciones y retos pendientes como fruto de esta investigación	116
Bibliografía		118

Introducción

El tema de la *justicia* suscita en el presente, al igual que en tiempos lejanos, sean míticos, bíblicos, helenísticos o en cualquier período histórico grandes inquietudes; pareciera que desde las indagaciones en la antigüedad hasta las contemporáneas los hombres seguimos buscando caminos para encontrar respuestas a lo que intuitivamente consideramos que no es correcto o no parece estar bien, con respecto a lo que en nuestra manera de ver las cosas le corresponde por derecho a los sujetos, individual o colectivamente; expresado en la forma como aparece en el diccionario de filosofía “la Justicia constituye la *eficiencia* de una norma (o un sistema de normas), entendiéndose por *eficiencia* de una norma una determinada medida en su capacidad de hacer posibles las relaciones entre los hombres”¹.

Para tratar de encontrar algunas respuestas a la inquietud acerca de la *justicia*, este trabajo de investigación se propuso hacer el contraste entre una idea de *justicia* en la antigüedad con una idea de *justicia* contemporánea; el autor elegido de la antigüedad fue Platón, el autor contemporáneo seleccionado fue John Rawls, ambos tienen posturas suficientemente documentadas en sus obras, de las cuales se seleccionó una por autor: la *República* de Platón y la *Teoría de la justicia* de John Rawls.

De cada autor se hace la descripción de la obra seleccionada, presentando, en el caso de *República*, resumen de cada uno de los diez libros, siguiendo el mismo orden como están editados. En el caso de Rawls se presentan resúmenes de los nueve capítulos de *Teoría de la Justicia* con los que el autor desarrolló tres temas centrales en ochenta y siete apartados, siguiendo también el mismo orden como fueron editados en el texto. En ambos casos los resúmenes corresponden a los contenidos, a partir de citas que se seleccionaron como relevantes por reflejar la idea de un párrafo o la síntesis de un tema.

El primer capítulo de esta investigación se refiere a la postura platónica en torno al tema de la *justicia*; para ello, se contextualiza acerca de la figura del Platón político, su antecedente socrático y se mencionan sus propuestas acerca de la conformación del

¹ ABBAGNANO N., *Diccionario de Filosofía*, p.632

Estado, de la sociedad ideal para educar a los guardianes del mismo, la idea de *justicia* como máximo Bien en la idea ontológica de Platón acerca de la virtud de la Justicia.

El segundo capítulo describe la propuesta de Rawls que tiene como base dos principios: la libertad y la igualdad de oportunidades; para llegar a la elección de estos principios Rawls propone un ejercicio de pensamiento llamado 'posición original', así como Hobbes en el *Leviathan* o Rousseau en el *Manuscrito de Ginebra* describen un hombre en 'estado de naturaleza', en constante guerra para uno, en paz para el otro, Rawls imagina hombres con un 'velo de ignorancia' que desconocen su situación social y sus dotes naturales, lo cual les permite elegir las mejores condiciones para la peor situación posible, para pactar con otros hombres, en la misma condición de ignorancia sobre su situación en el mundo, los acuerdos que establecerán una sociedad bien ordenada que les permitirá llevar a cabo sus planes de vida cuando ya sean conocidas sus reales condiciones sociales y sus dotes naturales.

En el tercer capítulo se hace el contraste entre las dos ideas de *justicia* descritas en los capítulos precedentes que, no parecen tener ninguna relación de causalidad la una con la otra, aunque comparten algunas preocupaciones de la misma índole, por ejemplo, con respecto a la tiranía en la antigüedad o dictadura en la contemporaneidad.

El tema de la *justicia* parece no estar agotado y probablemente nunca lo estará, en la medida que los términos y conceptos de la *justicia* se van modificando en función de los cambios en la sociedad y en la relaciones de los hombres entre ellos; no quiere esto decir 'caer en un relativismo' sino más bien, entender estos cambios como propios de la dinámica de las sociedades y su aspecto político que se modifica con los eventos de cada tiempo, de cada sociedad y el ajuste de las necesidades de los hombres en función de ellos. Los términos de los acuerdos sociales deben modificarse y convertirse en leyes positivas para la mejor convivencia de los hombres, generalmente tensas por los diversos intereses que anidan en el seno de las sociedades.

Al llevar a cabo esta investigación algunas cosas respecto a la *justicia* me han quedado claras, surgiendo otras que me invitan a profundizar aún más en la obra de cada uno de los autores, cuyo pensamiento evolucionó y se modificó como lo atestiguan sus obras posteriores; adicional a esto, en el caso de John Rawls, su aparato crítico es

tan amplio que, aparece la referencia a autores cuyos argumentos llamaron mi atención para explorarlos.

La *República* de Platón desarrolla los siguientes temas: 1) La justicia en la tradición griega, basada en el cumplimiento de los deseos de los dioses; 2) acuerdos de los hombres para evitar la injusticia y sus consecuencias. La dificultad que implica ser justos. El Estado y el hombre se asemejan, ambos son cuerpos que tienen partes con funciones definidas; 3) La educación como medio para la formación del espíritu del ciudadano. La educación como medio para lograr las virtudes griegas, para autogobernarse y gobernar al Estado; 4) cualidades griegas: valentía, sabiduría y prudencia, sobresale la sabiduría como la principal cualidad del gobernante justo; 5) rechazo de los poetas en la educación de los jóvenes; 6) el Estado ideal de Platón es el comunista; la propiedad privada es un obstáculo para quien gobierna; 7) la filosofía y la política deben marchar por el mismo camino, política refiriéndose a todos los asuntos de la *polis*, toda vez que el ciudadano griego se debe en primer lugar a ella y luego a sí mismo; 8) la Idea del Bien es el concepto supremo; 9) división entre lo inteligible, que corresponde al intelecto y lo visible que corresponde a lo sensible; 10) la tiranía, tanto en el hombre como en el Estado, debe evitarse para lograr el autocontrol del hombre y la moderación en el gobierno, para ser libre en ambos casos debe evitarse la tiranía.

La *Teoría de la justicia* desarrolla los siguientes temas: 1) Principios de libertad e igualdad de oportunidades; 2) el concepto de desigualdad se menciona con relación al principio de igualdad de oportunidades, como algo inevitable pero sí manejable, para que no impida el logro de los planes de vida racionales de las personas; 3) condiciones para lograr acordar los principios de justicia son: la posición original y el velo de ignorancia; 4) la organización social requiere de instituciones que permitan desplegar los principios acordados por las personas en un contrato social, lo que posibilita la justicia social; 5) la constitución que adoptan los ciudadanos, una vez realizado el pacto sobre los principios de justicia, deberá proteger en primer término la libertad, que es el pilar fundamental por encima de la igualdad de oportunidades, la constitución deberá proteger también los derechos políticos de los individuos; 6) prioridad de la justicia sobre la eficiencia; 7) la doctrina contractual establece límites a la concepción del bien y de la libertad, sobre las ventajas económicas y sociales, 8) la concepción ideal de la justicia se tendrá cuando

las instituciones fomenten la virtud de la justicia y combata los deseos y aspiraciones incompatibles con ella; 10) la prioridad del ideal de la persona como lo hacen el perfeccionismo y la justicia como imparcialidad resuelven la elección entre beneficio económico y libertad, estas optan por la libertad de las personas antes que el beneficio económico como lo hace el utilitarismo; 11) la economía de mercado es la mejor manera de obtener una distribución justa de los recursos; 12) un sistema de mercado bien desarrollado descentraliza el poder económico; 13) la desobediencia civil y el rechazo de conciencia son formas de protesta cuando hay leyes injustas; 14) la racionalidad posibilita la reflexión para la elección de los planes de vida.

Y no sólo de la inteligencia humana, sino de la inteligencia misma de la naturaleza, cuya finalidad escapa inclusive a la claridad de la poesía. Desde la aparición de la vida visible en la tierra debieron transcurrir trescientos ochenta millones de años para que la mariposa aprendiera a volar, otros ciento ochenta millones de años para fabricar una rosa sin otro compromiso que el ser hermosa, y cuatro eras geológicas para que los seres humanos, a diferencia del bisabuelo pitecántropo, fueran capaces de cantar mejor que los pájaros y morir de amor. No es nada honroso para el talento humano, en cambio, haber concebido el modo en que un proceso multimilenario tan dispendioso y colosal, pueda regresar a la nada de donde vino por el arte simple de oprimir un botón.

GABRIEL GARCIA MARQUEZ, "El cataclismo de Damocles"

CAPITULO I: La justicia en Platón

1.1- Entorno de Platón

1.1.1 Sócrates

Sócrates² fue el primero en dialogar sobre la manera de vivir y el primero de los filósofos en morir condenado. Escribió Diógenes Laercio: "*Muchas veces discutiendo con vehemencia recibía puñetazos y arrancadas de pelo, y las más era despreciado y lo tomaba a risa. Y todo lo soportaba pacientemente*"³. "*Era igualmente hábil para ambas cosas, para persuadir y para disuadir*"⁴. "*....Y elogiaba el ocio como la mejor de las riquezas...Decía que sólo hay un bien, el conocimiento, y un solo mal, la ignorancia*"⁵

² LAERCIO D, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Libro II, 21, pp. 111

Sócrates (469-399 a. C.), siguiendo estas fechas, como lo señala Laercio, quien consideró como años de nacimiento y muerte de Sócrates, las registradas por Apolodoro, según las cuales, nació el cuarto año de la Olimpiada setenta y siete (469-468 a. C) y murió el primer año de la Olimpiada noventa y cinco (400-399 a.C.) a la edad de setenta años. Fue discípulo de Anaxágoras, de Damón y de Arquelaos. Sócrates fue sobresaliente en la retórica, hasta el punto que le prohibieron enseñar el arte de los discursos, según Jenofonte.

³ *Ibíd.*, Libro II,21, p 111

⁴ *Ibíd.*, Libro II, 29, p 115

⁵ *Ibíd.*, Libro II, 31, p 115

Este personaje, que con su discurso atraía a los jóvenes atenienses, influyó de manera importante en la juventud de Aristocles, hijo de Aristón y Pericción, más conocido por el sobrenombre de Platón, quien inquieto por los acontecimientos acaecidos en Atenas a la caída de los Treinta Tiranos, a los cuales estuvieron vinculados sus parientes cercanos: Critias y Cármides, parece que de acuerdo a lo que sus biógrafos y estudiosos del pensamiento platónico relatan, sentía la incertidumbre de si había sido buena idea haber permanecido en la ciudad o hubiera sido mejor trasladarse a Eleusis⁶ y permanecer más seguros con la familia allí, luego de los eventos que se desencadenaron a la caída de ese gobierno, tras ocho años de gran tensión entre aristócratas y demócratas; el joven Platón buscaba en Sócrates escuchar las palabras que calmaran en parte su ansiedad; este hombre anciano lleno de palabras sabías, descrito por las fuentes antiguas como hombre admirable por su profunda humanidad y dignidad moral, de vida austera, que caminaba descalzo, con pie limpio al suelo, despeinado y despreocupado por toda vanidad o apariencia, propiciaba con su mayéutica la generación de reflexiones y respuestas a las inquietudes de los jóvenes atenienses, en su mayoría aristócratas, como Platón. A los veinticuatro años de Platón ya habían transcurrido cinco años desde cuando le escuchó por primera vez, en las celebraciones anuales frente al teatro de Dionisio, y desde entonces “su trato había sido a diario con Sócrates, era uno de sus más devotos seguidores”⁷; a medida que la vida de Platón iba transcurriendo en cercanía al maestro el pensamiento del joven filósofo se fue transformando desde su interés por escribir poemas, ditirambos, poesías líricas y tragedias⁸ y participar de la vocación familiar por la política, a dedicarse en su lugar a escribir sobre filosofía y posteriormente a educar a los jóvenes que habrían de gobernar Atenas, para lo cual fundó la Academia.

⁶ Eleusis, Ciudad localizada a unos 30 Km. al noroeste de Atenas, los simpatizantes de los oligarcas Tiranos se ubicaron allí, desde donde operaron con espías para conspirar contra los demócratas, organizar la toma de Atenas y recuperar el poder. La rivalidad entre Eleusis y Atenas mantenía en vilo una nueva guerra civil, entre griegos.

⁷ SOLANA Dueso J, *Ciudadano Sócrates*, P49

⁸ LAERCIO D, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Libro III,6, P171

Los aprendizajes surgidos del método Socrático, en los que la retórica y la dialéctica eran sus herramientas principales, fueron gestando en la mente de Platón nuevas formas de abordar el análisis de la realidad política de su tiempo, que con el paso de los años y de todas las experiencias surgidas en Atenas con la dominación de Lacedemonia, con su origen Persa y sus vínculos con Esparta; de sus viajes a Egipto y su interés por la organización política y social de este pueblo; de su cercanía a Siracusa, de la influencia de los Pitagóricos con su fundamentación y dominio de las matemáticas; del ambiente ateniense de intrigas y de alianzas propias de la actividad política, moldearon su pensamiento, de cuyos frutos, se originaría su filosofía y su magna obra *La República*, en sus años de madurez y de mayor esplendor como filósofo.

1.1.2 La Academia

A su regreso de Siracusa donde había fracasado su proyecto político con Dión, sobrino del monarca Dionisio el Viejo, fundó una institución para la formación de los jóvenes: la Academia. El tema de la educación se había convertido para Platón en algo prioritario, su espíritu se encontraba en una fase productiva y creadora⁹, en el tema educativo convergían entonces sus ideas políticas, todavía no había llegado la madurez política para plantear un modelo de Estado, lo cual sucedería años después, la que se plasmaría en su totalidad en el diálogo *República*.

Existe poca información acerca de los programas que se llevaban allí; se conoce que la formación duraba quince años, los diez primeros dedicados a las matemáticas, consideradas por Platón como “*la disciplina que acercaba y preparaba el alma para la comprensión de las Formas*”¹⁰. De allí surgieron los famosos matemáticos Eudoxo de Cnido y Teeteto. El objetivo de esta institución era el de formar auténticos filósofos en su sentido original, para que pudieran convertirse en hombres de Estado y ser dignos dirigentes de la *polis*. Al morir Platón la dirigió su sobrino Espeusipo quien no era de los más destacados, cuyo mérito era su parentesco con el fundador de la Academia; no deja de ser curioso

⁹ COLLI, G. *Platón político*. p 88

¹⁰ DAL MASCHIO, E.A., *Platón, la verdad está en otra parte*, p 18

que el promotor del gobierno de los mejores, no hubiese dejado como sucesor a alguien con excelsas cualidades, como lo era su discípulo Aristóteles de Estagira, sino que la designación fue un acto de simple y llano nepotismo¹¹.

1.1.3 Los Diálogos

La forma novedosa como presentó Platón sus escritos fue mediante diálogos, en los cuales su personaje central fue Sócrates, quien conversaba con los jóvenes que iban a diario a visitarle, en tales conversaciones se planteaban inquietudes de éstos y mediante el diálogo se aclaraban, surgiendo de Sócrates más preguntas y nuevas respuestas; poco a poco se precisaban los conceptos, pero no a partir de respuestas de Sócrates, sino del uso del razonamiento (logos) de los dialogantes en su búsqueda de la verdad, (alétheia) por la verdad misma.

1.1.4 Platón Político

El pensamiento político de Platón, como suele suceder también en nuestros días con las personas que se interesan por los temas públicos y de los asuntos relacionados con el ejercicio del poder, fue el resultado de sus propias experiencias de vida y de su interés en los temas públicos y de gobierno, de la madurez individual que se alcanza con el paso de los años por cuenta de los aciertos , los fracasos en los asuntos particulares, de los que se logran observar y analizar en las decisiones de los gobiernos y en las actitudes de los gobernantes de turno.

Platón nació un año después de la muerte de Pericles, para entonces Atenas mostraba debilitamiento de la libertad de su pueblo, se consolidaban las tendencias demagógicas. Los años de infancia de Platón coinciden con el liderazgo de Cleón y cuando era un jovencito sucede el fracaso de la expedición de Sicilia y posteriormente en el 404 a.C. Atenas se rinde ante Esparta y se desmorona su amada patria por cuenta del gobierno democrático. Aquí se puede intuir, quizás sea mejor decir: 'sospechar', una razón importante de su preferencia

¹¹ *Ibíd.*, p 19

por la aristocracia para gobernar, lo cual es una clave como hilo conductor para entender la génesis de su pensamiento político a lo largo de su vida¹².

En su juventud, dado su origen aristocrático, la inclinación del joven Aristocles era participar en la política, lo confirmó tiempo después, en la carta VII de esta manera: “

Siendo yo joven, pasé por la misma experiencia que otros muchos; pensé dedicarme a la política tan pronto como fuera dueño de mis actos y he aquí las vicisitudes de los asuntos públicos de mi patria a la que hube de asistir”¹³

Sin embargo su desencanto por la política, siendo joven, se produjo por el fracaso, los abusos de poder y el desprestigio de sus tíos Cármides y Critias, ligados a los Treinta Tiranos, que se suponía liberarían a Atenas del régimen corrupto de la democracia y restaurarían el poder a los aristócratas, lo cual no sucedió; en su lugar lo que aconteció fue el debilitamiento de la *polis* que llevaría a los atenienses a la esclavitud bajo el poder de los macedonios por cuenta de los espartanos. Posteriormente su proyecto político, de un Estado ideal, a instaurar en Siracusa bajo el reinado de Dionisio el Viejo fue un nuevo desencanto, esta vez por su fracaso en cabeza propia, luego de lo cual, al regresar a Atenas, fundó la Academia y se dedicó a ella hasta el final de sus días.

1.2. República

Esta obra magna de Platón, que ha sido estudiada desde distintas visiones por numerosos filólogos, es atribuida en su elaboración a diferentes momentos de la vida del filósofo, descartando la interpretación de que es una obra puramente racional, alejada de la realidad¹⁴; la intención de Platón al escribir sobre varios temas políticos parece muy clara al leer la Carta VII, toda vez que, acontecimientos relevantes de su patria invitaban a no permanecer indiferentes a los distintos actores políticos, como él y su familia, a tomar acción. Señala Giorgio

¹² COLLI, G. *Platón político*, p 98

¹³ PLATON, *Cartas, Carta VII*, p 61

¹⁴ COLLI G, *Platón político*, p 98

Colli que la *República* “es la fusión de lo ideal y de lo real o, mejor dicho, la indicación de los métodos con que el hombre puede alcanzar lo ideal a través de lo real”¹⁵. La obra inicia con la revisión de la idea de justicia en el libro I y termina con el relato de lo que vio Er el armenio, del destino de las almas en el libro X y su relación con la justicia, que pasa de justicia humana, a la contemplación del Bien, como forma de la justicia más sublime. Veremos una síntesis de cada uno de los libros en los apartados que siguen.

El título de la obra sugiere que su temática se refiere exclusivamente a asuntos políticos, los cuales efectivamente son tratados, inclusive con cierto nivel de detalle, sin embargo, la *República* de Platón presenta y desarrolla los temas del sistema filosófico de su autor, en los que sobresalen el mundo de las ideas, una teoría del conocimiento y la inmortalidad del alma.

1.2.1 Libro I

Hay acuerdo de los más importantes filólogos, especializados en Platón, como Willamowitz, Ritter, Windelband y otros, que el libro I fue escrito en su juventud y que a lo largo de los siguientes veinte años Platón escribió otros nueve, a los cuales se adicionó éste para conformar la obra integral de la *República*. Este libro inicia con la revisión acerca de la justicia según las diferentes ideas y aplicaciones que eran comunes en Atenas y en los Estados vecinos, algunos de ellos amigos y aliados, otros, enemigos con quienes enfrentaba guerras y hostilidades por razones políticas.

En este libro se revisan distintas ideas que se tienen acerca de la *justicia*, aquellas que se habían venido aceptando y practicando por la tradición y la costumbre, porque para el común de la gente eran aceptables sin someterlas a ningún tipo de cuestionamiento; se aceptaba la forma en que se hacía justicia si la respaldaba el pensamiento de alguien sabio y divino, como Simónides¹⁶,

¹⁵ *Ibíd.*, p 102

¹⁶ FRÄNKEL H., *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica*. Ed. La balsa de la Medusa, 2ª edición 2004, Madrid, pp 288 y ss. Simónides de Ceos (556aC-468aC), poeta lírico griego. Autor de una famosa definición de la justicia: “*de que lo justo es devolver lo que se debe*”. Parece ser el primero en escribir lírica local, por encargo o por dinero en honor de personas. Simónides dejó Atenas y se dirigió a la corte del poderoso rey Hierón de Siracusa, allí intentó una

concediéndole con ello autoridad a quien tenía esas dos condiciones, por lo tanto la aceptación a la justicia era también aceptación a la autoridad; no solamente se aceptaba por tales razones la justicia, sino también por otras, dando lugar a la injusticia.

En algunos lugares la injusticia surgía porque en la creencia de actuar justamente las acciones se animaban irreflexivamente por actitudes soberbias y arrogantes, propias de la juventud, como efecto de los apetitos que en ella actuaban como “multitudes de amos enloquecidos”¹⁷, esto en relación a lo sensible, a los apetitos carnales que animan al hombre joven a actuar impetuosamente; estaba tan arraigada la aceptación de esta forma de justicia, sustentada en el poder y de sus procederes, algunos de ellos producto de la juventud, que no se reparaba en las injusticias que se podían cometer en el hervor de la sangre cuando se es joven; antes bien al llegar la vejez se extrañan los placeres de la juventud, convirtiéndose la vejez en una molestia mesurada, cuando hay tolerancia y moderación¹⁸. La vejez, por lo tanto, como algo que se debe aceptar y tolerar, porque sin más, llega y lo hace acompañada con los temores de ir al Hades cargando culpas:

Y uno mismo, sea por debilidad provocada por la vejez, o bien por hallarse próximo al Hades, percibe mejor los mitos. En esos momentos uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien. Así, el que descubre en sí mismo muchos actos injustos, frecuentemente se despierta en sueños asustado, como los niños, y vive una desdichada expectativa. En cambio, al que sabe que no ha hecho nada injusto le acompaña siempre una agradable esperanza, una buena ‘nodriza de la vejez’ como dice Píndaro.¹⁹

Ésta, sin duda, era una forma en que se creía obrar justamente, porque había conformidad de la acción con respecto a lo dictado por el hombre experimentado y viejo, que representaba la autoridad. Sin embargo además de esta idea de

mediación entre éste y el tirano de Ácragas, consiguiendo la paz. Su influencia debió ser extraordinaria pero no sólo por su poesía. También su personalidad produjo una fuerte impresión, y, en consecuencia, quedó rodeada su figura de una espesa red de anécdotas amistosas y hostiles.

¹⁷ PLATON, *República*, 329d

¹⁸ *Ibíd.*, 329d

¹⁹ *Ibíd.*, 330c

justicia había otras, las que había que revisar para conocer qué decían y si estaban de acuerdo con la costumbre eran aceptadas como expresión de la justicia.

He aquí algunas de las manifestaciones de la justicia, que Sócrates develó en sus conversaciones con Céfalo²⁰ y otros atenienses con los que dialogó acerca de la justicia a petición de ellos mismos, como: Polemarco, Trasímaco, Clitofonte y Glaucón, personajes a quienes Platón los hace partícipes en los diálogos de este primer libro, dedicado principalmente al tema de lo justo y lo injusto, como vía para saber qué es la Justicia; acerca de los deseos y apetitos que empujan la conducta a realizar actos desenfrenados, el tema será retomado más adelante en el libro IX, cuando se describa el comportamiento del tirano. Los jóvenes, generalmente aristócratas, acompañantes frecuentes de Sócrates, buscaban dilucidar los temas que ellos o Sócrates proponían; en este encuentro, en la casa de Polemarco, se refirió a la justicia; diferentes formas de entenderla se expusieron, como las siguientes: la de que pagar lo que se debía, cumplir los contratos que se hubieran contraído, respetar las riquezas de quienes las poseían, más aún si eran de utilidad para alguien; que quien haya cometido faltas sea castigado por ello; decir la verdad y no perjudicar a nadie; beneficiar a los amigos; si un enemigo resultaba perjudicado, era permitido y se aceptaba como justa esta consecuencia.

Para Trasímaco, que representa en el diálogo un personaje emocional, la justicia era lo que convenía al más fuerte, incluso en perjuicio del débil. Quien mejor podía representar al más fuerte era el gobernante o el poderoso. Los gobernantes podían emitir leyes, aunque en ellas se equivocaran: “Por ende, cuando se abocan a implantar leyes, unas las implantan correctamente, otras incorrectamente. Pero una vez implantadas, los gobernados deben acatarlas y eso es lo justo”²¹; los gobernados estaban obligados a cumplirlas como una forma de obrar justamente: “dices que para los gobernados es justo hacer lo que los

²⁰ *Ibíd.*, 328c, Céfalo: Padre de Polemarco, con quien Sócrates sostiene una conversación acerca de la Justicia y la vejez. Es el primer diálogo sobre el tema.

²¹ *Ibíd.*, 339c

gobernantes han ordenado... que se ordena a los más débiles que hagan lo que no conviene al más fuerte”²²; los gobernados representaban a los más débiles. En esta idea de la justicia, se consideraba que lo que el gobernante ordenaba era justo por provenir de él y que no se equivocaba: “Para decirlo en el sentido más estricto de los términos, el gobernante en tanto es gobernante no se equivoca, al no equivocarse establece lo mejor para sí mismo, esto es lo que debe hacer el gobernado (...)”²³ . Llegados a este argumento Sócrates cuestiona acerca de que lo que era considerado justo por el que gobernaba que, además, era lo que a éste convenía, no podía tomarse por justo si no se consideraba el bien del gobernado. Si el obrar con justicia no tenía en cuenta el bien del gobernado, no podía ser tomado como justo.

Habiendo dialogado Sócrates con Trasímaco, en la parte medular de este diálogo, porque fue quien con mayor vehemencia estuvo argumentando desde distintas opciones las diferentes formas como se hacía justicia, pues las había observado en diferentes Estados; siendo un reconocido sofista sus argumentos estaban bien contruidos, aunque no necesariamente eran verdaderos; no obstante Sócrates declara al final del libro I, luego de haber dialogado acerca de la utilidad de la justicia, del beneficio a los amigos y el perjuicio a los enemigos, del provecho que se obtiene de la justicia, que aún no sabe qué es lo justo, si es excelencia la justicia y si la felicidad o la infelicidad es de quien posee lo justo o carece de ello. Esta primera conclusión sugiere que la indagación acerca de la *justicia* tendrá que seguirse haciendo desde otras consideraciones.

1.2.2 Libro II

Los acuerdos a los que llegan los hombres están motivados para evitar las consecuencias de las injusticias que se cometen, para ello se hacen leyes y se aceptan:

²² *Ibíd.*, 339e

²³ *Ibíd.*, 341a

De este modo cuando los hombres cometen y padecen injusticias entre sí y experimentan ambas situaciones, aquellos que no pueden evitar una y elegir la otra juzgan ventajoso concertar acuerdos entre unos hombres y otros para no cometer injusticias ni sufrirlas. Y a partir de allí se comienzan a implantar leyes y convenciones mutuas, y a lo prescrito por la ley se le llama 'legítimo' y 'justo'²⁴ .

En este libro se exponen argumentos a favor de la justicia y de la injusticia como formas de vida, se mencionan los beneficios que de ellas se obtienen en uno y en otro caso; la injusticia es más agradable y fácil de practicar, para evitar el castigo de los dioses por obrar injustamente basta con hacer sacrificio y ofrendas y parecer justo sin serlo, tanto ante los dioses como públicamente, tener una buena reputación, aunque no se sea justo, es como serlo. En cambio, ser justo es más 'difícil y penoso'²⁵ se requiere de excelencia, ser justo implica esfuerzo y recorrer caminos difíciles: "Frente a la excelencia, en cambio, los dioses han impuesto sudor, y un camino largo y escarpado"²⁶.

A partir de las descripciones de Glaucón, acerca de la injusticia y las de Adimanto a favor de la justicia, Sócrates insiste en la conveniencia de mirar el asunto con profundidad, para ello propone comparar la justicia propia del individuo con la del Estado. Este supuesto lleva a describir cómo se forma el Estado a partir de las necesidades de los hombres y de cómo la cooperación para satisfacerlas lleva a la organización social y a las consecuencias que de ella se derivan. De esta manera, Platón esboza su Estado ideal:

"el Estado nace cuando cada uno de nosotros no se autoabastece (...) cuando un hombre se asocia con otro por necesidad, con otro por otra necesidad, habiendo necesidad de muchas cosas, llegan a congregarse en una sola morada muchos hombres para asociarse y auxiliarse, ¿No daremos a este alojamiento común el nombre de 'Estado'?"²⁷

Habiendo establecido el origen de la división del trabajo, a partir de que cada artesano y en general cada hombre, hace lo propio de su arte, Platón empieza a

²⁴ *Ibíd.*, 359 a

²⁵ *Ibíd.*, 364 a

²⁶ *Ibíd.*, 364d Esta frase corresponde al texto de Hesíodo *Trabajos y días*.

²⁷ *Ibíd.*, 369 b, c

construir las bases para su idea de justicia, ‘que cada quien haga lo que le corresponde’, que, junto con otros temas como la educación, división de poderes y otros, se revisarán cuando se comenten cada uno de los demás libros que integran la obra *República*. Las necesidades básicas se refieren a alimentación, vestuario y vivienda; no obstante, se requieren intercambios de otra naturaleza, haciendo que surja, como fruto de tales intercambios, la moneda, los mercaderes, los comerciantes y los asalariados. Al incorporar además de los bienes básicos otras cosas, surgen nuevas actividades, ya no necesarias sino superfluas, el Estado se hace lujoso, ocasionando con esto tener que introducirse a otros Estados, a sus territorios a la fuerza, originándose la guerra y con ella la necesidad de defender el propio, con la guerra también sobrevienen calamidades: “Por ahora no diremos si la guerra produce perjuicios o beneficios, sino sólo que hemos descubierto el origen de la guerra: es aquello a partir de lo cual, cuando surge, se producen las mayores calamidades, tanto privadas como públicas”²⁸.

Los defensores del Estado, por tanto, serán sus guardianes, y habrán de tener una cierta formación para la guerra. Entonces se requiere definir cuáles han de ser las cualidades para que puedan cumplir con su tarea, cualidades físicas, intelectuales y de espíritu, con la armonía adecuada para tener un perfecto equilibrio entre mente y cuerpo: “que sean mansos con sus compatriotas y feroces frente a sus enemigos”²⁹. Lo que se les enseñe a los niños y jóvenes deben ser mitos bellos, pensados para fomentar la excelencia.

En la última parte de este libro, Platón trata algunos temas metafísicos, como la belleza y el bien, no solamente los de índole política:

Por este motivo, tal vez, debe ponerse el máximo de cuidado en los relatos que los niños oyen, de modo que escuchen los mitos más *bellos* que se hayan compuesto en vista a la excelencia. (...) lo *bueno* no es causa de todas las cosas; es causa de las cosas que están *bien*, no de las *malas*. (...) En efecto, las cosas *buenas* que nos suceden son muchas menos que las malas, y si de las *buenas* no debe haber otra causa que el dios, de las malas debe buscarse otra causa³⁰.

²⁸ *Ibíd.*, 373c

²⁹ *Ibíd.*, 375c

³⁰ *Ibíd.*, 379c

Los dos temas: política y metafísica se integrarán, al final de la *República*, a la ontología, para dar fundamento a la idea de justicia.

1.2.3 Libro III

Las cualidades o virtudes deben enseñarse a partir de una determinada educación que promueva tales valores y virtudes. El joven que se eduque para guardián debe haber estado alejado de influencias nocivas que lo afecten en su juicio: “que carezca de experiencia y de contacto con caracteres viciosos ya desde joven, si ha de ser ‘honesto’ y discernir sanamente lo que es justo (...) alguien que haya aprendido después de mucho tiempo cómo es la injusticia³¹.

Para asegurar la buena formación de los jóvenes que habrán de ser los guardianes, magistrados y gobernantes conviene evitar que escuchen los discursos de los poetas y rapsodas, en la tragedia o en la comedia; en los ditirambos o en las epopeyas hablando de las vilezas de los dioses, con inclinaciones semejantes a las de los hombres, ¿cómo generar virtudes como la valentía o la templanza, si los poetas, que eran en Atenas los educadores, presentan esos ejemplos y debilidades de los dioses?

La educación de los jóvenes debe atender al cuerpo que, como nido de las pasiones, debe ser educado a partir del orden por medio de la gimnasia y al alma educarla en la belleza por medio de la música, para que entre ellos se produzca la armonía. Quien se ha educado en la música le es fácil detectar la belleza en las obras de arte y en la naturaleza; “alabará las cosas hermosas”³². La moderación en los placeres que satisfacen al cuerpo, con la comida, la bebida y el sexo. Platón deseaba para su Estado hombres virtuosos, valientes, moderados, piadosos y libres; estas reflexiones platónicas se basaban en el argumento que proponía un violento dualismo entre el alma, como la parte racional y el cuerpo como la parte pasional. Si lo reflexionamos para hoy, quién no desearía personas con tales y otras cualidades, apropiadas para las necesidades de cada tiempo y lugar, especialmente para quienes estén al frente de los destinos de una ciudad o de un

³¹ *Ibíd.*, 409 a, b

³² *Ibíd.*, 401e

Estado; era algo deseable para Atenas y lo sigue siendo para cualquier Estado en la actualidad.

Platón se ocupó del tema de la imitación a partir de la cual se forman hábitos y se instalaban en la naturaleza de la persona, por lo tanto, había que influir en tal aspecto, para que llegada la circunstancia de la imitación al referirse a otro, que fuera, en tal caso imitando al hombre de bien que “obra de modo firme y sabio”³³. Así debería ser el poeta para contratar en el Estado que idealiza Platón, para que imite los discursos y la forma de hablar de los hombres de bien y enseñe esto a los jóvenes. La imitación sería aceptada en el Estado ideal de Platón, de esta manera, para educar, toda vez que el hombre no se desdobla ni se multiplica, ya que “cada uno hace una sola cosa”³⁴.

El cuidado del cuerpo mediante los buenos hábitos enseñando a los niños, en especial a los más aptos, hijos de las mejores mujeres y de los mejores hombres, evitará que se enfermen. Platón creía que el cuerpo se podía curar desde un alma sana: “Pero es por medio del alma que curan al cuerpo, y el alma no puede curar nada si es enferma o se enferma”³⁵, por tal razón es mejor que en el contacto con otros, evite almas perversas, para que cuando deba discernir, lo haga sanamente y determine lo que es justo; porque el que tiene un alma buena es bueno y será un buen juez.

Antes de concluir este libro Platón aborda brevemente un tema importante en la construcción del Estado ideal, el relacionado con la propiedad. Un aspecto importante que se establece para los guardianes es el referente con su sustento, que debe ser suficiente para que no le falte nada; no le estará permitido atesorar ni guardar nada, tampoco, tener propiedad alguna.

1.2.4 Libro IV

³³ *Ibíd.*, 396d

³⁴ *Ibíd.*, 397e

³⁵ *Ibíd.*, 408e

La teoría de la educación se sistematizó mediante la tripartición en clases: gobernantes, guerreros y artesanos; se comprende por qué no solamente la música, sino también la gimnasia, deben ser incluidas en la formación de los jóvenes que habrán de ser los guerreros, éstos, también amantes de la sabiduría y el filósofo, ágil y fuerte de cuerpo, como lo son los guerreros para que no rehúyan del peligro al que se ven arrojados los jóvenes que van a la guerra; la acción dual del *thymos* y el *eros*, lo real y lo ideal, preparando a los jóvenes de forma integral: su alma y su cuerpo.

Si los guardianes del Estado incumplen sus leyes parecen guardianes sin serlo, corromperán al Estado, sería algo como la peor injusticia, aquella que se produce cuando un hombre injusto pasa por justo sin que obre como tal.

En este libro Platón describe las cualidades del Estado ideal: valiente, sabio y prudente e indica cómo deben ser los gobernantes y magistrados, los guardianes y los artesanos para servir a un Estado fuerte y único, donde al comando de un rey sabio, un rey filósofo, se busque la felicidad de todos y sea un Estado justo, donde cada uno se dedica a lo que le corresponde, como una condición para que sea verdaderamente justo. Una vez se haya entendido cómo funciona un Estado justo se podrá establecer el paralelo que existe entre éste y el hombre justo.

La primera cualidad de un Estado justo es la sabiduría, para tenerla debe haber prudencia, toda vez que la prudencia manifiesta el conocimiento: “ya que en ningún caso se obra prudentemente por ignorancia”³⁶. Los primeros filósofos devienen de una práctica, de una especialización llamada *sophia*. Así como Tales de Mileto desarrolló la *sophia* de la astronomía, llegando a considerarse por ello como el “sabio astrónomo entre los siete sabios”³⁷. De igual manera, Platón considera que el sabio-rey, como experto en la capacidad de impartir justicia por medio de la sabiduría, es quien debe gobernar. La sabiduría le corresponderá al grupo más pequeño, al de los gobernantes: la raza de oro; en número le siguen los guardianes, la raza de plata y la de mayor cantidad, la de los artesanos y

³⁶ *Ibíd.*, 428b

³⁷ LAERCIO D, *op. cit.*, P 55

comerciantes, la raza de bronce; si cada uno hace lo que le corresponde entonces también será un Estado justo. Un Estado justo es el mejor fundado.

El individuo que tenga estas mismas cualidades que el Estado se podrá decir de él lo mismo que se diga de aquél y se considerará que su alma posee estos tres géneros: sabiduría, prudencia y valentía que en los individuos equivalen a la fogosidad por la valentía del Estado; a la facultad de aprender por la sabiduría del Estado y la moderación de los deseos por la prudencia del Estado.

En el alma hay sólo dos especies la racional y la apetitiva; la de la fogosidad es una aliada de la razón en unos casos, en otros hace causa común con los deseos. Así en cada hombre, será justo en la medida que cada una de sus especies haga lo propio que le corresponde hacer; al raciocinio le corresponde mandar y tener a su cuidado el alma entera; a la fogosidad le corresponde ser aliada del raciocinio para controlar el apetito de los deseos. Esto es la moderación tanto en lo que respecta al individuo y al Estado.

Respecto a la justicia, que es acerca de lo que se está indagando, se vislumbra algo en relación al hombre: el quehacer interno, lo que concierne a sí mismo, tratando de que en las tres especies que integran el alma, cada una haga lo propio, sin que una intervenga en la tarea de las otras dos. El hombre deberá, por tanto, “autogobernarse”, poniéndose en orden a sí mismo, generando a partir de la multiplicidad la unidad absoluta, moderada y armónica.

Respecto a la injusticia esta se refiere al desarreglo o desarmonización de alguna de estas tres especies afectando a las otras dos, causando malestar general; así el “funcionamiento errático de estas partes es lo que constituye la injusticia, la inmoderación, la cobardía, la ignorancia y, en resumen, todos los males del alma”³⁸

1.2.5 Libro V

Este libro es para algunos lectores como yo, de pensamiento liberal con la idea de gobiernos democráticos, algo problemático, asunto que expondré en el capítulo

³⁸ PLATON, Op., cit., 444b

tres, sin embargo, quise apuntarlo aquí por considerarlo relevante al exponer la interpretación del contenido de este libro acerca de los conceptos de convivencia en “comuna” como base de la organización social, a fin de formar un Estado ideal, en el que el concepto de individuo y de familia se diluyen, el cuidado y crianza de los infantes es asignado a la colectividad; el papel de las mujeres, la maternidad y su participación como guardianas del Estado se vuelven funcionales; se revisará a continuación el desarrollo de los temas y a medida del avance se registrarán los comentarios.

Una interpretación que es posible hacer se refiere a que parece indicar que el propósito fundamental de que hombres y mujeres seleccionados formen una comuna, en la que las relaciones entre ellos sean exclusivamente para procrear a niños superiores dado sus óptimas condiciones de salud, al respecto se lee:

En vista de lo que se ha convenido, es necesario que los mejores hombres se unan sexualmente a las mejores mujeres la mayor parte de las veces; y lo contrario, los más malos con las más malas, y hay que criar a los hijos de los primeros, no a los de los segundos, si el rebaño ha de ser sobresaliente³⁹.

El cuidado, lactancia y la atención de los infantes la tendrá a cargo el Estado, como se ha registrado, eso se hará selectivamente, el cuidado sólo será para algunos niños, según su clasificación de “mejor”, por su origen.

La “discriminación” es evidente en los párrafos en los que se proponen facilitar la copulación de los mejores guerreros, a modo de semental, para que se conciban más niños de su semen; los niños de estas uniones serán asignados a los magistrados para tenerlos a cargo, su cuidado lo tendrán institutrices en algún lugar separado. Los niños que nazcan defectuosos, “serán escondidos en un lugar no mencionado ni manifiesto, como corresponde”⁴⁰.

En el segundo libro se mencionó de leyes en las que los gobernantes se equivocaban, generando con esto injusticia; se hizo mención que, no obstante, esta situación por ser ley debía ser acatada por los gobernados. Aquí encontramos del propio Platón, algo de eso, es decir leyes equivocadas, en su

³⁹ *Ibíd.*, 459c

⁴⁰ *Ibíd.*, 460c

idea de Estado ideal que busca ser justo, refiriéndose a la edad mejor para procrear:

Y si alguien de mayor o menor edad que ésta interfiere en las procreaciones en común, diremos que su transgresión es una profanación y una injusticia, (...) La ley es la misma si alguno de los que aún procrean toca a una mujer en edad debida con que un gobernante los haya acoplado; bastardo ilegítimo, sacrílego diremos que es el hijo que ha impuesto al Estado⁴¹

Se desarrolla en los párrafos siguientes la idea de Estado único, en el que sus miembros hablen de lo 'mío' tratándose de cosas comunes, inclusive, de padecimientos y penas que afectan a alguno de ellos, ese sentido de unidad y no de multiplicidad haría del Estado algo fuerte; en esta idea de unidad se entendería la intención de la convivencia en 'comuna' y del rechazo a la propiedad privada; se expresa claramente en lo que se lee respecto a que las disputas entre guardianes se esfuman al no poseer nada privadamente: " De allí que les corresponda estar exentos de las disensiones que por riquezas, hijos y parientes, separan a los hombres"⁴².

Antes de finalizar este libro, las reflexiones se refieren a qué cambios habría que hacer para que este Estado ideal sea posible, sólo con un cambio: que quien gobierne sea una sola persona, en quien se concentre el poder político y la filosofía; podrían ser los gobernantes que son llamados reyes, con la condición de que practiquen la filosofía genuina, de modo que filosofía y política marchen por el mismo camino en búsqueda de la 'verdad' como el mayor bien, que también como filósofos sean capaces de avanzar para la contemplación de lo 'bello', pues aquellos que sean capaces de ver 'en sí lo bello' serán capaces de ver lo '*Justo en sí*', no solamente que vean las cosas justas sin ver lo justo en sí. De esta manera, aquel hombre capaz de entender que las cosas "no pueden ser comprendidas sino por el pensamiento, porque son inmateriales y no se las ve jamás(...) la igualdad, la belleza, la bondad y todas las existencias esenciales (...)

⁴¹ *Ibíd.*, 461b

⁴² *Ibíd.*, 464c

subsiste siempre la misma en sí, sin mudar jamás”⁴³ estará dotado de la sabiduría para gobernar, toda vez que como auténtico filósofo “su alma contempla incesantemente lo verdadero, lo divino, lo inmutable, que está por encima de la opinión”⁴⁴ nutriéndola constantemente, haciendo de él un modelo de ciudadano.

1.2.6 Libro VI

Las definiciones que previamente se han encontrado de la justicia se han referido a lo que se observa de las cosas justas, no a la justicia en sí, sólo el filósofo en su búsqueda del conocimiento, esto es, de la verdad, podrá distinguir entre las cosas justas y ‘lo justo en sí’; el filósofo es quien puede alcanzar aquello que se comporta siempre e idénticamente del mismo modo, es decir lo que ‘no cambia’, los demás deambulan en la multiplicidad de las cosas y en la opinión.

Aquel que ama aprender, es decir, ama conocer, es apto para acceder a lo que es; se mencionó en el libro anterior, que quien tenía esta cualidad, era el filósofo, quien además era apto también para gobernar y conducir el estado hacia el bien. Sin embargo, algunas almas que no fueron correctamente educadas pasan por filósofos, careciendo de las virtudes necesarias para serlo, por lo cual no alcanzan la excelencia requerida para ser tomados como tales. Los sofistas son unos de ellos, con graves consecuencias para el Estado porque la gente en reuniones públicas los escucha, aplauden o rechazan sus discursos, aceptando o rechazando por bello y justo lo que ellos digan. Es necesario que los guardianes perfectos sean filósofos, educados correctamente para que sus cualidades estén cultivadas: la justicia, la moderación, la valentía y la sabiduría.

“La Idea del Bien es el objeto del estudio supremo”⁴⁵ y a partir de éste las cosas justas junto con otras más se vuelven útiles y valiosas, es por esto que el filósofo bien educado, que es apto para llevar a cabo este estudio superior, es quien deba estar al frente del Estado, no sólo del ideal propuesto por Platón, sino de todos los estados posibles para que los hombres puedan vivir en paz y encontrar felicidad;

⁴³ PLATON, *Diálogos-Fedón*, Ed. Porrúa México, 2015. P 564

⁴⁴ *Ibíd.*, P 570

⁴⁵ PLATON *op.cit.*, 505a

pero que no sea el sofista, que se aprovecha del estudio de la filosofía, cobrando por enseñarla y engañando a la gente con sus discursos, que hablan de las apariencias y no de las cosas en sí.

Acceder al Bien y a lo permanente no se puede hacer a través de las cosas materiales, que se nos presentan por medio de los sentidos, esto no es posible, tiene que ser por la inteligencia; aquí Platón se refiere al concepto de lo Inteligible y de lo visible. Lo visible se asocia a los sentidos, principalmente a la vista; lo inteligible se relaciona con el entendimiento. Lo que hace posible que las formas y el color de las cosas materiales sean percibidas, es la luz, proveniente del sol que la emana. En lo referente a lo inteligible, lo que permite que llegue el entendimiento, su luz, es el Bien, esta sería su analogía; leemos en este libro:

Del mismo modo piensa así lo que corresponde al alma: cuando fija su mirada en objetos sobre los cuales brilla la verdad y lo que es inteligible, conoce y parece tener inteligencia, pero cuando se vuelca hacia lo sumergido en la oscuridad, que nace y perece, entonces opina y percibe débilmente con opiniones que le hacen ir de aquí para allá, y da la impresión de no tener inteligencia⁴⁶.

De lo que se desprende que la luz que representa la condición de posibilidad para que 'lo que es' nos sea inteligible, es el 'Bien'; con toda claridad se señala en el texto: "lo que aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer, puedes decir que es la Idea del Bien"⁴⁷. Con estas precisiones estamos en posibilidad de tener un primer acercamiento a la propuesta de justicia de Platón, luego de que se indagara qué era para los griegos la justicia a partir de la religiosidad, impuesta por los dioses, narrada por los poetas y rapsodas, aceptada por la tradición y sostenida por los hombres que se consideraban sabios que, posiblemente, se refería a aquellos revestidos de autoridad y su experiencia, cuya influencia era determinante en la vida de los atenienses.

Luego de conocer lo que decía la tradición, había que considerar quienes podrían cambiar aquella idea arraigada de justicia por otra, ya no basada en los

⁴⁶ *Ibíd.*, 508d

⁴⁷ *Ibíd.*, 508e

mitos referidos a los dioses, sino en el *logos*, en la razón, el conocimiento, la sabiduría que se deriva de él; quienes podrían acceder a éste eran los filósofos y para ello había que seleccionarlos y luego educarlos, pero no en el corto plazo sino en el devenir de una vida completa, para que llegada a la edad adulta estuviese listo para llevarlo a cabo, habiendo logrado esto, de allí debería salir el que gobernara con sabiduría, con el único interés del bienestar de los gobernados.

Para que la educación pudiera llevarse a cabo como requería la formación de hombres virtuosos, con excelencia para gobernar, había que modificar la organización del Estado, a la vez que se preparaba el terreno para corregir las deficiencias de los Estados, sometidos a formas de gobierno imperfectas, donde la justicia favorecía al más fuerte o al gobernante, quien tenía la posibilidad de dictar leyes en su favor y no de los gobernados.

En los párrafos finales del libro VI, Platón anuncia algunos temas que desarrollará en el libro VII, en el 'mito de la caverna', analogía fundamental en su sistema filosófico. Sócrates dirigiéndose a Glaucón, quien le había invitado a proseguir en su explicación de la luz respecto de lo visible y del Bien respecto a lo inteligible; continúa diciendo:

Toma ahora una línea dividida en dos partes desiguales, divide cada sección según la misma proporción, la del género de lo que se ve y la otra la del que se entiende, y tendrás distinta oscuridad y claridad relativas, así, tenemos primeramente, en el género de lo que se ve, una sección de imágenes⁴⁸.

Establece luego la siguiente relación: lo opinable es a lo cognoscible, como la copia es aquello de lo que es copiado, anunciando de alguna manera, elementos del mundo de las Ideas, lo que se comentará a continuación. Para Platón el reino de las Ideas, de la razón es la verdadera ciencia o *epistèmè* enfrentado al mundo de la *doxa*, o de la opinión.

La *episteme* es la ciencia verdadera, necesaria, cuyos extremos son el conocimiento deductivo o *diánoia*, donde en un primer nivel como ejemplo, se ubican las matemáticas; arriba, en el nivel más alto de este mundo de las ideas

⁴⁸ *Ibíd.*, 509e

se ubica la *noésis*, donde la inteligencia y la intuición son activas como formas de conocimiento. Este es el ámbito del mundo superior, el de lo inteligible o *noetà*.

En la mitad inferior, donde el conocimiento se aleja de la verdad descendiendo desde la creencia o *pístis* hasta la imaginación o conjetura *eikasía*, son los sentidos los que acercan al hombre con realidades distorsionadas, porque sólo son imágenes erradas del mundo exterior, a estas imágenes Platón les llama *eikónes*, que constituyen el mundo de lo opinable o *doxastá*. En este nivel, el más bajo de la forma de conocimiento está la oscuridad, que representa lo más alejado de la verdad.

El alma debe ascender desde la oscuridad de la opinión a la zona de la creencia o *pístis*, que no es oscura como la opinión, ni clara como la verdad, es una zona que podría considerarse como nebulosa, entre verdad y falsedad o fantasía; deberá ascender al siguiente nivel de conocimiento, dejando atrás lo sensible, mediante la deducción para alcanzar verdades que la intuición le acercan, como es el caso de las matemáticas o la geometría; se está ascendiendo a la zona inteligible que es aquella en la que, se conoce mediante la inteligencia o *noùs*, llegando así al conocimiento superior, al principio de todo.

1.2.7 Libro VII

En la primera parte de este libro, Platón presenta la alegoría de una caverna cuya oscuridad representa la ignorancia de quienes están dentro de ella: los hombres. Estos hombres en la caverna están encadenados y engañados en lo que ven, pues lo que ven son las sombras de las imágenes verdaderas, las cuales son proyectadas, los encadenados piensan que las sombras que ven son la realidad.

Si se les sacase de allí forzados para que vieran la luz solar del exterior, se deslumbrarían, el efecto contrario sucedería cuando al regresar del exterior luminoso, tardarían algún tiempo para volverse a adaptar a las sombras y a la oscuridad; a este momentáneo estado de ceguera, se la adicionaría la incredulidad de quienes habiendo permanecido en la caverna, dudarían de lo que

les describiría quien regresa del exterior con la intención de convencerles del engaño de esa realidad en tales sombras.

Platón utiliza este recurso metafórico para ilustrar la ignorancia representada por la oscuridad de la caverna, frente a la sabiduría, que es como la luz resplandeciente del sol que permite a los ojos hacer visible las cosas, de manera similar como el entendimiento posibilita al hombre a comprender lo inteligible, aquello que no pasa por los sentidos. La luz es a los objetos visibles como el entendimiento o el alma es para lo inteligible; le expresa Sócrates a su interlocutor Glaucón:

En todo caso, lo que a mí me parece es que lo que dentro de lo cognoscible se ve al final, y con dificultad, es la Idea del Bien. Una vez percibida, ha de concluirse que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz y al señor de ésta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público⁴⁹

Respecto a esta metáfora empleada por Platón para diferenciar lo sensible de lo inteligible, valiéndose de un fenómeno cotidiano como es la luz y su contrario la oscuridad, no me extenderé en otra interpretación, por considerar que es suficiente para aplicar en relación al tema de la Justicia; hay otros elementos dentro del libro VII que se mencionan a continuación.

Se retoma en este libro el tema de la educación como un medio para la formación de quienes habrán de prepararse para gobernar un Estado que se desea se haga de manera adecuada, donde la ley atienda a todos los ciudadanos, sin privilegios para que sólo algunos la pasen bien, sino armonizando a todos, “haciendo que unos a otros se presten los beneficios que cada uno sea capaz de prestar a la comunidad”⁵⁰. La riqueza del gobernante habrá de ser la que hace la felicidad: una vida virtuosa y sabia; para esa clase de vida es que habrán sido formados en la filosofía y en la política.

La formación de los guardianes del Estado que inicia con la educación para fortalecer el cuerpo mediante la gimnasia y la mente mediante la música para

⁴⁹ *Ibíd.*, 517c

⁵⁰ *Ibíd.*, 520 a

apreciar lo armonioso, deberá ser completada con otras disciplinas como la matemática, la geometría, la astronomía, la retórica y la dialéctica, esta última de gran importancia para aprender a argumentar:

...cuando se intenta por la dialéctica llegar a lo que es en sí cada cosa, sin sensación alguna y por medio de la razón, y sin detenerse antes de captar por la inteligencia misma lo que es el Bien mismo, llega al término de lo inteligible como aquel prisionero al término de lo visible.⁵¹

Por consiguiente, el método dialéctico es el único que marcha, cancelando los supuestos, hasta el principio mismo, a fin de consolidarse allí. Y dicho método empuja poco a poco al ojo del alma, cuando está sumergido realmente en el fango de la ignorancia, y lo eleva a las alturas, utilizando como asistentes y auxiliares para esta conversación a las artes que hemos descrito. A éstas muchas veces las hemos llamado 'ciencias'⁵².

A la idea de una organización de la sociedad diferente de la que tenían en Grecia, luego de Pericles (495 a. C - 429 a. C.) había que preparar de manera diferente a los aristócratas, de donde saldrían los guardianes y el rey de los atenienses; ésta era una de las principales tareas que Platón consideraba como necesaria para evitar tanto la tiranía como la democracia, preparando al filósofo rey que sería el más apto para regir los destinos del Estado.

La educación del gobernante sería tan esmerada que éste no estaría listo antes de cumplir cincuenta años, llevando paso a paso las diferentes etapas de su formación física e intelectual, en cada una de las cuales desarrollaría diferentes habilidades; deberían, según pensaba Platón:

... elevar el ojo del alma hasta mirar hacia lo que proporciona la luz a todas las cosas; y, tras ver el Bien en sí, sirviéndose de éste como paradigma organizar durante el resto de sus vidas, cada uno a su turno, el Estado, los particulares y a sí mismos (...) afrontando el peso de los asuntos políticos y gobernando por el bien del Estado, considerando esto no como algo elegante sino como algo necesario⁵³

Los aspectos de la formación, su contenido y el resultado esperado los tenía claros Platón, son la parte detallada de su utopía; abarcaba además de los

⁵¹ *Ibíd.*, 532 a, b

⁵² *Ibíd.*, 533c

⁵³ *Ibíd.*, 540b

cambios de la organización de la sociedad, los cambios en la educación; estos dos aspectos tenían que ir juntos, no se podía cambiar uno sin modificar el otro; parecería, que él tuvo la convicción que cambiando la educación y la mentalidad del futuro gobernante, como cabeza del Estado, la forma de gobernar cambiaría.

El cambio de la forma de gobernar buscaba evitar la tiranía como la más reprobable de todas las formas posibles de gobernar, sin embargo, no hay que olvidar, como lo mencionó Sócrates que los regímenes de gobierno eran el reflejo del carácter humano de sus ciudadanos, “de aquellos que se inclinaban de uno o de otro lado, arrastrando allí a todos los demás”⁵⁴. De modo que el cambio tanto en la sociedad como en el gobierno tendría que reflejar, ante todo, el cambio del ciudadano.

1.2.8 Libro VIII

En este diálogo Platón conversa inicialmente con Glaucón y posteriormente con Adimanto acerca de los diferentes tipos de gobierno y establece la relación entre el carácter, la educación y la forma de manifestarse del gobernante y del gobierno que preside. La descripción de diferentes formas de gobierno y su devenir, dan cuenta del origen tanto del régimen, como también de los antecedentes del hombre que, según Platón, manifiestan su forma de ser. “Por consiguiente, si las clases de Estados son cinco, también han de ser cinco las modalidades de las almas de los individuos”⁵⁵.

Podemos observar que Platón expone dos aspectos que relacionan al Estado y al modo de ser del gobernante; considerando “que todo régimen político se transforma a partir de los que detentan el poder”⁵⁶ de manera que, en la medida que el hombre se aleja de ideales griegos como son la templanza, la valentía y la moderación, carente de la educación enfocada a la virtud y la excelencia su forma de gobernar honrará los honores, o la riqueza, o el poder y el dominio autoritario sobre los otros hombres. Platón parte de la idea que el gobierno de los ‘mejores’

⁵⁴ *Ibíd.*, 544e

⁵⁵ *Ibíd.*, 544e

⁵⁶ *Ibíd.*, 545d

o *aristokratía*, debe ser el de los hombres buenos y justos, de allí la necesidad de mejorar al hombre en general, mediante la educación.

Para desentrañar el origen de hombres que perturban el Estado, Sócrates le propone a Glaucón acudir a la tradición, como lo hace Homero para encontrar alguna explicación. Habiendo partido la raza humana de la armonía se produjo en algún momento la discordia, para lo cual las 'musas' daban una explicación que tenía que ver con cálculos numéricos, según ésta si había nacimientos no ajustados a ciertas condiciones óptimas, según tales cálculos, para que de la unión de los guardianes y las doncellas nacieran hombres virtuosos aptos para gobernar, se ocasionan desajustes cada vez que nacen niños no favorecidos por la naturaleza ni la fortuna como consecuencia de no respetar el poder que los cálculos numéricos tienen sobre los nacimientos; si estos niños se convertían en gobernantes, lo cual sucedería tarde o temprano, habría descuidos para atender la formación en la música y en la gimnasia , llevando a la desarmonía, dando lugar a guerras y odios; esa era una explicación de la genealogía de la discordia y a partir de ésta, las distintas formas de organización de los Estados y sus formas de gobierno.

Platón se valió de este recurso mítico y cósmico, con ironía al aludir a Homero, para explicar algo inexplicable: las deficiencias y limitaciones de los hombres que gobiernan y sus consecuencias en la organización social. La influencia de la mística pitagórica se puede inferir en la explicación que Sócrates da a Glaucón como introducción⁵⁷ a la descripción del Estado y del hombre timocrático.

Los diferentes Estados y formas de gobierno se originan por el desarreglo que las musas explicaron, debido a los nacimientos no armonizados con los exactos cálculos para que hombres virtuosos y sabios nacieran cuando era apropiado, al no suceder de esa manera las guerras y el odio se harían presentes. La timocracia, régimen político basado en el amor al honor; el gobierno de los pocos u oligarquía; la democracia y finalmente la tiranía respondían a tal

⁵⁷ *Ibíd.*, 546 a-d

rompimiento de los designios anticipados que, debían corresponder con los números.

Platón describe una por una las formas de gobierno que transitan de la aristocracia a la timocracia que ama el poder y los honores, de ésta a la oligarquía que honra y privilegia la riqueza por encima de todo; de esta forma de Estado surgen los zánganos, que se esfuerzan poco pero se aprovechan al máximo de los hombres más débiles y de los avaros. De los excesos de los ricos se origina la reacción de los pobres que se revelan al darse cuenta que su esfuerzo alimenta a los ricos, surgiendo la democracia cuya principal característica es la libertad que logran los que se han revelado contra los ricos.

La libertad alcanzada en la democracia sin que su soporte sean las virtudes y la excelencia generan un Estado de gran variedad, con todo género de constituciones. Apunta Platón respecto a este tipo de Estado:

Estas y otras afines son las cualidades de la democracia, que parece ser una organización política agradable, anárquica y polícroma, que asigna igualdad similarmente a las cosas iguales y a las desiguales ⁵⁸

El exceso de libertad genera “desmesura, anarquía, prodigalidad e impudicia”⁵⁹ altera este régimen político y lo predispone para necesitar la tiranía. “La libertad en exceso parece que no deriva en otra cosa que en la esclavitud en exceso para el individuo y para el Estado”⁶⁰

La genialidad de Platón se hace evidente por la manera como separa las distintas formas de gobierno para asociarlas con las diferentes formas de ser de los hombres, que es hacia donde quiere llevarnos a los lectores para que identifiquemos las fuerzas que actúan en nuestro interior para moderarlas a fin de que no tomen el control de nuestra voluntad, haciéndonos obrar de forma injusta, alejándonos de la vida virtuosa que nos llevaría a la excelencia, es decir, a la vida virtuosa.

⁵⁸ *Ibíd.*, 558c

⁵⁹ *Ibíd.*, 560e

⁶⁰ *Ibíd.*, 564 a

1.2.9 Libro IX

La peor forma de gobernar, tanto de los estados como de los hombres, es la tiranía, por lo tanto, la que hace más injusto al Estado que la ejerce y al hombre que es presa incontrolada de sus deseos y pasiones. Desde los primeros párrafos del libro IX, Platón ofrece a los lectores la explicación de los elementos que operan en el alma de los hombres que los convierte en tiranos de sus Estados y de sus vidas:

deseos y placeres innecesarios son contrarios a toda norma, probablemente se producen en todos nosotros, pero reprimidos por las leyes y por los deseos mejores, junto a la razón, en algunos hombres son extirpados por completo, o reducidos a pocos y débiles, en otros hombres son más fuertes y numerosos⁶¹

En este libro, Adimanto y Glaucón son los interlocutores de Sócrates; con ellos examina la manera cómo las pasiones y los deseos innecesarios actúan sobre los hombres tiránicos, quienes no logran dominarlos, convirtiéndose en esclavos de ellos; estos hombres obran con desmesura, se dejan llevar por las pasiones al extremo de la locura, arrojando fuera de sus almas toda moderación y deseos positivos; la educación de los tiranos puede proceder de ambientes democráticos donde la libertad excede toda norma, siendo los jóvenes expuestos a ella presa fácil de los forjadores de tiranos, así Sócrates expone su idea del origen del tirano que, pasa de la democracia a la tiranía, debido principalmente al desborde de la libertad frente a las leyes y las normas; sin embargo, es otro el propósito: entender cómo es el interior del hombre cuyas pasiones le gobiernan, con lo cual también se entenderá que de forma similar son los Estados tiránicos. La infelicidad, el mal vivir, la esclavitud y la injusticia acompañan al tirano, sea hombre o sea Estado.

En la descripción que hace de las circunstancias del tirano, se puede sospechar la experiencia que tuvo Platón con Dionisio de Siracusa:

Respecto al castigo que el tirano Dionisio le impuso a Platón por haberlo ofendido con las críticas a su tiranía: “Tus palabras están enfermas de vejez”, y él contestó “las tuyas de afán tiránico”. Con esto se enfureció el tirano y en un principio se dispuso a asesinarlo. Luego no lo hizo, disuadido por Dión y Aristómenes, pero lo

⁶¹ *Ibid.*, 571b

entregó al lacedemonio Pólido que había llegado en una embajada, para que lo vendiera como esclavo.⁶²

Una vez que los tres dialogantes llegan a dilucidar las características de los tiranos y su génesis desde la democracia, Sócrates expondrá las partes del alma que, actuando sobre tres diferentes partes del cuerpo se podrá comprender mejor cuál parte domina en la actuación de cada hombre.

En el hombre tiránico es *Eros* el que gobierna su alma entera, para satisfacer sus deseos aquel hombre recurrirá a todo tipo de recursos, llegando al engaño y al empleo de la fuerza incluso hacia sus padres y luego de estos hacia cualquiera otro, porque habrá perdido toda vergüenza y todo escrúpulo:

...sin arredrarse ante crimen alguno, por terrible que sea, ni ante ningún alimento ni ninguna acción, sino que el amor que vive tiránicamente en él, en completa anarquía y anomia, al gobernar por sí solo, inducirá al que lo alberga, como un tirano a un Estado, a todo tipo de audacias, para alimentarse a sí mismo y a su tumultuoso cortejo...⁶³

Luego de la descripción que está haciendo Platón del tirano, en el diálogo que Sócrates tiene con Adimanto, se confirma la sospecha que se mencionó en el párrafo previo a la nota de pie de página 55, sobre la narración hecha por Diógenes Laercio de la venta de Platón como esclavo; escribió Platón, refiriéndose a los hombres de espíritu tiránico que cometen delitos: "(...) roban, violentan casas, hurtan bolsas, despojan de ropas, profanan templos, venden como esclavos a hombres libres (...)"⁶⁴

El tirano de un Estado es el producto del alma tiránica de otros hombres que son sus seguidores y de la insensatez del pueblo. En un Estado así, no habrá libertad ni amistad, pues estas nunca gustan a la naturaleza tiránica, son preferidas la adulación y el servilismo en todo. El tirano, además, es un hombre injusto en grado sumo, también es el más desdichado y el más perverso. De manera similar, el Estado peor es el tiránico y el mejor y más feliz es el Estado real.

⁶² DIOGENES L., *Op. cit.*, Libro III. 19, p177

⁶³ PLATON, *Op. cit.*, 575 a

⁶⁴ *Ibíd.*, 575b

Si el hombre es similar al Estado, entonces aquel que es tiranizado por la parte más pequeña de su alma no será libre, más bien será pobre y temeroso; su alma necesitada estará insatisfecha; habrá quejas, lamentaciones y sufrimiento, se reitera que es el hombre más desdichado de todos, en contraste a esta descripción del hombre tiranizado por su alma, dice Sócrates a su interlocutor Glaucón:

Contratemos un heraldo, pues, ¿o proclamo yo mismo que el hijo de Aristón ha decidido que el mejor y más justo es el más feliz, y que éste es el hombre de carácter más real y que reina sobre sí mismo, en tanto que el peor y más injusto es el más desdichado, y que éste resulta ser el de carácter más tiránico, que tiraniza al máximo al Estado y a sí mismo?⁶⁵

Una vez se ha descrito el carácter del tirano y lo que significa esto para su felicidad, Platón nos llevará ahora por otro recorrido que tiene que ver con la división tripartita del alma y cómo esta separación contribuirá a superar la anterior idea de justicia, la de la tradición y la costumbre, y su relación con la vida buena en manos de cada hombre para alcanzar la felicidad y la justicia. Las tres partes del alma de cada individuo son: la que 'aprende', la que se 'apasiona' y la que 'apetece'; para cada una de estas partes del alma hay un placer que le es característico, según cuál de ellos predomine se estará más lejos o más cerca de la justicia y de la felicidad.

El mayor placer para el que aprende es la sabiduría, ésta se disfruta al conocer la verdad, quien tiene al alcance este placer es el filósofo. El mayor placer del alma apasionada es obtener el honor y el reconocimiento, quien lo alcanza es el hombre valiente. Para quien el alma que apetece es la que predomina, el mayor placer es obtener el lucro que proporciona la riqueza y con ello satisfacer los deseos sensibles. De los tres quien gusta de la contemplación del Ser es el filósofo, por consiguiente, es quien tiene el mejor juicio en cuanto a la experiencia, pues ésta va acompañada de la inteligencia que juzga por medio del razonamiento.

⁶⁵ *Ibíd.*, 580c

Los placeres más verdaderos son aquellos que siguen la verdad que dicta la sabiduría, no importa si su afán es de lucro o de victoria en tanto que vayan acompañados del conocimiento y de la razón; la inteligencia actuará como moderadora para que, ni la codicia por la riqueza, ni la ambición por el reconocimiento, predominen sobre la medida. Para ilustrar la complejidad del alma que puede obrar injustamente en unos casos y con justicia en otros, según qué parte del alma predomine, Platón se vale del recurso metafórico, presente en los mitos, para describirla:

Mitos desde antiguo, como Quimera, Escila, Cerbero y numerosas otras criaturas que se cuenta reunían muchas figuras en una sola (...) una única figura de una bestia policroma y policéfala, que posea tanto cabezas de animales mansos como de animales feroces, distribuidas en círculo, y que sea capaz de transformarse y de hacer de sí mismas todas ellas.⁶⁶

En el alma conviven la fiera y el sabio; cuando se obra con injusticia, obteniendo de ella provecho, está predominado la fiera, no así cuando se obra con justicia, en cuyo caso estará obrando el sabio y divino que se lleva dentro, éste vigila a la fiera polifacética, tomando de ella el ímpetu y la fuerza que le son propios para que sean aliadas de la razón y se críen como amigas. La falta de moderación en el vivir es como desatar la bestia, de igual manera, la prepotencia la irritabilidad, la cobardía, la adulación, el servilismo son manifestaciones del dominio de la bestia con el ímpetu propio del león o de la serpiente.

En los párrafos finales (591-592) del libro IX Platón confirma el argumento de la división del alma para entender la forma de obrar justamente cuando predomina en ella la razón y la sabiduría:

Y en este último caso el alma íntegra, restablecida en su mejor naturaleza, alcanza una condición más valiosa, al adquirir la moderación y la justicia junto con la sabiduría, que el cuerpo que obtiene y belleza junto con salud, tanto cuanto más valiosa es el alma que el cuerpo⁶⁷.

A los niños no se les permitirá ser libres hasta que en su alma se haya implantado una organización política que asegure que en su interior haya un guardián y

⁶⁶ *Ibíd.*, 588c

⁶⁷ *Ibíd.*, 591b

gobernante, lo que se puede interpretar como alguien capaz de verse a sí mismo y auto gobernarse, sólo entonces se considerará libre, esta condición le ayudará a moderarse en cuanto a la riqueza y su uso, a los honores de modo que acepte sólo aquellos que lo hagan mejor.

1.2.10 Libro X

En los primeros párrafos (595-608) Platón vuelve, como lo había hecho en el libro IV, a rechazar la poesía y a los poetas por ser imitadores de la realidad y estar alejados de la verdad. Si el Estado aspira a ser bien gobernado no debería utilizar, para educar al ciudadano, lo que dicen los poetas cuyo arte mimético que, como el de los pintores, está lejos de la verdad. La poesía y la pintura tratan de la 'apariencia' no de la realidad.

Las artes se dividen en tres: la que 'usa', la que 'hace' y la que imita', de estas, la más experimentada, que tiene el conocimiento, es la que usa el objeto. El arte mimético es inferior y engendra algo inferior, relacionándose con la parte del alma que es inferior, con la parte 'emocional' aquella que es irritable, es la parte del alma que, produce cosas inferiores con relación a la verdad.

Por tanto, la poesía tiene la capacidad de dañar a los hombres, implantando en sus almas un mal gobierno:

Del mismo modo diremos que el poeta imitativo implanta en el alma particular de cada uno un mal gobierno, congraciándose con la parte insensata de ella, que no diferencia lo mayor de lo menor y que considera a las mismas cosas tanto grandes como pequeñas, que fabrica imágenes y se mantiene a gran distancia de la verdad⁶⁸.

Los efectos de la imitación poética son parecidos a los que tienen las pasiones sexuales y la cólera, haciendo a los hombres peores y desdichados; es por ello, que la poesía y la filosofía traían desde la antigüedad desavenencia; la poesía es atraída por los honores y la riqueza, en tanto que la filosofía se basa en la ley y la razón para juzgar siempre lo mejor; para no descuidar la justicia y la excelencia habrá de ser la razón y no la poesía la que deba prevalecer. Estas son, desde mi

⁶⁸ *Ibíd.*, 605b

lectura, las principales observaciones que hace Platón respecto de la poesía, por las cuales debe ser rechazada en la educación de los ciudadanos, para lograr un Estado y un hombre bien gobernados.

La postura de Platón es bastante radical respecto a lo inconveniente que resultan los mensajes de los poetas para la educación del hombre griego de excelencia, sin embargo, hay que considerar que hubo varios poetas cuyo mensaje y reflexiones estuvieron cerca del mejor espíritu griego. Por ejemplo, Sófocles el filósofo de los poetas trágicos, para quien el “destino doloroso es el del hombre del deber, del que acepta en su conciencia que la justicia es el principio de la necesidad del ser”⁶⁹

Si bien Platón quería superar, con su filosofía, los antecedentes míticos en la formación de los ciudadanos griegos, cuya influencia determinaba el destino de los hombres, no por la libre elección o razonamiento de las personas, sino por la voluntad de los dioses que, dicho sea de paso, para cada emoción humana había un dios o una diosa, con lo cual el hombre era un medio para ejecutar los deseos de los dioses⁷⁰.

Habiendo señalado lo anterior, también es pertinente tomar en consideración que, si bien los poetas hablaban en sus poemas épicos de las hazañas griegas, en las que los dioses estaban presentes, había otras manifestaciones poéticas como la lírica y las combinaciones de los géneros en las tragedias; en todas ellas se tocaban aspectos profundos del espíritu de los hombres que, expresaban algunas de sus angustias e incertidumbres.

Respecto a este tema de la educación, que para Platón fue tan importante y del cual fue reiterativo a lo largo de sus diálogos, se encuentra en *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, de Vernant, el siguiente aporte, refiriéndose a la revisión que hizo de la obra de Cornford: *From religion to philosophy* (1912) y *Principium sapientiae* (1952):

⁶⁹ DEL PALACIO, A., *Logos- Diké, razón y justicia en la Grecia antigua*, Ed. Claves latinoamericanas, México 1995. P21

⁷⁰ *Ibíd*, P 26. Apunta Del Palacio: “La historia prueba que únicamente los pueblos ricos en mitos han sido capaces de hacer filosofía”

La obra de Cornford señala un giro en la manera de abordar el problema de los orígenes de la filosofía y del pensamiento racional. Puesto que le era necesario combatir la teoría del milagro griego, la cual presentaba la revelación brusca e incondicional de la razón, Cornford tenía como preocupación esencial la de restablecer, entre la reflexión filosófica y el pensamiento que la había precedido, el hilo de la continuidad histórica, así pues, estaba obligado a investigar entre la una y el otro los aspectos de la permanencia y a insistir sobre lo que allí puede reconocerse de común⁷¹

El giro que le quería dar Platón a la forma de educar era enorme; dejar atrás la tradición de siglos y reemplazarla por elementos desde el pensamiento individual para llegar a las verdades universales y a la esencia de las cosas era una tarea difícil, pero que emprendió con gran fuerza desde la Academia.

Sobre la inmortalidad del alma que, jamás perece, que no se corrompe y por lo tanto se preserva, se beneficia siendo así; lo bueno que no se corrompe por el mal. El argumento para demostrar la inmortalidad del alma es: “cuando algo no perece a causa de un mal ni propio ni ajeno, es evidente que forzosamente ha de existir siempre, y, si existe siempre, que es inmortal”⁷². Este argumento obliga necesariamente a aceptar que, si las almas son eternas y se vinculan con cuerpos mortales, para saber cómo son en realidad, hay que hacerlo por el razonamiento mediante la contemplación.

La pureza del alma sólo se puede apreciar desde la contemplación, percibiéndose claramente la justicia como una belleza del alma pura. En los anteriores argumentos Platón otorga dos cualidades importantes al alma: su inmortalidad y su pureza, ambas cualidades sólo apreciables racionalmente. Por el mismo camino se observarán otras cualidades como el amor por la sabiduría, la belleza que la justicia le impregna; apreciando la verdadera naturaleza del alma que la acerca a lo divino: “(...) debemos advertir a qué objetos alcanza y a qué compañía apunta, dada su afinidad con lo divino, inmortal y siempre existente, (...)”⁷³.

⁷¹ VERNANT, J.P, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, 5ª impresión, Barcelona 2007. P 339

⁷² PLATON, Op.Cit., 611 a

⁷³ *Ibíd.*, 611e

Como cierre de este libro y de la *República*, Platón se vale de un relato antiguo en el que se hace la descripción del lugar al que las almas llegarán luego de dejar el cuerpo; las almas de los justos gozarían de un cielo de inconmensurable belleza, en tanto que las de los injustos pagarían con castigos, de duración de varios siglos, por cada una de las injusticias cometidas. Sócrates le refiere a Glaucón lo narrado por un armenio de nombre Er, quien volvió a la vida luego de diez días de permanecer muerto sin que su cuerpo se hubiera degradado, resucitando para contar lo que había visto en el lugar de las almas.

En este relato se describen cosas maravillosas, en la que personajes como Láquesis o de las cosas pasadas, Clotón de las cosas presentes y Átropo de las cosas futuras, tienen protagonismo en lo que allí sucede. Ante esta descripción, algunos lectores, como yo, admirando una vez más la imaginación que se despliega y como Platón se vale de un relato como recurso didáctico para ilustrar una idea. No habiendo forma de constatar lo que se describe más que con la imaginación, aun empleándola es difícil componer imágenes que puedan recrear las descripciones que se hacen, lo que sí se puede mencionar es el uso de un recurso metafórico como lo hizo Platón en el libro VII con en el mito de la caverna; allí utilizó fenómenos y situaciones cercanas a la experiencia humana, como la caverna, la oscuridad, el fuego, las cadenas, las sombras, la luz y el sol; en este sitio de las almas se narran espacios y situaciones como el huso de la necesidad, esferas que giran, torteras gigantes que encajan, que en la nota de pie de página se refieren a las órbitas de los planetas, elementos que no son cercanos a la experiencia humana común, quizá lo sean para los astrónomos o los interesados en los fenómenos estelares, por lo que hay una importante diferencia entre los elementos que describieron la caverna y los que describen este lugar. Sin embargo, las reflexiones que se desprenden de este relato hacen referencia a elecciones humanas de los modos de vida que nos acercan o nos alejan de la virtud o excelencia.

El relato sugiere que es una elección de cada hombre lo que determina su forma de vida, no hay ningún rasgo del alma que lo haga por él. La virtud está al alcance de todos, algunos la honrarán otros la despreciarán. Se lee una afirmación

esclarecedora, acerca de la participación de alguna voluntad divina o de un poder externo, ajeno al hombre que determine su destino: “la responsabilidad es del que elige, Dios está exento de culpa”⁷⁴.

El alma se modifica según el tipo de vida que se elija, es decir, la impronta que se le marca al alma depende de las elecciones humanas, no de ningún rasgo que el alma tenga o de un poder divino externo a ella. Si se escoge un modo de vida ‘mejor’ el alma será ‘justa’ e ‘injusta’ si se escoge uno ‘peor’; esta elección es lo más importante y es en lo que debe centrarse la atención del hombre. Finaliza Platón el libro X con las palabras de Sócrates a Glaucón acerca de la salvación del hombre si éste mantiene su alma inmaculada, practicando en todo sentido la justicia para llegar a ser dichoso.

Aquí se termina la revisión de los diez libros que integran la *República*, habiendo extraído citas del texto que ayudan a relacionar los temas tratados en cada libro con el tema central de esta investigación que es la idea de justicia para Platón. En el capítulo tercero se mencionarán nuevamente los temas más relevantes para hacer el contraste con la idea de Justicia de un importante autor contemporáneo, como John Rawls, que abordaremos a continuación.

⁷⁴ *Ibíd.*, 617e

CAPITULO 2 La Justicia en John Rawls

John Borden Rawls nació en Baltimore en 1921; suspendió su educación superior en 1943 para integrarse a la *US Army*. Durante la segunda Guerra Mundial sirvió como marino en el pacífico, pudo presenciar en Japón los daños ocasionados por la bomba atómica a Hiroshima. Al regresar a Estados Unidos rechazó integrarse como oficial de la Armada de su país, retirándose como soldado raso en 1946. Se reincorporó a la Universidad de Princeton donde reinició sus estudios universitarios en Filosofía política, obteniendo el doctorado en Filosofía Moral (Ph.D, Princeton, 1950)

John Rawls es, tal vez, el más destacado filósofo del siglo XX en el tema de la filosofía política, con su libro *Teoría de la justicia*, cuya primera edición apareció en 1971, propició la discusión, en un campo de la filosofía con poca producción de pensamiento crítico durante varias décadas. Su propuesta se presentó como alternativa a la concepción utilitarista de la justicia, predominante en Occidente, que consideraba una sociedad justa, si lograba el máximo beneficio, para la máxima cantidad de población posible; es decir el máximo bienestar, placer o felicidad. La crítica hecha por Rawls consideraba que el utilitarismo era un mero cálculo frío sobre el total, que no considera en lo absoluto el sufrimiento individual de los menos aventajados de la sociedad.

En el desarrollo de este trabajo se abordará la idea de justicia de Rawls, que está basada en la moralidad kantiana y en la idea de contrato social de Rousseau, sobre la base de una posición original en lugar del estado de naturaleza y una construcción racional abstracta, como ejercicio de pensamiento, llamada 'velo de la ignorancia', como supuesto para que los individuos lleguen a acuerdos sin que el conocimiento de su condición social, ni de sus ventajas o desventajas naturales afecten su elección, procurando conseguir el mejor bienestar posible para el peor de los casos.

La referencia que he utilizado para conocer los conceptos acerca de la Justicia en John Rawls es su libro *Teoría de la Justicia* en el que el autor nos ofrece en tres capítulos, los argumentos con los cuales soporta su concepción de la justicia. Tres

son los temas desarrollados en el libro que dan origen a cada una de sus partes: la teoría, las instituciones y los fines.

Para el desarrollo de cada una de las partes, anotadas en el párrafo anterior, Rawls divide, a su vez, en tres subtemas el cuerpo de su argumentación:

1. La teoría
 - 1.1. La justicia como imparcialidad
 - 1.2. Los principios de la justicia
 - 1.3. La posición original
2. Instituciones
 - 2.1. Igualdad de la libertad
 - 2.2. Porciones distributivas
 - 2.3. El deber y la obligación
3. Los fines
 - 3.1. La bondad como racionalidad
 - 3.2. El sentido de la justicia
 - 3.3. El bien de la justicia

Los nueve subtemas son juiciosamente presentados en ocho o diez apartados, para cada uno, lo que significa ochenta y siete de ellos, que desarrollan de manera detallada varios conceptos, tomando como referencia principalmente a economistas y filósofos, con base en los que Rawls integra y argumenta su idea de justicia,

Uno de los pilares de esta construcción Rawlsiana, es el concepto de 'justicia como imparcialidad', es una justicia de carácter contractual que concibe a la justicia como una estructura básica para la sociedad; esta concepción de justicia es contrastada con los conceptos utilitarista e intuicionista de la justicia, estableciendo las diferencias entre ellas.

En este trabajo presentaré la interpretación que, con base en la lectura del texto, he hecho de los tres temas fundamentales, teoría, instituciones y fines, que me permite entender la idea de justicia del autor en una primera aproximación a su teoría.

La presente investigación tiene un alcance limitado para la interpretación del pensamiento de Rawls acerca del tema de la justicia, toda vez que sus obras posteriores la replantean con nuevas aportaciones en su devenir intelectual, respondiendo a las críticas hechas, en la misma década y en la siguiente por liberales clásicos o idealistas igualitarios a su propuesta, dada a conocer en los años setenta del siglo XX. La reconsideración de su teoría de la justicia la presentó Rawls en sus obras posteriores: *Liberalismo Político* (1993), *Derecho de gentes* (1999) estas obras no fueron consideradas para este trabajo.

2.1. La teoría

2.1.1 Justicia como imparcialidad

En el desarrollo de este tema, se tendrá que dilucidar qué significan para Rawls: justicia como imparcialidad, cuáles son los principios de justicia que propone y qué significa la posición original; el autor sostiene que la justicia es la principal virtud para las instituciones sociales, que en ella se funda la inviolabilidad de las libertades de la igualdad de la ciudadanía, lográndose así una sociedad justa.

Rawls parte de la idea que la justicia se establece, en principio, por el acuerdo de los hombres que están en una posición ideal e igualitaria, es decir, todos tienen las mismas condiciones y las mismas posibilidades para llevar a cabo su plan de vida, sea cualquiera; desconocen cuál habrá de ser su posición social, ni sabrán con qué capacidades, inteligencia, fortaleza o habilidades especiales los dotará la naturaleza, saben gracias al uso de la razón que lo que acepten como principios de la justicia, a partir de ese desconocimiento de sus condiciones, llamado 'velo de ignorancia', será para beneficio de todos y posibilitará a aquellos cuyas condiciones sociales y económicas sean inferiores a las de otros y de alguna manera la organización básica social compensará tales diferencias. En este orden de ideas, "la posición original de igualdad corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social"⁷⁵.

⁷⁵ RAWLS J. *Teoría de la justicia*, p 25

La justicia como imparcialidad supone el cumplimiento de varias condiciones: libertad y racionalidad de las personas, defensa de sus propios intereses y aceptación de una posición inicial de igualdad como base para sus acuerdos de asociación. Cumplidas estas condiciones, se tomarán como principios regidores de los acuerdos construidos, para regularlos, especificar los tipos de cooperación social y las formas de gobierno que pueden establecerse⁷⁶.

La condición, según la cual, los hombres ignorando cuáles serán sus condiciones materiales, sus atributos personales y toda contingencia arbitraria para hacerle frente a su existencia, tendrían que decidir con otros hombres, en la misma condición de ignorancia, los principios que serán la base de sus acuerdos, es una situación, que aunque se acepta que es ideal ya que, nunca podría ser así en la realidad, de modo que el 'velo de la ignorancia' que propone Rawls es un imaginario, es una utopía útil para hacer una elección de principios en condiciones de igualdad para los contratantes hipotéticos.

Rawls aborda el utilitarismo, cuya forma de ver la organización social considera que la sociedad está correctamente ordenada y sus instituciones maximizan el equilibrio neto de satisfacción⁷⁷ en aras de la justicia social, la cual se alcanza aplicando el principio de prudencia racional, a una concepción de bienestar de grupo. Considera que la suma de satisfacción del deseo racional de cada individuo dará por resultado el bienestar social y a partir de éste se alcanza la justicia social; esta es una concepción clásica del utilitarismo, esta concepción difiere de la justicia como imparcialidad en que para ésta no es la maximización de la satisfacción lo que es importante sino, un esquema de cooperación social que conlleva ventajas mutuas.

El contraste efectuado por Rawls entre justicia como imparcialidad y el intuicionismo, se centra en la crítica respecto a la presencia de múltiples principios, para los cuales no hay reglas de prioridad y que los conceptos de lo justo y lo bueno no son analizables⁷⁸; no existe ninguna concepción ética que

⁷⁶ *Ibíd.*, P24

⁷⁷ *Ibíd.*, P35

⁷⁸ *Ibíd.*, P45

explique los valores de los intuicionistas, quedando a expensas de la discrecionalidad la elección de los primeros principios, pudiendo conducir a la falsedad o la sobre-simplificación. Para Rawls la concepción intuicionista de la justicia al no tener como un tema esencial la asignación de valores, imposibilita una discusión racional, quedando a medias dicha concepción.

La asignación de valores es parte esencial de la concepción de la justicia, aunque, sin duda, como lo afirma Rawls: “cualquier concepción de la justicia habrá de apoyarse en alguna medida en la intuición. Habremos de hacer lo que podamos con objeto de reducir la apelación directa a nuestros juicios”⁷⁹, esto con el fin de evitar concepciones diferentes de justicia y preferir tener un criterio único que rectifique y sistematice los juicios. En este aspecto Rawls menciona como opción, la sustitución del juicio moral por el juicio prudencial, siendo este último del tipo intuicionista que también debería a su vez sustituirse por uno de tipo ético.

Estas consideraciones son importantes para establecer una jerarquización de los principios de justicia de forma lexicográfica en la que no se pase de un principio de mayor jerarquía al siguiente de menor jerarquía, sin haber satisfecho el primero de estos; en la propuesta de la justicia como imparcialidad, el primer principio que se propone es el de las libertades básicas, como derecho primordial, lo que se comentará extensamente más adelante, se establece que este derecho debe anteceder, en todos los casos, al de la compensación de las desigualdades, segundo principio, que también será abordado más adelante cuando se desarrolle el tema de los principios de la justicia como imparcialidad propuesto por Rawls.

Esta consideración de la jerarquización de los principios se vuelve muy importante frente a la realidad de las desigualdades de riqueza y autoridad por tanto se deben confrontar con las libertades exigidas por el primer principio, de modo que encuentren la forma de ser congruentes una con otra.

2.1.2 Los principios de la justicia

⁷⁹ *Ibíd.*, P51

Los principios para los individuos difieren de los de las instituciones. Las reglas que aplican para los individuos, cuya conducta está guiada por sus planes de vida racionales, deberán promover fines socialmente deseables y ser lo mejor posible desde el punto de vista de la justicia social⁸⁰. Rawls se ocupa únicamente de la estructura básica de la sociedad, de los casos típicos de la justicia social, se detendrá en el análisis de algunas instituciones vinculadas con la justicia social; siendo las instituciones un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus deberes y derechos, poderes e inmunidades.

La justicia formal se encarga de la administración imparcial de las leyes e instituciones por medio de jueces y otros funcionarios, éstos velarán por la aplicación de los principios de justicia acordados y su aplicación igualitaria. “La justicia formal es la adhesión a principios, o como han dicho algunos, la obediencia al sistema”⁸¹. Esta justicia debe evitar, al tratar casos particulares, cualquier tipo de injusticia y de parcialidad derivadas de influencias personales, monetarias o de otro tipo.

Dos son los principios sustantivos o fundamentales que propone Rawls: la libertad, como el más importante y la igualdad de oportunidades que busca compensar las desventajas derivadas de contingencias arbitrarias; los expresa textualmente de la siguiente manera:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema (sistema) más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema (sistema) semejante de libertades para los demás.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.⁸²

Las libertades básicas que considera son: 1) la libertad política, se refiere al derecho a votar y el derecho a ser elegible para puestos públicos; 2) libertad de conciencia y de pensamiento, que se refiere a su elección entre el bien y el mal y

⁸⁰ *Ibíd.*, p 64

⁸¹ *Ibíd.*, p 66

⁸² *Ibíd.*, p 67,68,235

en quién o en qué creer; 3) libertad de la persona, frente a la opresión psicológica, agresión física o daño a su cuerpo y a su integridad física; 4) derecho a la propiedad personal y 5) libertad respecto al arresto y detención arbitrarios.

Los principios deben ser ordenados lexicográficamente, esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas no pueden ser compensadas bajo la compensación expresada en el segundo principio, expone Rawls lo siguiente, remarcando el concepto de lo justo sobre el bien: “Por prioridad de la libertad entiendo la prioridad del principio de libertad igual sobre el segundo principio de la justicia (...) por tanto, las demandas de libertad han de ser satisfechas en primer lugar”⁸³ .

Una concepción común de la justicia como imparcialidad constituye, para Rawls, una democracia constitucional; así como Aristóteles observó la peculiaridad de los hombres al poseer el sentido de lo justo y lo injusto, y que al compartir la idea común acerca de la justicia se configura la *polis*; hace de esta manera una comparación entre dos formas de organización social, semejantes en cuanto a la justicia, como pilar de su estructura social básica. Un régimen democrático asegura las libertades básicas gracias a la concepción de la justicia como imparcialidad.

Los principios de justicia como imparcialidad definen a la religión y la moralidad como simples preferencias a la vez que trazan un camino apropiado entre el dogmatismo y la intolerancia. La justicia como imparcialidad también exige que todas las desigualdades se justifiquen ante los menos aventajados y la prioridad de la libertad, distinguiéndose del intuicionismo y de las teorías teleológicas, la libertad sólo puede ser restringida a favor de la libertad misma, siguiendo la siguiente regla de prioridad:

- A. Una libertad menos extensa debe reforzar el sistema total de libertad compartido por todos;
- B. Una libertad menor que la libertad igual debe ser aceptable para aquellos ciudadanos con una libertad menor.⁸⁴

⁸³ *Ibíd.*, p 230

⁸⁴ *Ibíd.*, p 235, 280

Un ejemplo de libertad menor sería la de aquellos con algún tipo de discapacidad o limitación de capacidad intelectual. El primer principio requiere que las reglas que definen las libertades básicas se apliquen equitativamente y permitan la mayor amplitud de libertades, compatibles con las de los demás. Por ahora, se dejan hasta aquí los comentarios acerca del primer principio, el de la libertad que, como ya se mencionó, es considerado por Rawls prioritario respecto al segundo, del cual se harán comentarios a continuación.

El segundo principio se aplica, en primera instancia, a la distribución del ingreso y la riqueza y a la integración a organizaciones de mando y responsabilidad con diferentes niveles de autoridad. La distribución del ingreso y riqueza debe ser ventajosa para todos, lo que no implica que sea igual para todos, significa que, se admite entonces desigualdad; por lo anterior la injusticia consistirá en desigualdades que no beneficien a todos.

El segundo principio busca que las personas no se vean afectadas por las desigualdades aceptadas dentro de la estructura básica, sino por el contario que no se impida el poder obtener beneficios de éstas para compensar las desventajas. Este principio que se refiere a una distribución económica, sin afectar la igualdad de libertad, se desenvuelve, en la concepción de Rawls, en un sistema de mercado libre, en el que los medios de producción pueden o no ser de propiedad privada⁸⁵.

Otro aspecto del segundo principio se refiere al acceso de los individuos a las profesiones y a los trabajos en sistema social abierto, en el marco de una igualdad democrática, concepto que se ampliará más adelante, de modo que las profesiones se abran a las capacidades no a los favoritismos o a los privilegios, derivados de posiciones económicas o sociales ventajosas. Expresado de otra manera, significa que quienes tienen las mismas capacidades y aspiraciones no deberían verse afectados por sus clases sociales⁸⁶.

Para la justicia como imparcialidad, los principios de justicia tienen prioridad sobre consideraciones de eficiencia, sin embargo, si el sistema social es eficiente,

⁸⁵ *Ibíd.*, p 72

⁸⁶ *Ibíd.*, p 77

la distribución será justa. Señala Rawls acerca del concepto de eficiencia: “El principio afirma 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)”⁸⁷.

Para el desarrollo de la explicación del segundo principio, Rawls elabora una matriz que considera cuatro posibles opciones para escoger una de ellas que cumpla con los dos postulados: uno, el de compensación de desventajas y dos, el de acceso de oportunidades. Las cuatro opciones de la matriz son: 1) Sistema de libertad natural; 2) igualdad liberal; 3) aristocracia natural; 4) igualdad democrática. En el análisis que hace de estas opciones utiliza dos principios: uno, el principio de eficiencia y dos, el principio de diferencia. Se apoya en elementos gráficos, con curvas matemáticas de dos variables, con las que ilustra al lector de manera visual, el significado de los principios de eficiencia y diferencia en la distribución de los ingresos y la mejora de la situación de las personas.

El principio de eficiencia es útil para explicar algo que en la realidad sucede respecto a la distribución desigual de la riqueza y recursos materiales. Si se buscara optimizar esa distribución desigual entre dos personas, para ejemplificar el principio, de modo que no llegue al extremo de que uno posea todo y el otro nada, lo cual sería la peor distribución y manifestaría la mayor desigualdad, se hacen supuestos, los cuales se grafican utilizando ejes cartesianos XY. En el eje X se representa lo que posee x_1 , en el eje Y se representa lo que posee x_2 . Si la cantidad de mercancía a distribuir es fija y en el origen de los ejes, esto es el punto cero (0) ninguno posee nada; al distribuirse la mercancía de manera desigual, dadas las condiciones de ventaja económica y social x_1 , que tiene las ventajas, posee toda la mercancía disponible y x_2 , que está en desventaja, no posee nada; cada vez que x_2 posea algo, implica que x_1 tiene que cederlo y poseer menos; lo cual significa una relación inversa, según la cual para que quien está en desventaja mejore su situación, el que tiene ventajas deberá perder algo, Rawls dice:

⁸⁷ *Ibíd.*, p 73

El principio de eficiencia no selecciona por sí mismo una distribución específica de mercancías como la más eficiente. Para escoger entre las distribuciones eficientes es necesario otro principio, digamos un principio de justicia⁸⁸

El significado del principio de diferencia, que está claramente explicado mediante el uso de gráficos con curvas de indiferencia hipotéticas, representa a dos personas, una, x_1 que tiene ventajas económicas y sociales, estas ventajas se representan en el eje X cartesiano; la otra x_2 , que está en desventaja económica y social, ésta se representa en el eje cartesiano Y. La recta ideal que representa al principio de diferencia que sería aceptable, es una recta cuyo origen es cero con una inclinación de 45° , cuya interpretación es: si x_1 aumenta, entonces, x_2 también aumenta en igual proporción. Esto traducido en términos sociales, equivale a aceptar las desigualdades entre estas dos personas si y solo si al aumentar las condiciones de la persona mejor posicionada, también mejoran las condiciones de la persona menos aventajada.

Luego de considerar los principios de eficiencia y diferencia, Rawls hace cambios al enunciado del segundo principio, expresándolo de la siguiente manera:

Segundo principio: las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto *a)* para el mayor beneficio de los menos aventajados, como *b)* ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades⁸⁹

A partir de esta nueva formulación del segundo principio se le llamará “el principio liberal de la justa igualdad de oportunidades”, que no se refiere a un tema de meritocracia o de opciones en función de capacidades, sino algo relacionado a lo que es la idea de justicia puramente procesal; ¿a qué se refiere la justicia procesal? en este tema, uno de los autores en que Rawls se apoya, como aparece en las referencias a pie de página, es Brian Barry con su obra *Political Argument* (1965), para tratar las partes distributivas como una cuestión puramente procesal cuya idea intuitiva es estructurar un sistema social siempre justo; que tenga establecido cómo se podrán repartir de la mejor manera las responsabilidades

⁸⁸ *Ibíd.*, p 75

⁸⁹ *Ibíd.*, p 88

sociales y la riqueza, donde haya criterios justos independientes del procedimiento que se siga para la distribución. Un claro ejemplo de la justicia procesal es un juicio penal, donde la expectativa es que el acusado sea declarado culpable si y sólo si ha cometido la falta que se le imputa.

Un rasgo característico de la justicia puramente procesal es que el procedimiento para determinar el resultado justo tiene que ser efectivamente observado; ya que en estos casos no existe un criterio independiente por referencia al cual se pueda saber que un determinado resultado es justo.⁹⁰

Para hacer realizable la justicia procesal debe existir una estructura básica justa, con una constitución política justa y una justa configuración de instituciones económicas y sociales, sólo así puede considerarse que existe el procedimiento justo requerido.

Se han mencionado elementos conceptuales con los cuales Rawls estructura su idea de justicia: el velo de la ignorancia, la posición original, el principio de igualdad de libertades, el principio de oportunidades; como complemento a lo ya expuesto se revisarán a continuación los conceptos de bienes primarios, posiciones sociales, el principio de imparcialidad.

Los bienes sociales primarios no se refieren a la posesión de cosas, aunque en el caso del ingreso y la riqueza son de índole material, antes de estos están los derechos, las libertades, oportunidades y poderes; para explicar estos poderes Rawls recurre a Aristóteles, Kant y Sidgwick⁹¹ y su teoría del bien, diferenciándose claramente en este aspecto del utilitarismo y del contractualismo, que no lo discuten. Rawls dice:

el bien es la satisfacción del deseo racional. Hemos de suponer entonces que cada individuo tiene un plan racional de vida, hecho según las condiciones a que se enfrenta y también para permitir la satisfacción armónica de sus intereses. (...) Dadas las alternativas disponibles, el plan racional es aquel que no puede mejorarse; no existe otro plan, tomando todo en cuenta, pudiera ser preferible⁹²

⁹⁰ *Ibíd.* p 91

⁹¹ Sidgwick Henry: (1838-1900), Filósofo utilitarista y economista inglés, en filosofía política de la línea de J.S. Mill y J. Bentham. Publicó en 1874 su obra capital: *Los métodos de la ética*, la que Rawls llamó "primer trabajo verdaderamente académico en teoría moral, moderno tanto en su método como en su espíritu" (*Journal of Philosophy* 77, 1980).

⁹² RAWLS, *Op. cit.*, p 96

En la distribución de los bienes sociales primarios los que varían en su distribución son los poderes, prerrogativas de la autoridad, el ingreso y la riqueza, en contraste con los que son iguales para todos: las libertades básicas y el derecho a oportunidades, estos no requieren ser confrontados con otros valores, los primeros sí. La justicia como imparcialidad considera que los miembros de la sociedad son personas racionales que ajustan sus concepciones del bien a su situación; además, si las diferentes concepciones que tengan del bien son compatibles con las exigencias de la justicia podrán llevar a cabo su plan de vida, partiendo de que tienen asegurada su libertad para hacerlo.

En la explicación de la condición igualitaria de la justicia Rawls dice que al ser inmerecidas las desigualdades de nacimiento y de las dotes naturales habrán de ser compensadas de algún modo; una manera en que la sociedad podrá hacerlo, será prestando mayor atención a quienes hayan nacido con menos dotes naturales o en posición social menos favorable; un ejemplo podría ser en la educación, proporcionando mayor atención a los menos inteligentes, o a los que sus condiciones socio-económicas les limita su desarrollo intelectual por su ambiente familiar o de alimentación, especialmente en períodos determinantes para su desarrollo, como en los primeros años escolares. La distribución natural o la posición social no son ni justas ni injustas, son hechos meramente naturales. “Lo que podría ser justo o injusto es el modo en que las instituciones actúan respecto a estos hechos”⁹³.

Rawls se plantea la dificultad de diseñar una estructura básica de la sociedad, conforme a reglas de cooperación social, aceptando que sin mérito alguno de quienes han sido dotados por la naturaleza de ventajas o por su condición social favorable tienen el derecho de disfrutarlas, respetando el principio de la libertad; dicha estructura básica deberá tratar de nivelar o al menos disminuir tales diferencias y permitir que los menos aventajados tenga las mismas oportunidades de los más aventajados. Se está aceptando, por lo tanto, el principio de diferencia bajo los supuestos hasta aquí expresados.

⁹³ *Ibíd.*, p 104

De otro lado, el principio de diferencia parece, desde la perspectiva de Rawls, ser útil para interpretar el principio de 'fraternidad', con lo cual busca identificar los principios proclamados en la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad, que acogen la idea de J.J. Rousseau, en quien se apoya Rawls, para argumentar su idea de justicia, como lo expresó en el inicio de esta obra que se está revisando: *Teoría de la justicia*, expresado en el prólogo de la siguiente manera: "Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción"⁹⁴.

Vamos pues al argumento que planteó Rawls. Dentro de la teoría democrática el principio de fraternidad, a diferencia de los de libertad e igualdad, es el menos interpretado; el principio de diferencia, del que ya se habló anteriormente, parece corresponder al significado natural de fraternidad, es decir, "la idea de no querer tener mayores ventajas a menos que esto sea en beneficio de quienes están peor situados"⁹⁵.

El tema de fraternidad no se refiere a lazos sentimentales, que serían irreales entre los miembros de la sociedad, no obstante, tampoco hay que descartarlos, como algunos lo hacen, al considerarlos inapropiados en la esfera de la política, tomarlos de una o de otra de estas formas es ubicarse en los extremos opuestos. Para Rawls la interpretación democrática de la sociedad encuentra su expresión en la tradición de libertad, igualdad y fraternidad de la Revolución Francesa, inspirada en postulados de Jean Jacques Rousseau, así: *libertad* corresponde al primer principio; *igualdad* corresponde al segundo principio para la igualdad de oportunidades; *fraternidad* corresponde con el principio de diferencia, imponiendo, este último, exigencias muy definidas a la estructura básica de la sociedad.

Una vez se han definido los principios para la estructura básica de la sociedad resulta más sencillo completar una teoría de la justicia y de lo justo con principios para las personas, que en general están relacionados con deberes y obligaciones, los cuales han de ser el complemento de los principios definidos para la sociedad.

⁹⁴ RAWLS, cfr. p 9

⁹⁵ RAWLS J., Op. cit, p 107

Para ello Rawls se ocupa primero de definir el principio de imparcialidad, según el cual, se le exigirá a la persona que cumpla con su papel, sólo si se cumplen dos condiciones⁹⁶: 1) que la institución sea justa o equitativa, es decir que cumpla con los dos principios de la justicia; 2) que se acepten voluntariamente los principios del acuerdo, sacando provecho de las oportunidades que ofrece para promover los propios intereses. No estará permitido sacar provecho o ganancias de la actividad o del trabajo cooperativo de los demás sin haber cumplido con nuestra parte proporcional.

Hay deberes naturales que se deben cumplir con independencia de los actos voluntarios, además no guardan conexión con instituciones o prácticas sociales, por ejemplo, el deber de no ser crueles o el deber de ayudar al prójimo, sin necesidad de que haya habido acuerdo previo de estas acciones; estos principios surgen del hecho de ser personas morales iguales. Desde el punto de vista de la justicia como imparcialidad un deber natural básico es el deber de la justicia⁹⁷.

2.1.3 La posición original.

Para cada persona la mejor situación es aquella que pueda obtener mediante el libre intercambio compatible con el derecho y la libertad de los demás para promover sus intereses de la misma manera. La interpretación filosófica preferida de la situación inicial incorpora condiciones que se consideran razonables imponer en la elección de principios. La 'posición original' propuesta por J. Rawls es comparable con el 'estado de naturaleza' propuesta por J.J. Rousseau; en ambos casos es tan sólo una hipótesis o experimento mental que le permite a estos dos autores llevar a cabo y armar la estructura de su reflexión.

La justicia como imparcialidad es una de tantas teorías contractuales. Existen muchas interpretaciones de la situación inicial. Esta concepción variará dependiendo de cómo se conciba a las partes contratantes, se puede suponer que por cada concepción tradicional de la justicia existe una interpretación de la situación inicial, por lo que se pueden aplicar diferentes métodos para describirla.

⁹⁶ *Ibíd.*, p 113

⁹⁷ *Ibíd.*, p 116

La selección de los principios de justicia que los individuos están dispuestos a aceptar surgen de diferentes opciones posibles: libertad equitativa, justa igualdad de oportunidades, utilidad media que mantenga un mínimo social, utilidad media con amplitud social, el principio clásico de utilidad, el principio de compensación, principios *prima facie*; opciones donde la moralidad no es considerada como las concepciones egoístas, tipo dictadura personal, las de que todos actúen justamente menos yo o en el extremo de estas la de que cada quien haga lo que le plazca.

La decisión de las personas para la elección de principios, en la posición original, dependerá de la ponderación de distintos puntos de vista, habiendo allí una apelación a la intuición para la escogencia de los principios de justicia que se ajusten a las aspiraciones más generales y universales. Existe también lo que Rawls llama las circunstancias de la justicia que, se refieren a las condiciones normales en las cuales la cooperación humana es tanto posible como necesaria.

Los conflictos de interés y la identidad de los mismos hacen parte de las circunstancias de la justicia; la cooperación social hace posible para todos una vida mejor que la que cada uno podría tener si tuviera que tratar de vivir únicamente gracias a sus propios esfuerzos, en esto hay identidad de intereses; también existe allí el conflicto, toda vez que, cada uno preferiría obtener el mayor beneficio posible que uno menor.

Existen además otras condiciones como la escasez moderada de una gran cantidad de situaciones, como los recursos naturales y no naturales, carencias humanas relativas al conocimiento y al juicio, conocimiento incompleto, facultades de razón, memoria y atención son siempre limitadas. El juicio se ve deformado por la ansiedad, el prejuicio y la preocupación de sus propios asuntos, todos estos señala Rawls. Algunos de ellos provenientes de fallos morales del egoísmo y la negligencia, considera que todos hacen parte de la situación natural humana. Hay que considerar además de todo lo anterior la diferencia de los planes de vida individuales, la diversidad de creencias filosóficas, religiosas, políticas y sociales.

Esta variedad de aspectos es lo que Rawls denomina 'circunstancias de la justicia' que se dan siempre en condiciones de escasez moderada cuando las

personas presentan demandas conflictivas ante la división de las ventajas sociales⁹⁸. La virtud de la justicia debe surgir y sus principios desempeñar su papel precisamente allí donde existen diferentes intereses y las personas reclaman sus derechos frente a otras, la justicia sirve entonces para asignar derechos y deberes básicos y determinar la división de ventajas a las demandas que serán completamente naturales.

Relacionado con lo anterior Rawls propone que las condiciones no se justifiquen mediante definiciones o análisis de conceptos, sino únicamente por medio de la racionalidad de la teoría de la que son parte, proponiendo para ello cinco títulos⁹⁹:

En primer término, los principios deberían ser generales. Al ofrecer una teoría de la justicia se tiene derecho a evitar el problema de definir las propiedades y relaciones generales, y guiarse por lo que parece razonable (...)

En segundo lugar, los principios han de ser universales en su aplicación. Tienen que valer para todos por ser personas morales (...)

Una tercera condición es la de carácter público, la cual surge del punto de vista contractual (...)

Cuarta: una concepción de lo justo tiene que imponer una ordenación de las demandas conflictivas (...)

Quinta: tener un carácter definitivo (...)

Estas condiciones buscan suprimir las que impone el egoísmo y no excluyen las concepciones tradicionales de justicia. En la justicia como imparcialidad se trata de interpretar al egoísmo como el principal punto de desacuerdo, en el cual se ven atrapadas las personas si fueran incapaces de alcanzar acuerdos.

El velo de la ignorancia es un supuesto teórico, por el cual las personas desconocen cuáles serán sus condiciones naturales y su posición social lo que les permite elegir principios que favorecerán a todos, aún para aquellos que estén en las condiciones más desfavorables. Rawls describe el velo de la ignorancia así:

Ante todo, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente, nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los

⁹⁸ *Ibíd.*, p 127

⁹⁹ *Ibíd.*, pp130-133

rasgos particulares de su propia psicología, tales como la aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo ¹⁰⁰.

Lo que sí conocen las partes es que su sociedad está sujeta a las circunstancias de la justicia, con todo lo que ello implica, conocen los hechos generales acerca de la sociedad humana, entienden las cuestiones políticas y los principios de la teoría económica, conocen las bases de la organización social y las leyes de la psicología humana, se supone que conocen todos los hechos generales que afectan la elección de los principios de justicia.

La interpretación de la posición original debe considerar que puede adoptarse en cualquier momento, es atemporal, cuando y quién lo hace es indiferente, es más importante el velo de la ignorancia como una condición clave para que esto suceda. Si una persona elegida al azar después de reflexionar adecuadamente elige una concepción de justicia todos los demás, a quienes representa esta persona, podrán hacer la misma elección, entonces se abre la posibilidad de llegar a un acuerdo unánime.

Nadie podrá elegir principios que le sean ventajosos, pues desconoce cuál será su condición, “*las restricciones a la información particular en la posición original, son pues, de importancia fundamental. Sin ellas no tendríamos la posibilidad de elaborar ninguna teoría definida de la justicia*”¹⁰¹.

A la hora de hacer la elección racional de los principios de justicia, las personas en la posición original no tienen que manifestar interés por los demás, no obstante los principios de las obligaciones y deberes naturales exigen tener en cuenta los derechos y demandas de los demás. No se puede perder de vista que la posición original y el velo de la ignorancia son abstracciones de individuos definidos teóricamente. A pesar de esta consideración, los dos principios de justicia considerados, libertad e igualdad de oportunidades están permanentemente expuestos a concepciones de la tradición utilitaria.

Un rasgo deseable de una concepción de la justicia es que debería expresar públicamente el respeto mutuo entre los hombres. De esta manera se les asegura

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p 135

¹⁰¹ *Ibíd.*, p 138

el sentido de su propio valor. Los principios de la justicia reflejan en la estructura básica de la sociedad el deseo que tienen los hombres de no tratarse como medios sino únicamente como fines en sí mismos.

En la interpretación contractual, tratar a los hombres como fines en sí mismos implica, por lo menos, tratarlos conforme a principios en que ellos mismos convendrían en una posición original de igualdad. Considerar a las personas como fines en sí mismas dentro de la conformación básica de la sociedad es convenir renunciar a aquellas ventajas que no contribuyan a mejorar las expectativas de todos como lo aceptaría la concepción utilitarista de la estructura social.

2.2 Instituciones

2.2.1 Igualdad de la libertad

Las principales instituciones de la estructura básica, que propone Rawls, son las de una democracia constitucional, en esta forma de organización se define una concepción de política funcional, se constituye, también, un acercamiento razonable y una ampliación de sus juicios meditados. Se abordarán en los siguientes subtemas el concepto de libertad, igual libertad de conciencia, justicia política e iguales derechos políticos, para terminar, el tema de igualdad de la libertad de la persona y su relación con el Estado de Derecho.

El ciudadano tiene que formular tres tipos de juicios: 1) justicia de la legislación y de las políticas sociales; 2) decidir qué tipo de disposiciones constitucionales son válidas para conciliar las opiniones contrapuestas respecto a la justicia; 3) el ciudadano acepta una cierta constitución como justa y acepta como apropiados los procedimientos tradicionales. En resumen, “tendrá que ser capaz de determinar las bases y los límites del deber y la obligación políticos”¹⁰².

Una vez se han aceptado los principios de justicia en la posición original los ciudadanos deberán integrar un congreso constituyente que los represente para la elaboración de las leyes que los regirán, decidir en ese congreso acerca de la justicia de las formas políticas, dentro de los límites de los principios de justicia

¹⁰² *Ibíd.*, p 188

previamente seleccionados, un sistema relativo a los poderes constitucionales del gobierno, así como de los derechos fundamentales de los ciudadanos.

Una constitución justa será un procedimiento justo dispuesto de manera que asegure un resultado justo. Las libertades de una ciudadanía igual tienen que ser incorporadas y protegidas por la constitución; deben incluirse la libertad de conciencia y de pensamiento, la libertad personal y la igualdad de derechos políticos. Para alcanzar estos propósitos Rawls considera que “el mejor esquema alcanzable es el de la justicia procesal imperfecta”¹⁰³.

Los proyectos de ley se juzgarán por un legislador representativo, quien desconocerá su posición en particular, las leyes tendrán que cumplir los principios de la justicia y los lineamientos que haya marcado la constitución.

Cualquier libertad puede ser explicada con referencias a tres cosas: 1) los agentes son libres; 2) las restricciones o límites de los que están libres y 3) aquellos que tienen la libertad de hacer o no hacer. La libertad en tanto libertad equitativa es la misma para todos. Sin embargo, el valor de la libertad no es el mismo para todos. Algunos tienen más autoridad y más riqueza, y por tanto más medios para alcanzar sus objetivos. Tomando conjuntamente los dos principios, la estructura básica habrá de configurarse de modo que maximice, para los menos aventajados, el valor que tiene el esquema total de libertad equitativa compartida por todos. Esto define el objetivo de la justicia social.

Parece evidente que las partes tienen que escoger principios que aseguren la integridad de su libertad religiosa y moral. La cuestión que habrá de decidir es qué principio deberán adoptar para regular las libertades de los ciudadanos en relación con sus intereses fundamentales religiosos, morales o filosóficos, la fuerza de las obligaciones religiosas y morales, tal y como las interpreten parece exigir que los dos principios sean puestos en orden lexicográfico cuando se apliquen a la libertad de conciencia.

El Estado no puede favorecer ninguna religión en particular, ni establecer castigos o pérdidas por pertenecer o no a determinada religión. Se rechaza la

¹⁰³ *Ibíd.*, p 189

noción de Estado confesional. Todo el mundo está de acuerdo en que la libertad de conciencia esté limitada por el interés común en el orden y la seguridad públicos. Esto no significa que los intereses públicos sean superiores, a los morales o religiosos. Tampoco se exige que el gobierno contemple los asuntos religiosos como algo indiferente o que se arrogue el derecho de suprimir creencias filosóficas cuando entren en conflicto con los asuntos de Estado. El gobierno no tendrá facultades para declarar legítimas o ilegítimas las asociaciones, del mismo modo que no la tiene en relación con el arte y con la ciencia. “Si la supresión de la libertad está basada en principios teológicos o en cuestiones de fe, no es posible razonar”¹⁰⁴.

El principio de participación sostiene que todos los ciudadanos han de tener acceso igual, al menos en el sentido formal, al poder público, la constitución debe avanzar para incrementar el valor de los derechos de participación para todos los miembros de la sociedad. Los ciudadanos deben ser informados acerca de los sucesos políticos. Tener información sobre los proyectos que afectarán su bienestar y conocer los programas políticos que se orienten hacia el bien público.

Está permitida la propiedad privada en los medios de producción, la propiedad y la riqueza han de mantenerse ampliamente distribuidos. Los partidos políticos han de ser independientes de los intereses económicos privados, que sean autónomos respecto a las demandas privadas. Respecto a la representación política de las personas, en la justicia como imparcialidad, éstas deben estar justamente representadas de modo que todos, en condiciones de igualdad, hayan podido participar en la elaboración de los principios generales con los cuales, siguiendo el proceso determinado por la constitución, se elaboran las leyes que habrán de obedecer.

El principio de participación sólo aplica para las instituciones, los ciudadanos serán libres de participar o no en asuntos de la política, lo que sí debe garantizar la constitución que rige y controla a todas las instituciones en una estructura básica bien ordenada, es el acceso de cualquier ciudadano a ellas, cuando aspire

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p 206

a participar en los asuntos políticos, así sea para hacer oposición política a quien se encuentre en el poder.

El único límite a la libertad de participación política sería cuando estuviera en peligro la libertad misma o cualquiera de las libertades básicas. Rawls considera que la libertad política no es tan esencial como lo son la libertad de conciencia o la libertad de la persona; parece aceptar el punto de vista de J.S Mill que, concede mayor peso a la opinión pública de aquellos cuya condición les permite un juicio superior y de mayor sabiduría, unido al hecho de que los más ignorantes confiarán en tal juicio, para lograr el bien común: “Idealmente, los de juicio superior y mayor sabiduría actuarían como fuerza constante del lado de la justicia y del bien común”¹⁰⁵.

Acerca del imperio de la ley Rawls propone que se le debe llamar “justicia como regularidad” a la administración de la ley regular e imparcial y, por lo tanto, justa. Las normas públicas dirigidas a personas racionales para regular su conducta y asegurar el marco para la cooperación social, es lo que constituye a un sistema jurídico. Sólo son aceptadas las leyes y órdenes si hay la creencia general de que estas leyes pueden ser obedecidas y ejecutadas. No se tiene duda de que las leyes son para organizar la conducta sin ningún otro propósito. El imperio de la ley implica que casos similares sean tratados de forma similar, esto como un precepto que debe cumplirse, esto limitará la discrecionalidad de jueces y autoridades al momento de tener que aplicar la ley.

Las leyes deben ser conocidas, para ello, deben ser expresamente promulgadas, su significado claramente expuesto; las leyes deben ser generales en su declaración y en su disposición, no deben ser usadas para dañar a nadie; las faltas consideradas más graves deben ser estrictamente interpretadas; las leyes penales no deben ser retroactivas en perjuicio de aquellos a quienes se apliquen.

Para superar el riesgo que puede existir cuando la desconfianza en los demás se hace presente respecto al cumplimiento de la ley, lo cual debilitaría la aplicación

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p 220

de las leyes, se hace necesario suponer un gobierno coercitivo con el fin de mantener la estabilidad de la cooperación social; así, una interpretación pública de las leyes basada en sanciones colectivas está dirigido, precisamente, a superar esta inestabilidad¹⁰⁶. La existencia de una maquinaria penal eficaz sirve para garantizar la seguridad de las personas, los anteriores supuestos corresponden a razonamientos y tesis de Hobbes expuestos en los capítulos 13 a 18 en *Leviathan*, según lo expresa Rawls.

Al establecerse un sistema coercitivo la asamblea constitucional deberá sopesar al menos dos riesgos: los costos del sistema, con cargo a los impuestos y el riesgo de pérdida de la libertad del ciudadano representativo, medido por la posibilidad de que las sanciones afecten injustamente su libertad. El establecimiento de un sistema coercitivo sólo es racional si estas desventajas son menores que la pérdida de la libertad causada por la inestabilidad, por lo que la administración imparcial y regular de la ley bajo el principio de legalidad reduciría los riesgos de la pérdida de la libertad.

Si el mecanismo coercitivo se considera necesario, también lo será la definición precisa de sus operaciones; al saber los ciudadanos qué cosas se castigan, podrán decidir qué hacer y que no; el que cumpla tales normas no habrá de temer nunca la violación de su libertad.

La concepción común de la justicia como imparcialidad constituye una democracia constitucional, de forma análoga a la concepción de lo justo y lo injusto que Aristóteles observó en los hombres quienes al compartir una idea de justicia conformaban la *polis*. Para Rawls además de la justicia eran necesarios argumentos sólidos en pro de la libertad, desafortunadamente los principios teleológicos, tampoco los del escepticismo filosófico o los religiosos y morales ofrecen esta fuerza argumentativa, sólo los acuerdos de las personas, justamente situadas, basados en principios, tendrán una base firme para las libertades; las demandas de libertad deben ser satisfechas en primer lugar, dándole prioridad al

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p 226

principio de libertad antes que al principio de justicia, estableciéndose la prioridad del derecho sobre el principio del bien.

La prioridad de la libertad significa que ésta sólo podrá ser restringida a favor de la libertad misma. Para vencer la propensión de los hombres a la injusticia se requieren, en una sociedad bien ordenada, instituciones sociales justas, de modo que, a las tendencias autoritarias e intolerantes se les reduzca la posibilidad de existir y ser un peligro para tal sociedad ya establecida.

Para dar repuesta a cómo tratar la injusticia desde una posición justa y de cómo combatir las limitaciones y de las contingencias de la vida humana, Rawls formula la división de la teoría de la justicia en dos partes, una parte ideal según la cual la obediencia se acepta y existen principios, acordados en la posición original, que son característicos para cada sociedad determinada, en esta parte se desarrolla la estructura básica justa, se establecen los deberes y obligaciones que corresponden a las personas, con las limitaciones propias de la vida humana. La segunda parte de la división que propone es una teoría no ideal, en la que se parte de una concepción ideal de la justicia, en esta parte los grupos se preguntan qué principios han de adoptar en las condiciones menos favorables¹⁰⁷. De modo que, esta división en dos partes se refiere en primer término a los principios para regular las “justificaciones a las limitaciones naturales y contingencias históricas” y en segundo lugar a los principios para “afrontar la injusticia”.

Un ejemplo de la teoría no ideal es el que se refiere a la disminución de la libertad individual cuando se invoca el bien común, es decir el mismo beneficio para todos. Si se sigue la idea de un orden lexicográfico, en el que Rawls insiste bastante, entre el derecho a la libertad y el acceso a oportunidades, las limitaciones a la libertad redundan en beneficio de la libertad misma, cuando el resultado es una libertad menor pero igual para todos¹⁰⁸. Una idea muy interesante que expone Rawls es:

Puede ser necesario renunciar a algunas libertades para transformar una sociedad menos afortunada en otra en las que todas las libertades básicas puedan ser plenamente ejercidas (...) no estamos obligados a negar que la posibilidad de

¹⁰⁷ *Ibid.*, p 231

¹⁰⁸ *Ibid.*, p 232

ser de las libertades dependa de las circunstancias. Sin embargo, debemos asegurarnos de que el curso por seguir hacia el cambio sea tal que a la postre se puedan alcanzar las condiciones sociales en que ya no se justifique la restricción de esas libertades¹⁰⁹

En el apartado 39 acerca de la propiedad de la libertad, Rawls hace algunos comentarios sobre el paternalismo que a continuación se mencionarán, al considerar sus efectos como causa de una libertad menor. Aquellos principios que se reconocen en la posición original para protegerse de la debilidad, como en el caso de los menores de edad o cuando las personas tienen discapacidades por su condición mental; son principios que admiten el paternalismo como la vía para satisfacer los intereses de los más débiles, de una manera racional, siguiendo como guía los principios de la justicia.

Una de las conclusiones que aporta Rawls en este tema es:

Los principios paternalistas son una protección contra nuestra propia irracionalidad y no deben interpretarse para autorizar ataques a las propias convicciones y carácter, mientras ofrezcan la perspectiva en tanto que ofrecen la posibilidad de obtener el consentimiento¹¹⁰

La Justicia como imparcialidad, en su interpretación kantiana, es presentada en el apartado 40, del cual surgen los comentarios que se harán en este párrafo. La interpretación kantiana de la justicia se basa en la noción de la autonomía; en Kant hay la idea de que los principios morales son el objeto de la elección racional, estos definen la ley moral según la cual los hombres desean racionalmente dirigir su conducta en una comunidad ética¹¹¹. Los principios de la justicia son imperativos categóricos, en sentido kantiano, entendiéndose éste como un principio de conducta aplicable a una persona en virtud de su naturaleza como ser libre y racional, sin importar cuáles sean los propósitos particulares de las personas.

Los principios de la justicia afectan a todas las personas con planes de vida racionales, estos principios representan limitaciones apropiadas a la libertad,

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p 233

¹¹⁰ *Ibíd.*, p 235

¹¹¹ *Ibíd.*, p 236

entonces es posible decir que las limitaciones impuestas a las concepciones sobre el bien son una interpretación de la situación contractual que no pone limitaciones previas a los deseos de los hombres, relacionándose así con la idea de autonomía kantiana; si una persona realiza su propia individualidad expresándola en sus acciones, y si desea, sobre todo, realizarse a sí mismo, elegirá entonces actuar sobre principios que manifiesten su naturaleza de ser libre y racional¹¹².

La descripción de la posición original interpreta el punto de vista de los seres *noumenales*¹¹³, acerca de lo que significa ser un individuo libre y racional. Así los hombres exhiben su libertad, su independencia de las contingencias de la naturaleza y de la sociedad, actuando por medios que reconocerían en la posición original. Para Kant actuar injustamente, experimentando por ello la vergüenza, es hacerlo de una manera que no expresa nuestra naturaleza como seres libres y racionales; tales acciones actúan contra nuestra propia estimación, nuestro sentido del propio valor, de la propia vanidad; actuar de esta manera parece indicar que somos criaturas cuyos primeros principios son decididos por las contingencias naturales. Dice Rawls que:

el objetivo principal de Kant es profundizar y justificar la idea de Rousseau de que la libertad consiste en actuar de acuerdo con una ley que nos damos a nosotros mismos y esto nos lleva a una ética de mutuo respeto y auto estimación. La posición original puede ser considerada como una interpretación procesal de la concepción kantiana de autonomía y del imperativo categórico, dentro del sistema de una teoría empírica (...) Pero la interpretación kantiana no tiene por objeto ser una interpretación de la doctrina real de Kant, sino, más bien, de la justicia como imparcialidad¹¹⁴.

2.2.2 Porciones distributivas

Según Rawls, el utilitarismo ha integrado los principios de la justicia a la doctrina económica, planteando cierto ideal de las instituciones sociales que se vinculan con el problema del ahorro y de la justicia entre generaciones. Considera el autor que

¹¹² *Ibíd.*, p 239

¹¹³ *Noumeno*: Lo pensado, lo que se pretende decir. Un objeto no fenoménico, es decir que no pertenece a la intuición sensible, sino a una intuición intelectual o suprasensible (ABBAGNANO, diccionario filosófico. p 770)

¹¹⁴ RAWLS, Op. cit , pp 240, 241

una doctrina de economía política debe incluir una interpretación del bien público basado en la concepción de la justicia¹¹⁵.

Derivados de la prioridad de la justicia sobre la eficiencia, la doctrina contractual establece límites a la concepción del bien y de la libertad, sobre las ventajas económicas y sociales; “estas prioridades significan que los deseos de cosas que son meramente injustas, o los que no pueden ser satisfechos sin violar un esquema justo, carecen de valor”¹¹⁶.

Cuando las instituciones fomentan la virtud de la justicia y combaten los deseos y aspiraciones incompatibles con ella, se tiene una concepción ideal de la justicia. Surge aquí una pregunta: ¿se sacrificarían libertades básicas si, en condiciones favorables, los beneficios económicos de instituciones autoritarias y tecnocráticas fueran muy grandes? Esta elección está resuelta si los principios elegidos en la situación ideal son los correctos respecto a la prioridad del ideal de la persona como lo hace el perfeccionismo y la justicia como imparcialidad, no así en el utilitarismo, pues éste trata de lograr el máximo valor neto de satisfacción sin consideraciones respecto a la calidad de los deseos y a su contribución social.

En relación a los deseos y las condiciones sociales Rawls hace la siguiente reflexión:

A pesar de los rasgos individualistas de la justicia como imparcialidad, los dos principios de la justicia no dependen de los deseos o las condiciones sociales presentes. Así, somos capaces de deducir una concepción de la estructura básica justa, y un ideal de la persona compatible con ella, que puede servir como norma para las instituciones y para guiar la dirección del cambio social¹¹⁷.

Una sociedad utilitaria también puede ser una sociedad organizada donde todos tienen un sentido similar de la justicia, haciéndola homogénea, así el argumento político recurre a este consenso moral. Puede esperarse unanimidad en cuestiones morales entre personas racionales si se dispone de una información

¹¹⁵ *Ibíd.*, p 244

¹¹⁶ *Ibíd.*, p 245

¹¹⁷ *Ibíd.*, p 247

similar y suficiente, esta idea de unanimidad está implícita en la tradición de la filosofía moral¹¹⁸.

Con relación a los sistemas económicos: de economía socialista o de economía de propiedad privada Rawls hace una valoración de partes elementales de los dos sistemas con el propósito de ilustrar el contenido de los principios de justicia¹¹⁹, se plantean algunos problemas de economía política únicamente para descubrir el lado práctico de la justicia como imparcialidad, deja claro al comienzo del apartado 42 que, el tema es la teoría de la justicia no la economía política, sólo le interesa ver algunos problemas morales en ella.

Algo que destaca en este apartado es el hecho de que el tamaño del sector público en el esquema socialista es mucho mayor que el del sistema de propiedad privada, en el que el número de empresas estatales es mucho menor. Otra característica importante en el sistema socialista es la indivisibilidad y el carácter público de un bien público, del cual todos disfrutarán en iguales proporciones, sin importar el recurso del que se trate, ni de la cantidad de miembros de la sociedad. La consecuencia de la indivisibilidad y de la publicidad, en estos casos, es que la provisión de bienes públicos debe ser estructurada a través del proceso político y no a través del mercado¹²⁰.

Con base en las consideraciones de Rawls la noción de economía de mercado es la mejor manera de obtener una distribución más justa de los recursos, mediante la elección de compra de los consumidores; un sistema de mercado descentraliza el poder económico; cuando los mercados son verdaderamente competitivos las empresas no entablan guerras de precios ni luchas por el poder del mercado¹²¹; otra ventaja del sistema de mercado es que dado el requerimiento de instituciones básicas, concuerda con las libertades justas y con la justa igualdad de oportunidades¹²², que son los dos principios básicos de la teoría de la justicia rawlsiana.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p 248

¹¹⁹ *Ibíd.*, p 249

¹²⁰ *Ibíd.*, p 250

¹²¹ *Ibíd.*, p 255

¹²² *Ibíd.*, p 255

Aunque Rawls parece inclinarse por la libre empresa y el esquema de economía de propiedad privada, no descarta las bondades del sistema socialista, parece expresarlo con claridad en las siguientes afirmaciones:

Cuál de estos sistemas y de las formas intermedias responde a las exigencias de la justicia es algo que no puede, según creo, determinarse de antemano. Puede suponerse que no hay una respuesta general a este problema, ya que depende en gran parte de las tradiciones e instituciones y fuerzas sociales de cada país, y de sus particulares circunstancias históricas, (...) Al principio, supongo que el régimen es una democracia de propiedad privada, (...) no se intenta prejuzgar la elección de régimen en casos concretos, ni tampoco implica que las sociedades actuales que tienen propiedad privada de los medios de producción no sufran grandes injusticias¹²³.

El tema de la justicia distributiva es enfocado por Rawls principalmente analizando, con cierto detalle, el tema de políticas fiscales para asignar, estabilizar, transferir y distribuir los recursos públicos, buscando distribuirlos siguiendo los dos principios básicos de su teoría, de libertad e igualdad de oportunidades, estableciendo las instituciones básicas para hacerlo; por considerarlo un tema relacionado más con economía política que con temas propiamente de justicia, aunque si está implícita y la relaciona, no lo tratare aquí con más detalle, bastará sólo con mencionar que el autor trata el tema en el apartado 43: *Las instituciones básicas para una justicia distributiva*¹²⁴.

De forma similar a lo relacionado con las instituciones básicas para la justicia distributiva Rawls se enfoca en el apartado 44: *El problema de la justicia entre generaciones*, a la repercusión económica, con relación a la justicia distributiva de las herencias y el ahorro; tampoco me referiré a este tema, por considerarlo enfocado a política económica que relaciona tributación y propiedad privada, no centrado en la justicia aunque el autor considera necesario que se haga este examen para completar la noción de justicia como imparcialidad¹²⁵.

Para Rawls el problema de la justicia entre generaciones plantea dificultades en lo que se refiere al mínimo social requerido que cumpla con los principios de

¹²³ *Ibíd.*, p 257

¹²⁴ *Ibíd.*, pp 257-265

¹²⁵ *Ibíd.*, p 265

justicia en un sistema social global, competitivo, rodeado de instituciones básicas. El nivel mínimo requerido dependerá del nivel de riqueza de cada país, el cual cambia en el tiempo en función de sus condiciones. Cada generación no solamente debe conservar la cultura, sino mantener las asociaciones justas y realizar en cada período una cantidad de acumulación de capital real, se pregunta: “¿Cómo la capacidad de acumulación de capital y de elevación del nivel de civilización y de cultura ha de ser compartida entre generaciones? No hay una respuesta precisa a esta pregunta, sin embargo, algo justo estaría en que cada generación ahorre algo que significará sacrificio presente, aportando una contribución a los que le seguirán y la recibe de sus predecesores.

Una sociedad cumpliría con su obligación de justicia manteniendo sus instituciones justas y conservar su base material, es decir, no entregar menos de los que haya recibido, tratando en lo posible de hacer algún ahorro del que gozarán sus sucesores, comprometiéndolos a hacer lo propio con los suyos, cada generación está sujeta a los principios elegidos en la posición original y que definen la justicia entre personas en los diferentes momentos del tiempo; los hombres tienen un deber natural de sostener y fomentar instituciones justas y, para ello, se exige el progreso de la civilización hasta cierto nivel¹²⁶.

Algo fundamental para Rawls, respecto a la prioridad del tiempo, en lo relacionado al ahorro y la conservación de instituciones justas, es que la voluntad colectiva referente a la provisión para el futuro esté sujeta, como las demás decisiones, a los principios de justicia¹²⁷.

Las grandes acumulaciones de capital se deben en buena parte a la desigual distribución de la riqueza, lo que permitió, también, el progreso continuo del nivel de vida, estas acumulaciones no hubieran sido posibles si la riqueza hubiese estado repartida por igual, de acuerdo a la opinión de Keynes en *The Economic Consequences (1919)*¹²⁸, para Rawls es claro que esto viola el principio de justa igualdad de oportunidades.

¹²⁶ *Ibíd.*, p 272

¹²⁷ *Ibíd.*, p 276

¹²⁸ *Ibíd.*, p 277

Rawls hace referencia a algunos argumentos que apoyan estas diferencias de quienes consideran que,

el poder político debería ser ejercido por hombres experimentados y educados desde la niñez para asumir las tradiciones constitucionales de su sociedad, hombres cuyas ambiciones sean moderadas por los privilegios y amenidades de su posición privilegiada (...) Hegel pensaba que las restricciones a la igualdad de oportunidades son esenciales para asegurar una clase terrateniente especialmente adecuada para la decisión política en virtud de su independencia del Estado, de la búsqueda de beneficios y de múltiples contingencias de la sociedad civil¹²⁹.

Luego de hacer estas y otras alusiones de quienes argumentan a favor de privilegios para los gobernantes se pronunció en contra de estas justificaciones, considerando en su lugar que es esencial para obtener las bases sólidas de la clase gobernante, que la integren personas de talento poco común y que sean plenamente aceptadas¹³⁰.

Para Rawls la distribución de la renta y beneficios públicos derivados del ahorro y sus transferencias son importantes para mantener la igualdad de libertades, es por ello que trata de considerar tantos detalles en este tema para replantear los principios de justicia, adicionando normas de prioridad: la primera de ellas la llama 'La prioridad de libertad' que se refiere a libertades menos extensas a favor de la libertad de todos; la segunda 'La prioridad de la justicia sobre la eficiencia y el bienestar' hace referencia al orden que deben tener los principios de eficiencia para maximizar la suma de ventajas y el principio de diferencia para maximizar la igualdad de oportunidades.

Los beneficios provenientes de los bienes públicos y la totalidad de transferencias deberían servir para mejorar las perspectivas de los menos favorecidos, acordes al ahorro necesario y el mantenimiento de iguales libertades; si la estructura básica toma esta forma, la distribución que resulte será justa.

Para los economistas que consideran satisfactorio el precepto de la contribución, según el cual cada factor de la producción recibe una renta de

¹²⁹ *Ibíd.*, p 278

¹³⁰ *Ibíd.*, p 279

acuerdo con lo que añade al producto, están aceptando este precepto como justo. Cuando el producto marginal del trabajo depende del mercado, es decir, de la oferta y la demanda, la contribución de la persona varía de acuerdo con la demanda de expertos por parte de las empresas y ésta a su vez varía de acuerdo con la demanda de productos de las empresas, por tanto, el precepto de contribución no necesariamente conduce a un resultado justo, a menos que, la oferta, la demanda y la disponibilidad de oportunidades estuviesen adecuadamente reguladas.

Luego de las consideraciones que hace Rawls con respecto a algunas teorías económicas y de los sistemas económicos socialista y capitalista, basados en la propiedad social o en la propiedad privada respectivamente, incorporando el concepto del ahorro y de la contribución que éste hace para la redistribución de la riqueza, reformula los dos principios de justicia, aclarando los conceptos de “ventajosos y asequibles para todos” que fueron ambiguos al plantearlos en relación a la justa distribución de oportunidades. El segundo principio se enunciará así:

Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para mayor beneficio de los menos aventajados de acuerdo con un principio de ahorro justo. Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que estén unidas a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades¹³¹.

Rawls toma en cuenta el mercado como un elemento importante en el que los preceptos de la justicia se condicionan a diferentes circunstancias, las cuales fuerzan para que los preceptos se modifiquen y ajusten; para su comprensión los aplica a los salarios y a las transferencias del ahorro y a los beneficios de los servicios públicos, favoreciendo siempre a los menos favorecidos, esto se logra cuando los preceptos de la justicia se ajustan a las condiciones particulares de cada mercado cumpliendo con los principios de libertad e igualdad de oportunidades, es decir no hay una forma única de aplicar los preceptos de la justicia para dar cumplimiento a los principios de la justicia como imparcialidad.

¹³¹ *Ibíd.*, p 280

Habiendo planteado varias consideraciones acerca de las instituciones y de los principios de justicia que las rigen, Rawls abordará en el cierre de la segunda parte de *Teoría de la Justicia* lo relacionado a los principios de justicia que propone aplicar a los individuos, para ello el Capítulo VI titulado *El deber y la obligación* desarrolla los temas de deber natural, principio de imparcialidad, obediencia de leyes injustas, regla de mayorías, desobediencia civil y rechazo de conciencia, de los cuales se harán breves comentarios de cada uno en los siguientes párrafos.

2.2.3 El deber y la obligación

Rawls definió el deber natural de la justicia como aquel que “apoya y promueve los acuerdos que satisfagan los principios de la justicia”¹³² que han sido aprobados para las instituciones, es decir, libertad e igualdad de oportunidades. Independientemente de los actos voluntarios sería el deber natural primordial el fortalecer los acuerdos basados en los dos principios de justicia, aceptados en la posición original, aunque prevalezca la sospecha por parte de algunos ciudadanos de que habrá quien no cumpla dichos acuerdos, lo cual conduce a una inestabilidad basada en la desconfianza hacia los demás.

Otro de los deberes que expone Rawls es el deber del respeto mutuo, éste es el deber de mostrar a otra persona el respeto que se le debe como ser moral, en cuanto a que tiene un sentido de la justicia y una concepción del bien. Una manera como se manifiesta este respeto es por la voluntad de intentar entender la posición del otro desde su situación y su punto de vista, no es aceptable en una sociedad bien ordenada y justa la indiferencia o el desprecio por los demás, desconociendo las aspiraciones e intereses de los otros.

El deber de la ayuda mutua es otro de los deberes naturales, tiene el beneficio de obtener ayuda de los otros cuando nosotros mismos la necesitemos en las situaciones contingentes y difíciles que se nos presentan; Kant llama a éste “el deber de beneficencia” en *La metafísica de la moral*. El saber que podemos contar

¹³² *Ibíd.*, p 308

con la ayuda de otros en circunstancias difíciles tiene en sí mismo un gran valor considera Rawls¹³³.

Cuando los ciudadanos aceptan las reglas de las instituciones o se benefician de las oportunidades que ofrecen las reglas vigentes están cumpliendo con un principio que Rawls llama 'principio de imparcialidad', según el cual la persona cumple con su parte respecto de las obligaciones sin beneficiarse de los esfuerzos cooperadores de los demás, satisfaciendo así los principios de justicia.

Si las instituciones no son justas no se tiene la obligación alguna con ellas. Al cumplir con las obligaciones se amplía el deber natural de la justicia, que podría ser suficiente como justificación del cumplimiento de las obligaciones, toda vez que cuando una persona "se vale de un esquema institucional, sus reglas se le aplican y se produce un deber de justicia"¹³⁴ .

El principio de imparcialidad, que propone Rawls, capacita a las personas para hacer una distinción entre 'obligación' que se refiere a las exigencias morales y las de otro tipo de exigencias que reciben el nombre de 'deberes naturales'. Otra consecuencia del principio de imparcialidad es la que se refiere al cumplimiento de las promesas de modo que, al expresar libre y voluntariamente, sin coacción alguna o en estado de inconciencia, las palabras 'prometo hacer x', se establece la obligación de cumplir lo prometido de buena fe, dando lugar a otro principio: el de fidelidad.

Aunque la práctica de prometer en sí misma no es un principio moral, sino una regla constitutiva, se le aplicarán los principios de justicia como se le aplican a otras instituciones; por el principio de fidelidad, el cumplir lo prometido se convierte en un principio moral

El deber de obedecer una ley justa la expone Rawls en el apartado 53, al respecto se apunta lo siguiente: los principios del deber natural y el principio de imparcialidad, a los que nos hemos referido en los párrafos anteriores, establecen los deberes y las obligaciones requeridas. Rawls formuló la pregunta ¿en qué

¹³³ *Ibíd.*, p 311

¹³⁴ *Ibíd.*, p 315

circunstancias y hasta qué punto estamos obligados a obedecer acuerdos injustos? A la cual responde de la siguiente manera:

La injusticia de una ley no es, por lo general, razón suficiente para no cumplirla, como tampoco la validez legal de la legislación (definida por la actual constitución) es razón suficiente para seguir con ella. Cuando la estructura básica de la sociedad es razonablemente justa, estimada por el actual estado de cosas, hemos de reconocer que las leyes injustas son obligatorias siempre que no exceden ciertos límites de injusticia¹³⁵.

La reflexión que hace Rawls frente a esta problemática de cómo afrontar la injusticia de la ley es cómo aplicar la concepción ideal de justicia en estos casos. Las respuestas que propone se referirán a la desobediencia civil y al rechazo consciente al que podemos acudir para resolver el conflicto.

Se puede apelar a la justicia de la sociedad cuando los programas políticos y las leyes se desvían de las normas públicamente reconocidas, esta condición la presupone Rawls cuando se comete una desobediencia civil. No obstante, en un Estado con una constitución casi justa, los ciudadanos tenemos el deber natural de urbanidad que se refiere a no invocar los errores de los programas sociales como excusa para no obedecerlos, tampoco de sacar provecho de las imperfecciones de las normas para nuestro beneficio, Afirma Rawls: *El deber de urbanidad impone la aceptación de los defectos de las instituciones y cierta moderación al beneficiarnos de ellos*¹³⁶.

Para garantizar la legislación justa y efectiva Rawls parte del supuesto que la 'regla de mayorías' ofrece el mejor medio para garantizarla; para ello se deben cumplir las condiciones básicas de la justicia que se refieren a la libertad política, si desaparece esta base no se satisface el primer principio de justicia: el de la libertad. Una imperfección o deficiencia del procedimiento de las mayorías es que, en determinadas circunstancias, aunque la mayoría -adecuadamente definida y delimitada- tenga la facultad de hacer las leyes, no implica, sin embargo, que las leyes promulgadas sean justas, por ejemplo, cuando las votaciones están sujetas a principios políticos.

¹³⁵ *Ibid.*, p 321

¹³⁶ *Ibid.*, p 325

Considera Rawls acerca de la regla de mayorías lo siguiente:

Una constitución justa se define como una constitución en la que habrían convenido unos delegados racionales en una convención constitucional guiados por los dos principios de justicia (...) La discusión legislativa ha de concebirse no como una contienda de intereses sino como un intento de conseguir el mejor programa político, definido por los principios de justicia¹³⁷.

La pretensión rawlsiana de que las constituciones sean justas a partir de que tanto legisladores como ciudadanos tengan un punto de vista amplio, buen juicio para aplicar los principios de justicia y que los legisladores al momento de votar lo hagan de manera racional para aprobar *leyes y proponer programas que mejor se adopten a los principios de justicia*¹³⁸ ; sin embargo, tiene presente que es un procedimiento ideal, difícil de lograr pero que forma parte de los supuestos para elaborar una teoría de la justicia.

En los apartados del 53 al 59 Rawls trata dos temas importantes para afrontar las leyes o acciones del gobierno injustas: *Desobediencia civil y Rechazo de conciencia*, presenta la definición y justificación de cada una de ellas, con lo que cierra el tema de la segunda parte del texto: *Las instituciones*. A continuación, se harán comentarios breves de estos dos temas con base en lo interpretado de los apartados referidos.

Para la desobediencia civil Rawls tiene como referencias importantes los trabajos de Henry D. Thoreau *Civil Disobedience* (1848) y H:A: Bedau (1961). La desobediencia civil es una postura pública en rechazo al abuso de poder que se manifiesta en leyes injustas que afectan comunitariamente; para protestar por ellas, los inconformes se supone que han agotado las vías y medios para ser escuchados por las autoridades o instituciones responsables de aquellas leyes que los afectan negativamente.

En la desobediencia civil entran en tensión la fidelidad a la ley y la violación de los derechos civiles de otros, por lo que la desobediencia civil no debe ser violenta, debe expresar la fidelidad a la ley, aunque se ubique en el límite externo de la

¹³⁷ *Ibíd.*, p 326

¹³⁸ *Ibíd.*, p 329

misma, apunta Rawls: *Esta fidelidad a la ley ayuda a probar a la mayoría que el acto es políticamente consciente y sincero, y que va dirigido al sentido de la justicia de la colectividad*¹³⁹.

El rechazo de conciencia en la concepción tradicional como la de Thoreau¹⁴⁰ se considera como una forma restringida de desobediencia civil; no se invocan convicciones de toda la comunidad sino de una parte de ella, generalmente las órdenes emanadas de la autoridad no afectan necesariamente principios políticos sino de creencias o religiosos, como por ejemplo negarse a participar en las fuerzas armadas, algún ejercicio de guerra o estar obligado a realizar alguna acción en contra de las convicciones religiosas particulares. Ni la religiosidad ni la conciencia bastan para defender esta práctica.

Estas dos formas de rechazo a leyes injustas se extiende a la postura de las naciones cuando una o varias rechazan las formas de gobierno de otras, como las dictaduras o la violación de los derechos humanos; siendo este último tema del derecho internacional, desde la segunda mitad del siglo XX, con la promulgación por la ONU de los Derechos Humanos en 1948¹⁴¹, uno de los cada vez más escuchados y atendidos por distintas naciones. Para Rawls el Derecho Internacional es una de las Instituciones para la aplicación del concepto de lo justo, como lo son otras para las sociedades y para los individuos¹⁴².

2.3 Los fines

2.3.1 La bondad como racionalidad.

Para explicar su concepción del bien, no como un concepto metafísico platónico clásico, sino como una teoría post moderna del bien, Rawls reitera las concepciones del ciudadano acerca del bien, por el que se caracterizan los bienes primarios y los intereses de las personas a partir de su situación original, buscando aplicar los valores sociales para el logro del bien en las interacciones de la

¹³⁹ *Ibíd.*, p 334

¹⁴⁰ THOREAU H.D., *Civil disobedience*, (ed.) M.A Bedau, 1848, pp. 27-48. Citado por Rawls en pie de página 23 en *Teoría de la justicia*, p 335

¹⁴¹ ONU, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Asamblea General, 1948

¹⁴² RAWLS, *Op. cit.*, ver esquema, p 111

comunidad, considerando que el derecho es prioritario respecto al del bien. De manera similar a los dos principios fundamentales que propone Rawls para las instituciones considera dos fundamentales para las personas: el respeto propio y el sentido del propio valor, es importante esta anotación porque a continuación se estará haciendo mención de la importancia de los valores primarios para lograr concepciones del bien y la justicia.

Una teoría del bien tiene como propósito asegurar las premisas de los bienes primarios requeridos para llegar a los principios de justicia, al asegurar éstos se podrán definir otros conceptos morales en los que se halla implicado el concepto de bondad, como son el valor moral y la bondad de las virtudes morales, además, poder explicar los valores sociales, pero para ello se requiere una concepción más amplia del bien que comprenda no sólo los valores primarios sino también los fines.

En el juicio que se hace respecto de si las cosas son buenas a malas no hay en él nada necesariamente justo, ni moralmente correcto; Rawls citando a Ross¹⁴³ en *The Right and the Good* apunta: *no hay nada necesariamente justo, ni moralmente correcto, es el punto de vista desde el que se juzga si las cosas son buenas o malas*, con esto, Rawls, según mi propia interpretación, está aceptando que hay algo de intuición en este juicio y no de racionalidad. El concepto de racionalidad, en sí mismo, no es base adecuada para un concepto de lo justo y en la teoría contractual este sentido se deriva de otro modo.

Para que la bondad como racionalidad equivalga al concepto de valor moral es preciso que las virtudes sean propiedades que las personas deseen racionalmente, unas de otras, cuando adoptan el punto de vista necesario¹⁴⁴. La racionalidad nos hace esperar cualidades de los objetos para afirmar que tal objeto es 'bueno' con respecto al cumplimiento de las cualidades esperadas.

¹⁴³ William David Ross (1877-1971): filósofo escocés, conocido por su trabajo en ética. Su obra más conocida es *The right and the good*, y quizá es más conocido por desarrollar una forma de sociedad pluralista, deontológica de la ética intuicionista en respuesta del utilitarismo de George Edward Moore. URL, https://es.wikipedia.org/wiki/William_Davis_Ross

¹⁴⁴ RAWLS, op, cit, p 367

Los juicios de valor que Rawls menciona en el apartado 62 de *Teoría de la justicia*, serán abordados en este párrafo a partir de algunos elementos que he considerado relevantes de dicha exposición. Las normas de evaluación varían dependiendo del tipo de cosas a las que se haga referencia. La bondad como racionalidad es una teoría descriptiva en un sentido. Si queremos las cosas para distintos fines, también sus valoraciones sobre su bien cambiarán en función de sus fines esperados. Las declaraciones que se emiten sobre que algo es bueno pueden usarse como consejo o para elogiar y ensalzar, puede tener tales usos dependiendo del contexto en que son expresadas y al objeto al que se están refiriendo.

Con respecto al bien en los proyectos de vida voy a mencionar algunas ideas que están expresadas en el apartado 63 de *Teoría de la justicia*, por considerarlas relevantes en mi interpretación. *El proyecto racional para una persona determina su bien*¹⁴⁵. Rawls utiliza la definición de Royce en *Philosophy of loyalty*¹⁴⁶ acerca de las características de los proyectos para caracterizar proyectos coherentes, sistemáticos del individuo, lo que le hace una persona moral, coherente, unificada, así lo menciona Rawls a pie de página.

Se menciona la racionalidad deliberativa, refiriéndose a que se han considerado varios proyectos y sus consecuencias para hacer una elección que se ajuste a los propósitos racionales de vida de la persona. Las personas encontrarán felicidad en cosas diferentes dado que sus propósitos racionales también son diferentes; Rawls enfatiza en la necesidad de que para que cualquier proyecto de vida, racionalmente elegido, pueda llevarse a cabo debe admitir los bienes primarios, más aun teniendo en cuenta las contingencias y la temporalidad que afectan la realización de los proyectos, estos se realizan paso a paso a lo largo de la vida, cumpliéndose como sub proyectos (etapas parciales que van cumpliendo proyectos de más largo plazo).

¹⁴⁵ Cfr. p 370

¹⁴⁶ ROYCE, J., *Philosophy of loyalty*, Mc Millan, NY, 1908. P 167. Josiah Royce profesor de Historia de la filosofía en la U. Harvard. El texto está clasificado como de ética. El capítulo IV al que se refiere Rawls se llama *Conscience*, en el apartado IV el autor hace la exposición acerca de los propósitos personales a partir de la pregunta ¿quién y qué soy?

Los bienes primarios vendrían a ser cosas que, en general, se necesitan para llevar con éxito esos proyectos, cualquiera que sea la naturaleza específica del proyecto y sus fines últimos.¹⁴⁷ La aceptación de los bienes primarios es un indicativo de que el proyecto es racional. Hay otros principios que contribuyen al éxito de los proyectos racionales de vida y hay que ubicarlos respecto del lugar ocupan en la teoría del bien.

La racionalidad de los proyectos puede ser substituida por otros principios que son indicativos de su racionalidad: el de medios eficaces, el de elección por ser inclusivo, el de elección por su probabilidad de ocurrir, estos principios son útiles tanto a corto como a largo plazo, por ejemplo, con los planes de vida. El uso de estos principios variará en función de la claridad que se tenga acerca de cuáles son los propósitos que las personas tengan de sus vidas y de los riesgos que quieran asumir para alcanzarlos.

Otro concepto que expone Rawls es el de racionalidad deliberativa, siguiendo la idea de Sidwick¹⁴⁸ que facilita la elección de proyectos no sólo en función de nuestros juicios sino del conocimiento que tengamos de las cosas que deseamos y de la intensidad de ese deseo, *“podemos decir que el proyecto racional para una persona es el que elegiría con racionalidad deliberativa”*¹⁴⁹. Esta racionalidad deliberativa implica que la elección de proyectos se somete a la reflexión cuidadosa, en la que no habrá error de cálculo, ni razonamientos equívocos y los hechos estarán correctamente valorados, de esta manera, guiar sus modos de acción a fin de ver cumplidos sus deseos más fundamentales.

La elección racional de un proyecto de vida de cuyo cumplimiento se determina el bien de la persona, se logra ejerciendo la racionalidad deliberativa y siguiendo

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p 373

¹⁴⁸ Henry Sidwick, (1838-1900). Filósofo utilitarista y economista inglés, activo defensor de la educación superior de las mujeres y de la investigación médica. Utilitarista de la línea de J.S. Mill y J. Bentham. Su obra se caracterizó por su cuidadosa investigación de los principios fundamentales, tales como su distinción entre razonamiento positivo y normativo, y por el análisis crítico, no siempre constructivo. En filosofía se dedicó a la ética y en particular al examen de principios intuitivos de conducta fundamentales y al problema del libre albedrío. Se le caracteriza por su hedonismo ético, que involucra una preocupación por el placer de los otros. Sidgwick regresa al principio de que ningún hombre debería actuar de tal manera de destruir su propia felicidad. URL. http://www.esp.wikipedia.org/wiki/Henry_Sidgwick. Consultado: 26/08/2021, 11:35

¹⁴⁹ RAWLS, Op cit, p 378

también ciertas motivaciones que no necesariamente son racionales, como el deseo de tomar objetivos que impliquen el esfuerzo de desarrollar capacidades y habilidades humanas. Para ello, Rawls explica ciertas motivaciones valiéndose de un concepto que denomina ‘principio aristotélico’, cuya función en la teoría del bien establece un hecho psicológico para explicar lo que consideramos nuestros juicios de valor¹⁵⁰.

Por el principio aristotélico las personas disfrutan de mayor goce y satisfacción cuanto más desarrollen sus capacidades y cuanto más complejas sean las actividades que debe llevar a cabo para el logro de ciertos objetivos incluidos en su proyecto de vida. “*El principio aristotélico es un principio de motivación. Explica muchos de nuestros grandes deseos, y explica por qué preferimos hacer unas cosas y no otras*”¹⁵¹. Anota Rawls que puede que el principio aristotélico no sea verdadero, pero hay cierta evidencia por hechos de la vida cotidiana, del comportamiento de los niños y de algunos animales superiores que lo confirman.

El concepto de bien debe aplicarse a los valores morales una vez que se han elegido los bienes primarios para las personas. Conviene recordar que, los dos bienes primarios escogidos son el respeto propio y el sentido del propio valor. Rawls explica al aceptar el principio aristotélico, aunque resulte inexacto, se pueden explicar qué cosas son reconocidas como buenas para los seres humanos, además, se enlaza con el bien primario del auto-respeto que ocupa “*un lugar fundamental en la psicología moral que subyace en la justicia como imparcialidad*”¹⁵². El concepto de bien se aplica a otras cuestiones que son necesarias para la realización del plan racional de vida, como son ciertas habilidades y funciones o valores no morales como la amistad, el afecto, la apreciación estética o la búsqueda del conocimiento.

2.3.2 El sentido de la justicia

¹⁵⁰ *Ibíd.*, pp 385-392. Apartado 65

¹⁵¹ *Ibíd.*, p 387

¹⁵² *Ibíd.*, p 392

Para desarrollar este tema Rawls lo inicia haciendo consideraciones acerca del concepto de sistemas, para introducir la perspectiva de una sociedad bien ordenada, como un sistema de interacción entre las instituciones que integran su estructura básica y la conducta moral de los individuos a fin de que haya un equilibrio entre ellos que pueda permanecer en el tiempo y se pueda hablar de estabilidad.

Si las instituciones permanecen sin cambio, aunque se vayan haciendo los ajustes de acuerdo a las nuevas circunstancias sociales, se puede considerar que hay estabilidad del sistema, de otro lado, no existen fuerzas que lo modifiquen; entre esas fuerzas una muy importante es el sentido de la justicia que es aceptado y conocido por todos. El sentido de la justicia se puede considerar como un sentimiento moral que ha surgido de diferentes influencias, históricamente una de ellas fue el empirismo, que lo encarnan los utilitaristas desde Hume a Sidwick; en el utilitarismo se desarrolla la teoría social del aprendizaje para la formación moral de los individuos

Rawls tomará diferentes teorías que explican la formación de las concepciones morales, en las cuales se sostienen los principios de la justicia, para determinar algo fundamental: “cómo los hechos generales de la psicología moral afectan la elección de principios en la situación original”¹⁵³. Toma conceptos de empiristas como Hume y de los racionalistas como J.S. Mill, Freud, Piaget, Rousseau, Kant y Kolberg, con lo cual considera una amplia gama de opciones para llegar a la conclusión de cuáles son las bases que él elegirá para apoyar su teoría de la justicia.

Rawls propone tres etapas en el desarrollo de los principios morales, la primera sucede en la etapa de la infancia, asociada a los afectos que se generan hacia los padres y esa figura de autoridad que ellos representan sin que haya comprensión de los principios morales en que están justificados, para ello se requiere que el niño alcance madurez, a esta primera etapa le llama “la moral de la autoridad”. La siguiente etapa es la “moral de la asociación”. La moral de

¹⁵³ *Ibíd.*, p 418

asociación se refiere a la cooperación social que tiene lugar en las diferentes instituciones en que la persona va participando: la familia, la escuela, grupos deportivos, vecinos, etc., en las que se hacen evidentes funciones y roles que cada quien debe cumplir, en esta etapa se desarrollan los lazos de amistad y de confianza mutua, como también la comprensión de las necesidades del otro. La moral que surge de estas asociaciones se caracteriza por virtudes cooperativas como son: justicia, rectitud, fidelidad, confianza, integridad e imparcialidad; sus vicios típicos son la avaricia, la injusticia, la falta de probidad, el dolo, la parcialidad y la arbitrariedad.

La tercera y última etapa que identifica Rawls en el desarrollo de los principios morales es la “moral de los principios”. Le antecede a esta etapa la moral de asociación que tiene ya cierta complejidad, dando lugar a un conocimiento de los principios de la justicia que surge, en un primer momento, de los lazos de amistad y simpatía hacia los demás y del interés por la aprobación de la sociedad¹⁵⁴. El sentimiento de la justicia surgido del conocimiento de los principios se manifiesta de dos maneras: 1) nos induce a aceptar las instituciones justas que se acomodan a nosotros y 2) origina un deseo de trabajar a favor de la implantación de las instituciones justas.

Experimentar sentimientos de culpa es un indicativo de que se está actuando en contra de los principios de justicia, tales sentimientos se razonan de una manera diferente, más allá del sentido de amistad y aprobación; esto indica que el desarrollo moral se ha consolidado. Al aceptar los principios morales, las actitudes morales no solo corresponden con el bienestar o con la aprobación de individuos o de grupos, sino que, se “configuran con una concepción del derecho elegida sin tener en cuenta estas contingencias” ¹⁵⁵.

Apoyado en la doctrina de J.N.Finlay en *Values and Intentions*¹⁵⁶, Rawls la acepta para apoyar su argumentación acerca de los principios morales, ésta considera que el más alto motivo moral es el deseo de hacer lo que es recto y

¹⁵⁴ *Ibíd.*, p 426

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p 429

¹⁵⁶ *Ibíd.* p 432. Cfr. pie de página 15

justo, actuando según unos principios en que los individuos racionales estarían de acuerdo en una situación inicial que da a cada individuo igual representación como persona moral. Finaliza la presentación acerca de la moral de principios mencionando que esta adopta dos formas: 1) corresponde a un sentimiento de rectitud y justicia y 2) amor a la humanidad y autodominio. El amor a la humanidad se evidenciará por medio de acciones que trascienden los deberes y las obligaciones en cumplimiento de la ley que como ciudadano se tiene, se puede considerar como una acción de generosidad altruista, es un acto voluntario para dar algo más de lo que estamos obligados, se denominan supererogatorios, se hace referencia a ellos en distintos apartados de la teoría de la justicia rawlsiana.

La descripción de los sentimientos morales¹⁵⁷ es útil para caracterizar las manifestaciones humanas respecto al incumplimiento de compromisos adquiridos o de violación de normativas o leyes. El sentimiento moral generalmente se expresa por impresiones de pesar, no tanto de culpa o remordimiento cuando se experimenta culpabilidad, puede ir acompañado de temor y angustia, estas dos últimas no son impresiones morales. Sin embargo, el reconocimiento de un concepto moral de justicia o injusticia es el adecuado como impresión moral.

Las impresiones morales se relacionan con el derecho y el concepto de bondad cuando la persona “no ha acertado a conducirse de acuerdo con la concepción del valor moral que se ha propuesto alcanzar”¹⁵⁸. Manifestaciones como el enojo, la indignación, la culpa o la vergüenza son características de la incomodidad que se experimenta por el acto cometido contra otros o consigo mismo. Las actitudes morales implican la aceptación de virtudes.

Vergüenza y culpa pueden ser las manifestaciones que más se pueden asociar a la impresión moral, cada una significa conceptos morales diferentes, por lo tanto, las respuestas y efectos psicológicos en quien las experimenta son diferentes; la culpa está más asociada al derecho porque la acción tuvo por resultado afectación

¹⁵⁷ Para abordar el tema de los sentimientos y la impresiones morales Rawls tomó como referencias a diferentes autores cuyas obras están incluidas en el índice analítico del texto o en las citas a pie de página. Los relaciono aquí para resaltar la variedad de autores y temas que usó Rawls para construir un argumento crítico: Ascombe, Phillipa Foot, George Pitcher, B.A.O. Williams, C.L. Stevenson, W.P. Alston, entre otros.

¹⁵⁸ RAWLS, Op. Cit. p 436

a otros; la vergüenza se relaciona con uno mismo que afecta el propio valor y nuestra reputación. Ampliando el concepto de las impresiones morales hacia las relaciones con el otro es importante tener en cuenta el papel de los afectos, aquellos que se generan por la interacción entre las personas; estos afectos frecuentemente muestran el interés de los demás por nuestro bien.

Una de las respuestas al interés del otro por nosotros es la de ‘reciprocidad’ por lo que, nuestra respuesta es interesarnos también, en primer lugar, por el que manifiesta preocupación e interés en nuestro bien y si nuestro sentimiento es supererogatorio, que refleje amor a la humanidad, también nuestro interés se extenderá, de manera habitual, hacia el bien de los demás. Esto puede reflejar un sentido de la justicia en una condición de sociabilidad humana sobre la “base de que a los sentimientos de los demás respondamos nosotros con sentimientos análogos”¹⁵⁹.

La concepción del sentido de la justicia, en una interpretación racionalista, se adquiere con el desarrollo del conocimiento y de comprensión del mundo social y de lo que es justo e injusto; las etapas de tal conocimiento las determinará la estructura de lo que se ha de aprender, de lo más sencillo a lo más complejo a medida que se desarrollan las aptitudes que ello requiere; de esta manera también las personas formulan, de forma gradual, planes de vida racionales que responden a sus más profundos intereses, “así llegan a conocer cómo los preceptos e ideales morales se derivan de los principios que se aceptarían en una situación inicial de igualdad”¹⁶⁰.

Para cerrar el tema ‘sentido de la justicia’ Rawls trata el problema de la estabilidad relativa y de la base de la igualdad, respectivamente; en los siguientes párrafos señalaré las ideas que llamaron mi atención de estos apartados.

La estabilidad hace referencia a la dificultad que se presenta para que exista un equilibrio en el esquema de cooperación social, de modo que nadie obtenga ventaja por la contribución y esfuerzos cooperativos de otros, lo cual es indicativo de que prima el egoísmo. La justicia como imparcialidad, a partir de un esquema

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p 447

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p 448

contractual, parece ser mejor opción que la idea utilitarista de obtener el mejor beneficio social promedio. “Para asegurar la estabilidad los hombres deben tener un sentido de la justicia o un interés por aquellos que resultarían perjudicados por su defección”¹⁶¹. En un sistema social regido por la justicia como imparcialidad hay mayor identificación con el bien de los demás que en la concepción utilitaria que tiende a afectar la autoestima de los menos afortunados.

Los seres humanos deben ser tratados de acuerdo con los principios de la justicia y establecer las bases de la igualdad, con lo cual también se distingue la humanidad de otros seres vivos, ¿cuáles deberían ser las bases de esta distinción?, se pregunta Rawls; la inquietud es pertinente para poder ubicar nuestra relación en términos de justicia con los animales y la naturaleza que no está regida por estos principios; da el siguiente argumento: son las personas morales las que tienen derecho a la justicia igual porque son ellas las que son capaces de tener y adquirir un sentido de su bien y de un sentido de la justicia; con ello rigen sus instituciones comunes y sus comportamientos recíprocos. La teoría de la justicia tiene sus límites, dejando de lado aspectos importantes de la moral como sería la conducta recta respecto a los animales y la naturaleza, lo cual, en opinión de Rawls, requiere que se elabore una metafísica más amplia que dependa de una teoría del orden natural y de nuestro lugar en él.

2.3.3 El bien de la justicia

El último tema de la tercera parte “Los fines”, lo desarrolla Rawls en los apartados del 78 al 87 en los cuales trata temas de autonomía, objetividad, unión social, la envidia, el hedonismo, la unidad del yo y el bien del sentido de la justicia; los siguientes párrafos hacen referencia a las ideas que sobre los mencionados temas llamaron mi atención.

“Saber si la justicia como imparcialidad y la bondad como racionalidad son congruentes¹⁶² es una inquietud pertinente; para tratar de dilucidarla, Rawls observa que una sociedad bien ordenada, permite la autonomía de las personas

¹⁶¹ *Ibíd.*, p 449

¹⁶² *Ibíd.*, p 464

y la objetividad de sus juicios de derecho y de justicia. La naturaleza de los seres humanos como personas morales libres e iguales se expresa a través de instituciones justas. Para Rawls la justicia está asociada fundamentalmente a 'las instituciones' y a la 'sociedad bien ordenada'.

La autonomía se refiere a que actuar autónomamente es actuar sobre principios en los que estaríamos de acuerdo como seres libres, racionales e iguales. La congruencia entre autonomía y objetividad favorecerá que los miembros de una sociedad den preferencia a su sentido de la justicia para regular sus conductas respecto a los demás; por lo tanto, racionalidad y autonomía si son congruentes; en lo que tiene que ver con lo social, afirma Rawls, que se trata de una teoría del cumplimiento. "Desde la teoría de la justicia es posible llegar a acuerdos esenciales"¹⁶³.

La autonomía tiene que ver con el respeto a las personas en cuanto tal, no estrictamente en cuanto a sus convicciones morales si es que éstas no corresponden con los acuerdos pactados en la 'posición original', no habrá violación de nuestra autonomía si se observan estos principios.

En el apartado 79 Rawls desarrolla la idea de unión social que se refiere a la participación de cada miembro de una sociedad de los recursos colectivos de los demás; siguiendo a Humbolt en *The of State Action*¹⁶⁴ cita: "Es por lo tanto, a través de la unión social, basada en las necesidades y capacidades internas de sus miembros, como cada quien es capaz de participar de los ricos recursos colectivos de los demás" complementando con propuesta de A. Smith en *La riqueza de las naciones* :

Más bien, en el caso límite en que los poderes de cada quien son similares, el grupo consigue mediante una coordinación de actividades entre iguales, la misma totalidad de capacidades latentes en cada uno (...) sólo en una unión social se complementa el individuo¹⁶⁵.

¹⁶³ Ibid., p 468

¹⁶⁴ BORROW J., *The limits of State action*, The University Press, Cambridge, 1969, p 166

¹⁶⁵ Ibid., p 474, Pie de página 4. Cfr SMITH A., *La riqueza de las naciones*, Libro I, Caps.I -II

La participación de la suma total de la suma de valores naturales realizados de los otros tiene lugar a través de la unión social, fundada en las necesidades y posibilidades de sus miembros. En el libro II de la *República* de Platón en 369b-371b, se puede encontrar el mismo concepto de complementariedad para la formación del Estado. Lo esencial es que haya un fin último compartido y unas formas aceptables de favorecerlo que permitan el público reconocimiento de las conquistas de todos; cuando este fin se logra todos encuentran satisfacción exactamente en lo mismo; este hecho, unido a la complementariedad del bien de los individuos, afirma el vínculo de la comunidad¹⁶⁶.

En el apartado 80 Rawls aborda el tema de la envidia como un problema que afectará la relación entre los miembros de la sociedad y en 81 la relación entre envidia e igualdad. A continuación algunos comentarios para presentar parte de sus contenidos. Rawls supone por razones teóricas y prácticas la ausencia la envidia y de otras psicologías especiales que de conocerse por parte de los sujetos afectarían los acuerdos por esta contingencia particular, para ello el velo de la ignorancia funciona bien como condición necesaria. Sin embargo, luego de que se hayan establecido los principios de justicia se hará la consideración de si las instituciones justas definidas estimularán la propensión a psicologías especiales, entre ellas la envidia, lo cual sería incompatible con el bien humano.

A Rawls le inquieta que el principio de diferencia, en el que se apoya conceptualmente la justa igualdad de oportunidades podría suscitar la envidia general de los menos favorecidos hacia los mejor posicionados, al respecto la define: *podemos considerar la envidia como la propensión a mirar con hostilidad el mayor bien de los demás*¹⁶⁷. Kant dedicó en *Metafísica de las costumbres* atención al tema de la envidia, la consideraba uno de los vicios de la humanidad que odia; Aristóteles también formuló reflexiones acerca de esta pasión en *Ética a Nicómaco* (1107-1111). La envidia no es un sentimiento moral, sin embargo, sí que puede propiciar el resentimiento, que sí lo es; en su forma de rencor tiende a perjudicar al objeto y al sujeto. Si este resentimiento se debe a instituciones

¹⁶⁶ Ibid., p 476

¹⁶⁷ Ibid., p 480

injustas, entonces habría que revisarlas para modificarlas porque generan inclinaciones colectivamente perjudiciales.

En el apartado 81 Rawls contrasta el tema de la envidia y la igualdad, al respecto, apunta sobre la envidia algo que considero central: *Yo supongo que la principal raíz psicológica de la propensión a envidiar es una falta de confianza en nuestro propio valor, combinada con una sensación de impotencia*¹⁶⁸. Cita tres condiciones que estimulan la envidia: 1) las personas carecen de una confianza segura en su propio valor y en su posibilidad de hacer algo que valga la pena; 2) esta condición es dolorosa y humillante; 3) su situación social no les permite ninguna alternativa constructiva.

Estas tres condiciones las ha considerado en apartados que se refieren a la estabilidad, expectativas legítimas y principio de perfección (apartados 75, 76, 48, respectivamente) de modo que en la concepción contractual para la justicia los menos favorecidos no tendrán por qué sentirse inferiores ya que por los principios públicos generalmente aceptados se confirma su seguridad¹⁶⁹. Respecto a la desigualdad nos recuerda que en la elección de los principios de igualdad hay dos alternativas para desechar la tradición utilitaria, estas son los dos principios de justicia que él propuso o el principio de utilidad neta, los cuales fueron abordados en el apartado 26; razonamiento que conduce a los dos principios justicia¹⁷⁰.

La envidia y el recelo se transforman en un sentimiento social, en el sentido de la justicia que insiste en la igualdad para todos. Que las personas tengan interés opuestos y traten de imponer su propia concepción del bien no quiere decir, en absoluto, que sean impulsados por la envidia y por el recelo, como lo sugirió Freud al considerar el sentido de la justicia como una formación relativa, uniendo erróneamente envidia y resentimiento.

En el apartado 82, acerca del fundamento para la prioridad de la libertad, Rawls asume que las personas no cambian una libertad menor a cambio de mayores ventajas económicas, también tienen conciencia que pueden ejercer sus

¹⁶⁸ *Ibíd.*, p 483

¹⁶⁹ *Ibíd.*, p 484

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p 147

libertades básicas, además tienen un sentido de justicia que gobierna su conducta. Los miembros de una sociedad ordenada, que es aquella regulada con eficiencia por una concepción pública de la justicia, se consideran personas libres y con la misma igualdad moral.

En la sociedad bien ordenada se favorecen los intereses superiores de las partes por medio de las instituciones sociales con las que adapta y regula tales intereses de orden superior, que se convierten así, en reguladores. En una sociedad bien ordenada, el respeto propio está asegurado por la pública afirmación del *status* de igual ciudadanía para todos¹⁷¹.

Cuando la prioridad de la libertad se mantenga es posible que la inclinación excesiva de la envidia y celos ya descritos no se excedan si se hacen ciertos ordenamientos de fondo mediante la justicia distributiva, que implica la aplicación del principio de diferencia y la aceptación de ciertas desigualdades, éstas se pueden corregir si las libertades básicas se respetan.

Los ajustes de fondo tienen que ver con el cambio a las instituciones, toda vez que estas no son inalterables, modificadas por circunstancias naturales y por las actitudes y conflictos de los grupos sociales¹⁷², concluye Rawls el apartado 82 titulado “Fundamentos para prioridad de la libertad: *la protección eficaz de las libertades iguales es, cada vez más evidente, de primerísima importancia en apoyo del auto-respeto y la afirmación de la precedencia del primer principio*¹⁷³.”

El tema de la felicidad y fines dominantes será el tema al que se acerque Rawls en el apartado 83, volviendo a tocar algunas ideas ya expresadas anteriormente, sobre el proyecto racional de vida, en particular cuando éste está por lograrse y le genera felicidad a la persona que está en dicho camino de alcanzarlo. Para Rawls la felicidad tiene dos aspectos: 1) la ejecución afortunada de un proyecto racional y 2) el estado de ánimo; nuestros proyectos deben ajustarse a nuestras condiciones de vida; nuestra confianza debe fundarse en juicios correctos, “lo que

¹⁷¹ *Ibíd.*, p 493

¹⁷² *Ibíd.*, p 495

¹⁷³ *Ibíd.*, p 495

tenemos que hacer es valorar la definición como una parte objetiva de la teoría moral a la que pertenece”¹⁷⁴.

La felicidad se auto contiene, es decir, se elige solamente por sí misma; la felicidad es auto suficiente: “un proyecto racional, cuando se realiza con seguridad hace una vida plenamente digna de elección y no exige nada más”¹⁷⁵. Una persona es feliz durante aquellos períodos en que está llevando con éxito su proyecto racional, confiando con razón en que sus esfuerzos darán fruto; la felicidad no es un propósito, entre otros, a lo que esperamos, sino la realización del proyecto mismo en su conjunto, suponiendo al proyectarlo que satisface las exigencias del derecho y la justicia, lo cual lo ha hecho un ‘proyecto racional’.

La felicidad sugiere también que se persiguen otros fines como la vida, la libertad y el bienestar propio. Si un proyecto de vida es supererogatorio, es decir, realizado mediante acciones ejemplares hacia otros, nos sugiere que no es la búsqueda de la propia felicidad lo que lo inspira, sino quizás otros fines. Cuando existen varios objetivos por elegir la racionalidad deliberativa, tratado en el apartado 64, nos ayudará a decidir por un objetivo o fin dominante.

En la vida cotidiana empleamos esquemas de deliberación adquiridos en nuestra cultura y modificados en el curso de nuestra vida buscando un procedimiento que nos permite equilibrar nuestros objetivos opuestos e identificar en el pensamiento el mejor método de acción, “la idea de un fin dominante parece dar una respuesta sencilla y natural”¹⁷⁶. La felicidad se vuelve inclusiva cuando la realización de un proyecto hace feliz a una persona, además el propósito incluye y ordena la pluralidad de objetivos cualquiera que estos sean.

Los objetivos excluyen cualquier tipo de poder político, de reconocimiento social o de incrementar los bienes materiales, sería, por tanto, contrario a nuestro juicio de valor e inhumano. Si un fin dominante adquiere una primacía absoluta y estaría por encima de los demás objetivos, al ser inclusivo, los debe incluir.

¹⁷⁴ *Ibíd.*, p 496

¹⁷⁵ *Ibíd.*, p 497

¹⁷⁶ *Ibíd.*, p 499

Rawls interpreta el hedonismo en el sentido que trata de realizar la concepción de la liberación, propia de un solo fin dominante, con lo cual se establece un contraste entre el utilitarismo y la doctrina contractual, ésta última soporta la teoría de la justicia de Rawls; para hacer la crítica al hedonismo formula el supuesto de que al hedonista razona como sigue: 1) Si la vida humana ha de ser guiada por la razón, debe existir un fin dominante y 2) Interpreta el placer estrictamente como emoción agradable¹⁷⁷, entonces el hedonista se vuelve hacia 'dentro', encuentra el último fin en alguna cualidad definida como sensación o emoción identificable mediante la 'introspección'.

Un agente racional sabe cómo proceder para determinar su bien, así el hedonista comprueba cuál de los proyectos posibles le dará un mayor saldo neto de placer sobre el dolor. Este proyecto define una elección racional, es decir, el mejor modo de ordenar sus aspiraciones encontradas. La idea fundamental del hedonismo parece ser que la persecución del placer¹⁷⁸ facilita el único método racional de deliberación, lo cual para Rawls es ir demasiado lejos, concluyendo al respecto lo siguiente:

Sin duda, la preferencia de un cierto atributo de la emoción o de la sensación sobre todas las demás es tan desequilibrador e inhumano como un deseo excesivo de elevar al máximo nuestro poder sobre los demás o nuestra riqueza material (...) ni el placer ni ningún otro fin determinado pueden desempeñar la función que los hedonistas les asignarían¹⁷⁹.

Los individuos deben decidir qué es lo bueno y qué es lo justo para cada uno de ellos, al hacer esto de forma vaga o ambigua se puede recurrir, de forma errónea, al hedonismo, transfiriendo la concepción de lo bueno a la concepción de lo justo. El hedonismo como una doctrina teleológica es equívoca al relacionar lo justo y lo bueno, entonces Rawls propone invertir la relación entre lo justo y lo bueno de esta doctrina teleológica y considerar lo justo como prioritario¹⁸⁰.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p 501

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p 502. Pie de página 22. En esta idea, Rawls la sigue de Sidgwick en *The Methods of Ethics*, Macmillan, Londres, 1907, pp 405-407, 479

¹⁷⁹ *Ibíd.*, pp 503, 505.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p 506.

La unidad del yo es el tema desarrollado en el apartado 85; las ideas que llamaron mi atención de éste, las presento en éste y los siguientes párrafos. Si la racionalidad deliberativa posibilita la elección de los proyectos racionales de acuerdo a la teoría plena del bien, hay que prevenir los problemas que puedan surgir de la doctrina del hedonismo que recurre al utilitarismo dejando de lado la doctrina contractual. La persona moral elige los fines “inclinándose a favor de las condiciones que le permiten construir un modo de vida que exprese su naturaleza de ente racional libre e igual tan plenamente como las circunstancias lo consientan”¹⁸¹; de este modo se manifestará la unidad del yo en la coherencia de su proyecto, congruente con su sentido del derecho y de la justicia.

Los individuos consideran la personalidad moral y no la capacidad de placer y de dolor como el aspecto fundamental del yo, esto sucede en la justicia como imparcialidad, en la que se toma la prioridad del derecho y la interpretación kantiana en los rasgos de la situación original y la naturaleza de los principios que se eligen: libertad e igualdad; en este contexto se elimina la posibilidad de recurrir al hedonismo, que considera como fin predominante: el placer.

Dada la prioridad de lo justo, la elección de nuestra concepción de lo bueno se estructura dentro de los límites definidos: “Los principios de la justicia y su realización en formas sociales definen el marco en que se producen nuestras deliberaciones. La unidad esencial del yo es facilitada por la concepción de lo justo”¹⁸². Una vez establecida la concepción de la justicia, la prioridad del derecho garantiza la primacía de sus principios, con ello, la atracción por el ‘fin dominante’ de las doctrinas teleológicas como el hedonismo, están ausentes en la doctrina contractual.

La naturaleza del yo, como persona moral libre e igual es la misma para todos y este hecho se expresa en la semejanza de la forma básica de los proyectos racionales. Como el yo se realiza en las actividades de muchos, las relaciones de justicia que se adecuan a los principios que serían aceptadas por todos son las más apropiadas para expresar la naturaleza individual. La exigencia de un

¹⁸¹ *Ibíd.*, p 507

¹⁸² *Ibíd.*, p 509

acuerdo unánime se relaciona, entonces, con la idea de seres humanos que, como miembros de la unión social, persiguen los valores de la comunidad¹⁸³.

El orden de los acuerdos que constituyen una estructura jerárquica de principios, pautas y normas de la justicia como imparcialidad identifican formas estructurales de una doctrina contractual que aventaja a cualquier teoría teleológica, que define atributos y experiencias más o menos homogéneas que llevan a la elección de un fin dominante único:

El concepto que dirige toda construcción es el de la situación original y su interpretación kantiana: este concepto contiene en sí mismo los elementos que deciden que información es la más oportuna en cada etapa, y generan una sucesión de ajustes apropiados a las contingentes condiciones de la sociedad existente¹⁸⁴

Quiero iniciar el comentario al apartado 86 titulado *El bien del sentido de la justicia*, con la siguiente afirmación de Rawls:

Los conceptos de justicia y de bondad se enlazan con distintos principios, y la cuestión de la congruencia consiste en determinar si estas dos familias de criterios se corresponden (...) Un sentido de justicia es un deseo efectivo de aplicar y de actuar según los principios de la justicia y, por tanto, desde el punto de vista de la justicia¹⁸⁵.

Si obtenemos beneficios personales al propio tiempo que deseamos mantener el sentido de justicia, con sus implicaciones, estaremos actuando injustamente. Si alguien tiene un verdadero sentido de justicia, también deberá tener el deseo regulador de cumplir con los principios correspondientes, los cuales deben formar parte de su bien.

Lo que liga los esfuerzos de una sociedad en una sola unión social es el colectivo reconocimiento y la aceptación de los principios de justicia; es esta afirmación general la que extiende los lazos de identificación colectiva¹⁸⁶. Tal como lo requiere la doctrina contractual hay varios principios sobre los cuales reposa la congruencia, estos principios son: 1) Los principios de la justicia son

¹⁸³ *Ibíd.*, p 510

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p 511

¹⁸⁵ *Ibíd.*, p 512

¹⁸⁶ *Ibíd.*, p 516

públicos; 2) la participación en la vida de una sociedad bien ordenada es un gran bien; 3) la conducta justa es algo que deseamos llevar a cabo como seres racionales, libres e iguales. La congruencia de lo justo y de lo bueno se determina mediante las normas por la que especifica cada concepto. El utilitarismo es más riguroso que el contractualismo respecto del sacrificio de interés privado, si el renunciar parcial o totalmente a ellos implica el mayor beneficio es necesario para todos, incrementándose así el promedio; el punto a reflexionar en este sentido es que esto puede significar otorgarle aún más beneficios a quien de hecho a tiene ventajas sobre los demás.

La elección de vivir de acuerdo a los principios de justicia implica arriesgar hasta nuestra vida cuando los accidentes de la naturaleza y las contingencias de las circunstancias los pongan a prueba. “El deseo de expresar nuestra naturaleza como seres racionales, libres e iguales, sólo puede realizarse actuando sobre la base de que los principios del derecho y de la justicia tengan la primacía”¹⁸⁷, esto expresa nuestra libertad de las contingencias y de la casualidad. Para que no sea una adhesión incompleta a los principios debe haber congruencia entre bien, justicia y la actuación individual y, que no sea algo voluntario y tomarlos sólo cuando convenga a los intereses particulares.

Hay personas que en una sociedad bien ordenada el sentido de la justicia no es su bien, por lo tanto, los principios de la justicia no los aceptan como reguladores de su conducta. Para mantener la estabilidad y la unión armónica de la sociedad serán necesarios algunos mecanismos coercitivos que implican sanciones, hasta el extremo de disminución de su libertad; se busca preservar los principios del derecho y la justicia para que el sentido de la justicia mantenga su gran valor social, al conservar las bases de confianza y seguridad mutuas para el beneficio de todos.

El último apartado (87) *Observaciones finales sobre la justificación* con el que concluye el capítulo IX *El bien de la justicia* y también del texto completo, se comentará a continuación, con lo que se cerrará el Capítulo 2 de esta

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p 518

investigación. Rawls no ha construido su argumentación de forma cartesiana, como lo hacen los filósofos tratando de encontrar principios evidentes, tampoco lo ha hecho con criterios naturalistas que introducen conceptos morales en términos probados no morales. “La justificación descansa en una concepción total y en la forma en que ésta se ajusta y organiza nuestros juicios en un equilibrio reflexivo”¹⁸⁸.

Rawls presentó, en la primera parte de su teoría de la justicia, lo esencial de la estructura teórica al desarrollar la justicia como imparcialidad, los principios de la justicia y la posición original. En la segunda parte examinó los tipos de instituciones que la justicia prescribe y la clase de deberes y obligaciones impuestas a los individuos, esto lo desarrolló en tres temas: igualdad de la libertad, porciones distributivas y deber y obligación. Finalmente, al revisar la bondad como racionalidad, el sentido de la justicia y el bien de la justicia, sometió a examen la justicia como imparcialidad, como una opción posible; con esta estructuración de la argumentación se puede desprender lo siguiente:

Las pruebas se convierten en justificación una vez que los puntos de partida se reconocen, o que las conclusiones son tan amplias y convincentes que nos persuaden de la validez de la concepción expresada en sus premisas¹⁸⁹

La naturaleza de la justificación camina hacia el acuerdo, que parte de la argumentación a favor de los principios aceptados en la posición original. Esta forma de llegar a la aceptación de los principios puede llevar a dos objeciones principales: por haber apelado al hecho del acuerdo y a la consideración de un tipo de concepción de la justicia; se valen tales objeciones que pueden ser superadas por la fuerza de la argumentación presentada. Rawls afirma para cerrar el tema:

He tratado de presentar la teoría de la justicia como una doctrina sistemática viable de modo que la idea del bien no mantenga el predominio por omisión (...) Debemos tratar de construir otro tipo de interpretaciones (refiriéndose a las teleológicas) que tenga las mismas virtudes de claridad y de sistema, pero que

¹⁸⁸ *Ibíd.*, p 523

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p 524

facilite una interpretación más diferenciadora de nuestras sensibilidades morales¹⁹⁰

Este es mi último comentario para cerrar, también yo, la presentación de la síntesis que he hecho del texto que desarrollo los argumentos de la teoría de Rawls, diciendo que habiendo comprendido que ésta se soporta en la visión teleológica aristotélica y en la moral kantiana, las amplía incorporando otros elementos de la vida cotidiana y de la organización social occidental contemporánea, con lo cual hay innumerables contenidos para contrastar con la teoría platónica acerca de la idea de justicia, asunto que será abordado en el capítulo tres de esta investigación.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p 529

CAPITULO 3 Contraste entre la idea de Justicia de Platón en la *República* y la idea de Justicia de John Rawls en *Teoría de la Justicia*

3.1 Generalidades para el desarrollo del Capítulo tres.

Para el desarrollo de la presente investigación sobre la justicia se han presentado en los capítulos precedentes análisis del texto base de cada uno de los autores; la *República* de Platón, presentando citas de los libros I al X que consideré apropiadas por su abordaje acerca de la justicia o temas relacionados con ésta.

Respecto a John Rawls, se revisó cada apartado de su libro *Teoría de la Justicia*, que desarrolla tres temas con los cuales el autor presentó y argumentó su enfoque filosófico político sobre la Justicia: 1) La Teoría, 2) Las Instituciones y 3) Los Fines.

Con la lectura de los textos y la síntesis que se hizo tengo una panorámica de la postura inicial de los autores respecto a la idea de *justicia*; en ambos autores la idea de justicia corresponde a una primera etapa de su enfoque, la cual se modificó posteriormente a la obra objeto de esta investigación.

3.2 Búsqueda de Platón de la noción de Justicia en la tradición griega

3.2.1 Tradición religiosa

Para mostrarnos la noción de justicia que prevalecía en su tiempo Platón inicia indagando, en la tradición griega, las ideas acerca de qué era justo y qué era injusto entre las personas de mayor edad, proclives a la conservación de las costumbres y la tradición. Quienes, como yo, hemos vivido suficientes años para considerarnos viejos¹⁹¹, no nos son ajenas las reflexiones acerca de cómo ha sido nuestra historia, entonces, podemos hacer una mirada retrospectiva tratando de valorar lo que ha sido nuestro actuar, aceptando que con los años vividos la muerte está más próxima que en otra etapa de nuestra vida.

Del diálogo de Sócrates con Céfalo, padre de Polemarco, Lisias y Eutidemo a quien se dirige haciendo alusión a su vejez, encontramos el siguiente diálogo:

Por cierto, Céfalo, que me es grato dialogar con los más ancianos, pues me parece necesario enterarme por ellos, como gente que ya ha avanzado por un camino que también nosotros tal vez debemos recorrer, si es un camino escabroso y difícil, o bien fácil y transitable.”¹⁹²

De este diálogo se obtiene una primera respuesta: “En esos momentos uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien”¹⁹³, aquellos que en su vida han obrado injustamente les entra el temor cuando se aproxima la muerte, porque en el Hades habrán de expiar el haber sido injustos: “Así, pues, los mitos que se narran acerca de los que van al Hades, en el sentido que allí debe expiar su culpa el que ha sido injusto (...)”¹⁹⁴; esto corresponde a un pensamiento alimentado en una creencia de carácter religioso.

La tradición religiosa era fuerte en Grecia como se mostró claramente cuando le sirvió de justificación a la reciente instaurada democracia de Trasíbulo (403 a. C.) para juzgar y condenar a Sócrates a muerte (399 a.C.), no por los verdaderos motivos políticos que la pública y conocida vinculación de éste con Cármides y Critias, aristócratas que formaron parte del régimen tiránico de los Treinta al

¹⁹¹ Al momento de escribir este capítulo tengo 67 años, es decir, soy convencionalmente viejo, socialmente clasificado de la tercera edad, formo parte de la estadística de los ‘viejos o adultos mayores’

¹⁹² PLATON, Op. cit, 328e

¹⁹³ *Ibid.*, 330e

¹⁹⁴ *Ibid.*, 330d

servicio del espartano Lisandro, sino que se utilizó como uno de los argumentos de la acusación, el de haber enseñado a los jóvenes en contra de la voluntad de los dioses. Esta tradición del cumplimiento a los designios de los dioses, cuya voluntad se manifestaba en el oráculo a través de la Pitia. La tradición religiosa indicaba que debía hacerse mediante la obediencia a la voluntad de los dioses, evitando así indeseables consecuencias, como expiar las culpas en el más allá, que era representado por el Hades, como lo manifestó Céfalo¹⁹⁵ a Sócrates cuando éste le visito en su casa.

Con este diálogo Platón nos hace ver que la justicia era para los griegos de mayor edad un tema relacionado con sus creencias religiosas que se alimentaban de los mitos; es comprensible que así fuera, toda vez que no había otra manera de lidiar con las preocupaciones, temores e incertidumbres de los hombres para explicarlas.

Considero que estas descripciones, que hizo Platón en su diálogo con Céfalo, abrieron la conversación para la indagación que Sócrates inició sobre el tema de la justicia y que se exponen en los párrafos posteriores del libro primero de la *República*, siguiendo la clasificación establecida para las obras de Platón, inicia en 327a hasta 354c, con lo expresado por Trasímaco:

...antes de hallar lo que debíamos examinar primeramente, o sea, qué es lo justo, lo he dejado de lado y me he abocado al examen de si lo justo es ignorancia o sabiduría y excelencia (...) En efecto, puesto que no sé qué es lo justo, mucho menos he de saber si es excelencia o no, ni si quien lo posee es feliz o infeliz¹⁹⁶.

El tratamiento del tema de la justicia en el primer libro lleva al lector, desde la tradición mítica, hasta la reflexión teleológica de la felicidad y ontológica de la excelencia y la sabiduría del hombre justo.

3.2.2. La idea de justicia en las relaciones de los hombres y en la política

¹⁹⁵ *Ibíd.*, 330e

¹⁹⁶ *Ibíd.*, 354c

Para Polemarco la justicia se relacionaba con la amistad, según su observación la justicia debía corresponder con el deseo de bien para los amigos y de mal para los enemigos, así interpretó Polemarco lo enseñado por Simónides¹⁹⁷ varón sabio y divino cuando dijo “que es justo devolver a cada uno lo que se le debe”¹⁹⁸, al final del diálogo, luego de revisar con Sócrates las posibles contradicciones en que se podía caer, concluyen que lo justo es no hacerle mal a nadie.

Más adelante, en el mismo diálogo nos mostrará otra idea de justicia, a partir del discurso del sofista Trasímaco, quien entró de manera abrupta, propia de la imagen de una fiera, pues así es como Platón parece quererlo describir, para insinuarnos el tipo de saber que exhibirá este interlocutor, el saber de las bestias, que no es otro que, *no saber que no se sabe*. Trasímaco en su intervención, luego de reclamarle a Sócrates por qué no estaba dando una definición de lo que era la justicia, dijo que era lo que convenía al más fuerte, es decir la justicia de los tiranos.

En estas dos últimas concepciones de la justicia ya no están presentes los dioses sino más bien las relaciones entre los hombres, esto nos está indicando el desplazamiento que hace Platón de la idea de justicia desde el origen divino al propiamente humano. Por otro lado, con el discurso de Trasímaco, que en su papel de retórico hizo una vehemente defensa de la justicia del más fuerte, Platón nos ofrece otra mirada de la justicia, esta vez en la política, con la presencia del tirano que, desde el poder que tiene, éste le otorga una condición de fortaleza, facilitándole abusar y perjudicar a sus gobernados actuando en su propio provecho. También en esta parte del diálogo, cuya numeración va desde 336b hasta 354b, Sócrates introduce la duda de si la felicidad, la sabiduría o excelencia corresponden para quien es justo y si la desdicha lo es para el injusto.

3.2.3 La idea de justicia como tema de la filosofía

¹⁹⁷ Simónides de Ceos, 556aC-486aC, poeta lírico griego. Autor de la famosa definición de justicia: “obligación de dar a cada uno lo que se le debe”, consultado en línea el 12 octubre, www.wikipedia.org/wiki/

¹⁹⁸ *Ibíd.*, 331d

Platón nos va acercando poco a poco a los terrenos en los cuales se propone ubicar el verdadero ámbito de la justicia, como virtud del ciudadano y del Estado: el ámbito de la filosofía. Al posicionar la justicia como un tema central de su filosofía ésta pasa a ser un elemento para alcanzar la excelencia griega, desplazando al valor del guerrero del que tanto habían hablado Homero y los poetas en el pasado; ya no se la considera como mera forma de ejercer el poder o de preservar una tradición, sino que es algo de mayor jerarquía, al elevarla a la categoría de virtud y a nivel ontológico¹⁹⁹.

Para Platón sólo el hombre justo genera un Estado justo, esa clase de hombres son los que deben gobernar; hombres que han sido educados para ello. Hombres que se caracterizan por su valentía, su moderación, su sabiduría y su justicia, cualidades que también debe tener el Estado. En el hombre estas cualidades se expresan en su determinación de 'autogobernarse', dominando las pasiones que surgen en su interior, de la parte de su alma apetitiva: la que desea, la que codicia, la que al no ser controlada se desborda y produce desorden.

En este punto de la exposición acerca de la justicia en Platón, de la cual podemos ubicar como elementos clave el desplazamiento de la idea de justicia como designio de los dioses hacia la justicia como virtud y su concepción ontológica, cuyo abordaje le corresponde a la filosofía, conviene detenerse para identificar, en primer lugar, en la idea de Justicia de John Rawls, los elementos centrales de su postura y a partir de ellos hacer el contraste con la idea de justicia platónica.

3.3 La idea de justicia de John Rawls en el contractualismo liberal

3.3.1. Principios liberales del contrato social

Para iniciar la identificación de los elementos centrales de la idea de justicia rawlsiana es muy importante señalar las precisiones que el propio autor hace con

¹⁹⁹ El término *Ontología*, se utiliza aquí para ubicar esta categoría en la filosofía platónica, fue adoptado en el siglo XVII, apareció en el *Lexicon philophopicum* (1613) de R. Göckel y en el *Theatrum philosophicum* (1613) de J. Lorhardus. Más tarde, en *Philosophia rationalis sive lógica* (1728) y *Phioshofia prima sive ontologia* (1729) Wolf hace la distinción, que quedaría canónica, entre ontología y tres ciencias metafísicas especiales: *cosmología generalis*, la *psychologia rationalis* y la *theologia naturalis*. (ABBAGNANO N., *Diccionario de filosofía*, FCE, México 2016, p 779)

relación al régimen del Estado que él considera como el adecuado para que los principios liberales, en los que él fundamenta su teoría, funcionen adecuadamente, mejor aún, produzcan los mejores resultados sociales. Para que los dos principios de justicia: libertad e igualdad, en los que fundamenta su idea de justicia se satisfagan, la estructura básica de la sociedad es la de una democracia constitucional y liberal. En el apartado 39 de *Teoría de la justicia*: “Consideraciones sobre la propiedad de la libertad”, expresó lo siguiente:

...que una concepción común de la justicia como imparcialidad constituye una democracia constitucional. He tratado de demostrar, tras presentar los anteriores argumentos por el primer principio, que las libertades básicas de un régimen democrático están firmemente aseguradas por esta concepción de justicia²⁰⁰.

Para Rawls la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es en los sistemas de pensamiento, así lo escribió en las primeras páginas del texto *Teoría de la justicia*²⁰¹, esta postura marca una diferencia con Platón quien ofrece su postura acerca de la *Justicia*, considerándola en un orden superior, presente en la *physis* como algo eterno, en un orden fuera de lo humano, de lo sensible, por lo tanto, alejada de cualquier comprobación empírica.

La *Justicia* para Platón sólo es alcanzable mediante el razonamiento intuitivo, propio de la *nous*, como órgano de la visión del alma. La idea de la justicia en el mundo de las Ideas es una realidad absoluta, eterna, inmutable, universal, anterior e independiente del mundo de los fenómenos, existe por sí misma más allá de la mente y con independencia de los objetos sensibles, de acuerdos o consensos humanos como lo plantea Rawls.

Los hombres podemos alcanzar la Idea de justicia como lo hace, en primer lugar, el filósofo-rey mediante la inteligencia para tratar de vivir de acuerdo a ella, luego de lo cual se podrán hacer los acuerdos entre ellos para que la *Justicia* se exprese en la colectividad, es decir, en la *polis*.

Esta postura por la cual la Idea de justicia es meta-sensorial indica con claridad su carácter ontológico, con ello marca el contraste más importante con la Idea de

²⁰⁰ RAWLS, Op. Cit., p 229

²⁰¹ Cf., p 17

justicia de John Rawls para quien ésta es un producto humano, en virtud del consenso de los hombres en su posición original y con el velo de la ignorancia, situación ideal, de la cual se habló ampliamente en el capítulo dos.

Podría pensarse que la justicia para Platón es algo que se expresará en las acciones del hombre, de aquel que gobierna, que debe poseer las cualidades de moderación, sabiduría, valentía y justicia, desarrolladas en él a partir de su educación; se está refiriendo al sujeto que actúa. En la visión de Rawls los principios de la justicia, los acuerdan los hombres en condiciones ideales: posición original y velo de la ignorancia; para Rawls la Justicia es algo que debe estar presente en los entes sociales: “las instituciones”.

Las instituciones son los elementos que desplegarán los dos principios básicos de libertad e igualdad. Dichos elementos precisan, entre otros, los conceptos como la libertad de conciencia, la tolerancia, la participación política, la constitución, la desobediencia civil, la distribución económica y de oportunidades.

3.3.2 La posición original

La posición original corresponde al estado de naturaleza en la teoría tradicional del contrato social, no es una situación primitiva de la cultura, es una abstracción que sirve para ilustrar una situación ideal que facilitaría los acuerdos para una organización social que buscaría la justicia con equidad y el bien común.

Para que las personas libres y racionales, con diferentes intereses, puedan llegar a acuerdos que establezcan los principios de su asociación es importante partir de ciertos supuestos que iguallen las condiciones y posibilidades de quienes representen a distintos grupos. La posición original es una condición presente en el contrato social propuesto por Locke, Rousseau y Kant, como base de la tradición liberal y democrática de tal contrato, que no es un contrato real que haya tenido lugar en algún momento de la historia, es hipotético, “es un experimento de pensamiento”.²⁰²

²⁰² FREEMAN S., *Rawls*, FCE, México 2016, p 141

Las personas que participarían en los acuerdos deberán escoger entre una lista de concepciones tradicionales de la justicia, aquellas que les ofrezcan las mejores opciones para establecer los principios en que se fundará la idea de justicia que les permita realizar sus planes de vida y su desarrollo individual en condiciones de igualdad y con la máxima libertad posible. Entre las opciones que Rawls considera están: mayor libertad equitativa, la justa igualdad de oportunidades, el principio de diferencia, el principio de utilidad media, el principio de perfección; de las concepciones intuicionistas, el principio de igual distribución, el principio de la compensación, los principios de primera vista (*prima facie*).

Las concepciones que llama egoístas como la dictadura unipersonal, la del privilegiado a quien no le obliga actuar justamente como sí a los demás y la general según la cual cada quien promoverá los intereses que le plazcan, todas estas quedan excluidas como opciones; los principios que se escojan deben ser generales, capaces de servir como base pública perpetua de una sociedad bien ordenada.²⁰³

Además de generales, los principios deben ser universales en su aplicación, es decir, valer para todos como personas morales; los principios deberán ser escogidos considerando las consecuencias previsibles si todos los obedecen. Otros dos requisitos que es deseable que cumplan los principios que se escojan son: ser públicos y tener un carácter definitivo; en relación a lo público, se refiere a que sean conocidas las condiciones de justicia como constituciones de la vida social públicamente reconocidas y totalmente efectivas, como lo está la publicidad de los principios en el imperativo categórico kantiano; el carácter definitorio se refiere a que las partes han de considerar el sistema de principios como tribunal supremo de apelación en materia de razonamiento práctico,²⁰⁴ un buen razonamiento a partir de estos principios es concluyente.

Se deben configurar las instituciones sociales tal y como lo prescriben los principios de lo justo y de la justicia. La concepción de lo justo es un conjunto de principios generales y universales, públicamente reconocidos como tribunal de

²⁰³ RAWLS, J., *Op Cit.*, p 131

²⁰⁴ *Ibíd.*, p 133

apelación para jerarquizar las demandas de las personas morales²⁰⁵. Las únicas opciones que se excluyen son las variantes formuladas por el egoísmo personal del dictador o del privilegiado; el egoísmo general se puede considerar como opción ya que cada persona tiene permitido hacer cualquier cosa que en su opinión sea la más adecuada para promover sus propios fines, sin embargo, hay que tomar en cuenta las precisiones que Rawls hace al respecto:

Lo que hace inadmisibles el egoísmo general, es la condición de la ordenación jerárquica, ya que si todos están autorizados a promover sus fines como les plazca, o si todos deben promover sus propios intereses, no hay ningún tipo de ordenación jerárquica de las demandas competitivas y el resultado estará determinado por la astucia y la fuerza²⁰⁶.

La idea de Rawls en la posición original es que tenga lugar la justicia como equidad, lo que significa que su concepción de justicia aspira a descubrir el principio de justicia que sería acordado en una situación inicial equitativa reforzada por el 'velo de la ignorancia' que coloca a todos los contratantes, que son personas hipotéticas, representando a diferentes grupos en una situación igual, al desconocer cualquier hecho particular acerca de sí mismos o de los otros en la sociedad, así al elegir los principios, su elección será imparcial sin favorecer a ninguna persona que se encuentra en su misma posición de desconocimiento acerca de sus contingencias naturales y sociales.

3.4 Contraste: Idea de justicia

3.4.1 Enfoque ontológico

Platón buscó la idea de justicia que tenían los hombres a partir de su experiencia, la cual era guiada por las tradiciones y las costumbres, sin encontrar lo que era la justicia en sí, lo que encontró fueron diferentes manifestaciones de impartir justicia. Para Platón el tema de la justicia es ontológico, en tanto que está en un nivel superior de lo que empíricamente se puede comprobar, lo que está más allá de la experiencia; es algo que sólo se puede abordar en el ámbito de lo

²⁰⁵ *Ibíd.*, p 134

²⁰⁶ *Ibíd.*, p 134

inteligible, es decir de lo abstracto, se encuentra en el mundo de las ideas, allí donde se hacen comprensibles los conceptos matemáticos y se encuentran los principios. Como tal, la idea de justicia se alcanza entendiendo el Bien como fuente de esencia, de existencia y conocimiento del todo, así como la luz hace posible ver los objetos, el Bien hace posible comprender lo que no es sensible sino inteligible: *eleva el ojo del alma para mirar hacia lo que proporciona luz a todas las cosas; y, tras ver el Bien en sí, sirviéndose de éste como paradigma*²⁰⁷.

Haciendo una analogía con la ley de la gravedad, que es universal y se aplica a todos los cuerpos del universo físico, la justicia existe por sí misma y no está subordinada a los acuerdos de los hombres para facilitar su vida en sociedad.

Platón intentaba encontrar una idea de la justicia cuya definición cubriera todas las manifestaciones externas que se habían descrito en los diálogos de la *República*, apeló al mundo de las formas, que también hoy conocemos como el mundo de las ideas; en un sentido más estricto la noción griega de 'idea' corresponde a la noción de 'forma' por este motivo prefiero utilizarla y evitar la confusión que se puede generar hoy, toda vez que la noción que tenemos actualmente de 'idea' nos remite a algo que es producto del pensamiento. La apelación hecha por Platón al mundo de las formas ubica la noción de justicia en el nivel más cercano a la idea o forma del Bien, que está en la cúspide de su pirámide ontológica.

Surge aquí la siguiente pregunta: ¿Por qué ubicar a la Justicia en tal nivel? la respuesta se la puede encontrar en que es una virtud o excelencia verdadera, que junto con lo verdadero o lo bello sólo son alcanzables con el razonamiento, iluminado por el bien, análogamente como la luz del sol ilumina las cosas materiales, haciéndolas visibles. El Bien es el principio de todo lo existente, su ausencia significaría la nada, es decir, la no existencia, es el principio supremo; del Bien depende todo. La *Justicia* para Platón es un bien mayor, necesario para que en la *polis* haya una organización correcta encabezada por el rey filósofo, seguido en jerarquía por los guardianes y los artesanos. Cualquier manifestación

²⁰⁷ PLATON, Op. Cit., 540b

de lo justo participa de la noción de *Justicia*, que es indefinible, solo se aproxima a ella como imitación de lo que en esencia es la *Justicia*, quien comprende esto es el filósofo. La *Justicia* a nivel de la *polis* se manifiesta cuando la organización de ésta sigue el orden de la naturaleza, que es el que corresponde a la esencia de cada cosa. La *Justicia* está para Platón más allá de cualquier acuerdo entre los hombres, como sucedía en la democracia griega; más allá de la decisión de cualquier hombre como sucedía en la tiranía; la única manera de llegar a la *Justicia* entre los hombres era mediante la conducción de aquellos hombres que podían alcanzar la comprensión del Ser de ésta. El hombre que alcanza esta comprensión es el filósofo

3.4.2. Enfoque antropológico

El hombre que desarrolle las virtudes que como ser humano posee, podrá alcanzar la comprensión de lo justo y estará mejor posibilitado, que otros, para gobernar. Las virtudes por las cuales se eleva por encima de otros hombres que lo hacen apto para gobernar, le permiten autogobernarse, lo cual significa que tendrá pleno dominio sobre las pasiones, algunas de las cuales impiden el poder relacionarse de buena manera con los demás; otras pasiones impiden tener una relación apropiada consigo mismo sino se moderan o dominan, de modo que no sean ellas las que lo gobiernen. Quienes logran desarrollar este dominio sobre las pasiones son considerados hombres virtuosos y dotados por ello de las mejores cualidades humanas para gobernar. En este sentido, el que los hombres alcancen esta condición virtuosa, puede considerarse como la máxima aspiración humana que Platón propone.

Para lograr este desarrollo humano la educación y la contemplación son dos medios que lo hacen posible. Es necesario iniciar la formación de los hombres desde niños, atendiendo su desarrollo físico mediante la gimnasia y su desarrollo intelectual y sensible mediante la música, la matemática y la geometría, esto abrirá el espacio para que los mejor dotados por la naturaleza, dominen la dialéctica para analizar la realidad y practiquen la retórica para exponer y defender frente a otros sus argumentos. Al desarrollar al máximo las capacidades humanas se llegará al

punto en el cual la introspección será el mecanismo por el cual se llega a comprender lo que son en sí: la verdad, la belleza, la bondad y la justicia.

3.4.3. Enfoque político

El Estado ideal de Platón es descrito en el diálogo *República* con todos los elementos que lo harían posible. La jerarquización de tal Estado la establece, en la base, conformada por los artesanos, quienes proveen a la *polis* de lo material necesario para vivir: alimento, vestido y vivienda, estos tres son los básicos. El arte de los agricultores ofrece los alimentos a los ciudadanos griegos. El arte de los constructores produce las viviendas. Los tejidos, los vestidos y el calzado los proveen los tejedores, artesanos de las telas, los sastres como artesanos de las ropas y los zapateros como artesanos del calzado. Además de los productos básicos se producen otras cosas, algunas de ellas suntuarias, para cada una de las cuales hay un arte propio.

Las diferentes actividades de los artesanos generan excedentes y de allí surge el intercambio de mercancías que da origen a otra actividad: el comercio. Las interacciones de los hombres son diversas, propiciando la relación de unas ciudades-estado con otras. Las relaciones entre las ciudades-estado no siempre son amigables, por lo que surge la necesidad de protección de cada Estado para defenderse de invasiones de otros, de allí nacen los ejércitos, conformados por guardianes y guerreros.

Las complicaciones para la convivencia pacífica y organizada de los Estados, demandó que estos adoptaran formas de gobierno para su conducción. Los hombres a la cabeza de los Estados adoptan distintas formas de gobernar, Platón describe en el capítulo VIII, cinco regímenes o formas de organización política: la timocracia (basada en el amor al honor), la aristocracia (el gobierno de los mejores), la oligarquía (el gobierno de unos pocos), la democracia (el gobierno de muchos) y la tiranía (el gobierno de uno sólo); luego dedica parte inicial del capítulo IX a la tiranía, como la peor y más peligrosa forma de gobernar, la cual habría que evitar.

El hombre que le atraen los honores para sí, al convertirse en gobernante será propenso a la timocracia, en tanto que aquel a quien le atrae la riqueza gobernará como oligarca, sin dejar que los pobres participen en el gobierno, estos gobernantes menosprecian la virtud y la excelencia por su veneración a la riqueza.

Respecto al régimen democrático Platón considera que por su origen de tolerancia y libertad se descuidan principios valiosos que sólo se pueden cultivar mediante la educación desde la infancia, para tener al hombre con una naturaleza excepcional que lo encamina hacia la política. La democracia pisotea tales principios dando paso a los hombres que se promueven como amigos del pueblo, bastando con ello para tener seguidores que los convierten en gobernantes. La democracia es una organización política agradable, polícroma y anárquica que “asigna igualdad similarmente a las cosas iguales a las desiguales”²⁰⁸, que con su preferencia por la libertad cae en excesos haciendo necesaria la tiranía, convirtiendo a la democracia en el origen de ésta última, lo afirma refiriéndose a la democracia cuando dice: “el deseo insaciable de la libertad y el descuido por las otras cosas es lo que altera este régimen político y lo predispone para necesitar la tiranía”²⁰⁹.

Para Platón el gobierno ideal es el aristocrático, pero no de la aristocracia de los linajes, sino el gobierno de los mejores, es decir de los hombres virtuosos que han sido educados desde la infancia para ser excepcionales, estos son los verdaderos aristócratas para Platón, estos hombres son los que por sus cualidades y educación pueden interpretar la realidad de una manera diferente, que son filósofos, por lo tanto haciendo uso de su razón alcanzan el conocimiento de lo verdadero y con ello están habilitados para ser los mejores gobernantes.

La mejor contribución del ciudadano griego a la *polis* era mediante su acción, por ello Sócrates, quien tuvo una importante influencia en Platón, abogaba ante todo por la conducta ética. Platón admiraba la austeridad y frugalidad de los espartanos y la deseaba para sus conciudadanos griegos, le inquietaba que en el devenir del Estado había cabida para lo superfluo, corriendo el peligro de alejarse

²⁰⁸ *Ibíd.*, 558c

²⁰⁹ *Ibíd.*, 562c

de la virtud y con ello de la conducta ética, buscar el beneficio personal llegando hasta el abuso y al mayor peligro de todos: la tiranía.

La organización del Estado justo, *considerando que lo justo es la cosa suprema y más necesaria, sirviendo y acrecentando la cual han de organizar su propio Estado*²¹⁰, para Platón debe ser un Estado comunista en el cual todos los hombres trabajen en beneficio, no de cada quien, sino de todos, es decir de la *polis*; para que sea justo dicho Estado, lo primero es que las necesidades de alimento, vestimenta y vivienda, las básicas que Platón identificó, debían estar cubiertas ²¹¹.

Para Platón la propiedad privada era un obstáculo para alcanzar el Estado justo, toda vez que al estar presente ésta los hombres buscarían preservarla, privilegiando el interés particular y no el colectivo; claramente expresa la importancia de que el gobernante no tenga propiedades que atender, distrayendo su preocupación hacia ésta, descuidando lo principal para un verdadero espíritu griego: la comunidad, *la polis*.

3.4.4 Enfoque rawlsiano

Para John Rawls la Justicia es un producto humano derivado de acuerdos entre los hombres. La idea de justicia se puede alcanzar si se logran hacer acuerdos que procuren en primer lugar la libertad y posibiliten en segundo término la igualdad de oportunidades para todos.

Rawls parte de otros elementos para elaborar conceptos que se ajusten a realidades sociales, ya están definidos conceptos éticos y jurídicos, existen categorías, hay leyes y legislaciones, ha habido sistemas políticos, eventos históricos suficientemente descritos y analizados, tragedias históricas como la guerra que son provocadas por los hombres usando recursos materiales gestados con la racionalidad y uso de la inteligencia humana. A pesar de haber alcanzado gran desarrollo en conocimiento de leyes universales que explican fenómenos complejos, los hombres toman decisiones irracionales; el tema de la justicia, cualquiera que sea su idea o definición queda en el aire.

²¹⁰ *Ibíd.*, 540e

²¹¹ *Ibíd.*, 369d

La idea de justicia de John Rawls, en esta aproximación, no se refiere a un tema metafísico sino que se trata de un acuerdo entre los hombres acerca de los principios que aceptarán como base para la estructura de la sociedad en la que se promoverán los intereses de todos, en condiciones de libertad e igualdad de oportunidades.

Para John Rawls las obligaciones que surgen como respuesta ciudadana voluntaria a las instituciones justas, quedan eximidas cuando las instituciones exceden los límites de la injusticia tolerable o ante las formas de gobierno autocráticas y arbitrarias²¹².

3.5 Conclusiones

3.5.1.- Importancia de la presente investigación

La principal motivación que alimentó esta indagación acerca de las ideas de *justicia* en dos autores importantes, uno clásico, Platón y otro contemporáneo, John Rawls, fue la de buscar rasgos comunes y diferencias relevantes entre las dos posturas, en un tema central de la filosofía política.

El tema de la justicia tiene que ver con las dimensiones del hombre en lo individual, en cuanto que tiene derechos y aspiraciones como integrante de una sociedad, tiene también deberes y límites para poder participar, junto con otros, en una sociedad ordenada que le posibilite el desarrollo de sus capacidades humanas, para servirse de ellas en lo individual y ofrecerlas para el servicio de los otros.

Para abordar el tema de la justicia en los dos autores mencionados me avoqué a la lectura de un texto base de cada uno de ellos; de Platón la *República*, de John Rawls *Teoría de la Justicia*. El primer capítulo de esta tesis inicia haciendo referencia al contexto histórico que rodeo la vida de Platón en Grecia desde la caída de los treinta tiranos hasta la fundación de la Academia, luego se hace síntesis de cada uno de los diez libros de la *República*, en los cuales, mediante la conocida forma de Platón de desarrollar los temas a

²¹² RAWLS J., Op. Cit., p 114

manera de diálogos, entre su maestro Sócrates y los jóvenes aristócratas de Atenas, se indaga el significado de la justicia a partir de la tradición mítica, pasando luego a su significación para la política y finalmente al ámbito de la filosofía.

Cada libro de la *República* desarrolla dos o tres temas con los cuales Platón nos va presentando su sistema filosófico sentando las bases para la organización de la sociedad, el modelo de educación para los ciudadanos griegos de donde saldrá el filósofo rey, quien por sus cualidades de excelencia será el más apto para gobernar.

Uno de los temas más ricos, desde el punto de vista filosófico, es el presentado en el Libro VII mediante el mito de la caverna, que prepara al lector para entender la teoría del conocimiento de Platón o *episteme* y de allí a su metafísica del bien, la belleza y la justicia llevando el tema a nivel ontológico, ubicando la idea de justicia en el nivel más elevado para la razón humana.

El aspecto ontológico es el que más contrasta con la idea de justicia de Rawls. Para Platón la idea de Justicia no es un producto humano; la *justicia* existe por sí misma en el mundo de las ideas, acceder a ella debe ser un descubrimiento humano mediante la contemplación en la búsqueda de lo que es la justicia 'en sí'.

Para John Rawls, en cambio, la justicia es un producto humano que se obtiene por acuerdos de los hombres a partir de una 'posición original' y de un 'velo de la ignorancia' buscando con esto un estado 'casi puro' de los contratantes, aunque como se mencionó estas condiciones son supuestos teóricos para posibilitar la elección de principios.

Un aspecto que encuentro similar en ambos autores es su preocupación por las consecuencias de la tiranía, en Platón su relevancia es con respecto al hombre que si no logra autogobernarse es presa de la tiranía de las pasiones y esto lo aleja de la virtud; para Rawls la tiranía que se expresa en la dictadura y en el abuso del poder, es su preocupación, por las injusticias que con ello se generan.

El segundo capítulo de este trabajo de tesis trata sobre la idea de Justicia de John Rawls tomando como libro base *Teoría de la justicia* publicado en 1971 que, constituye el cuarto libro del autor sobre el tema; Rawls había publicado previamente otros tres títulos, todos sobre la justicia: en 1963, *The sense of justice (El sentido de la justicia)*, *Distributive justice (Justicia distributiva, 1967)*, *The justification of civil disobedience (Justificación de la desobediencia civil, 1969)*. Los temas tratados en esta investigación se remiten exclusivamente al texto citado, *Teoría de la justicia*, el cual se presenta de manera descriptiva mencionando los tres temas en que Rawls desarrolla su filosofía: la teoría, las instituciones y los fines.

3.5.2.- Idea central del tema

En ambos autores se aprecia una misma preocupación acerca de la justicia que se da cuando se ejerce el poder de manera unipersonal, como tiranía en tiempos de Platón o la forma contemporánea de Rawls que es la dictadura, como la expresión más frecuente de la tiranía en nuestros tiempos. En la *República* (344 a) se hace mención a la tiranía que se apodera de lo ajeno con violencia y engaño, en palabras de Trasímaco describiendo que es con la injusticia con la que gobierna el más fuerte, que fue su argumento principal acerca de lo que era la justicia y las consecuencias que traía a los justos que ingenuos vivían miserablemente sin obtener provecho de los asuntos públicos en razón de ser justos²¹³, más adelante Sócrates cuestionará este discurso retórico, no por la descripción de la tiranía sino por la conclusión según la cual, los que ejercían la injusticia obtenían gran provecho.

Identificar en cada autor algunos elementos de su idea de justicia que pudieran ser contrastados para comentar sus diferencias o similitudes y llevarlos a nuestra situación actual en que la justicia continúa siendo un tema sin resolverse a pesar de haber propuestas y teorías sólidas de autores que han profundizado en el tema

²¹³ PLATON, Op. cit, 344 a

como Platón y como John Rawls. ¿Por qué sus teorías no han resuelto esta problemática de la justicia? ¿Qué luz ha hecho falta en las ideas de los pensadores y filósofos para aspirar a tener sociedades justas?

Conocer los fundamentos filosóficos de Platón planteados en la *República* acerca del tema de la justicia, me permitió tener la noción general de este autor, que es fundamentalmente de carácter ontológico. Revisar los fundamentos de la idea de justicia en Rawls, me condujo a conocer los dos principios básicos de la Justicia en torno a los cuales se desarrolla su teoría: la libertad y la igualdad de oportunidades.

Una vez conocidos, de forma general, los dos planteamientos pude hacer el contraste de algunos elementos que consideré relevantes de cada uno como ya ha sido comentado a lo largo del presente capítulo.

Con frecuencia se ve en la televisión o en las redes sociales, se lee en los periódicos, revistas, en publicaciones de las redes sociales y en otras formas de comunicación escrita o se escucha en los reportes noticiosos de la radio o de las redes sociales, que dan cuenta de los eventos actuales, el reclamo tanto de los protagonistas, de los observadores y analistas de los diferentes hechos, el reclamo para que haya justicia. Este reclamo es particularmente vehemente por quienes se consideran o son realmente víctimas. Frente a desigualdades sociales, como una forma de remediarlas o, al menos, disminuirlas, también se reclama para que haya justicia.

En el terreno de la política, en casi todas las naciones, sin importar su régimen o ideología política, los líderes políticos o los candidatos a puestos públicos, hacen ofrecimientos de diferente índole invocando la justicia, con la promesa de aumentarla donde ella existe o de lograrla donde la consideran escasa.

Se hace referencia a la justicia con tanta frecuencia y ligereza que se puede decir que se comenta como algo trivial su concepto, y se ha disminuido su importancia como elemento fundamental de la organización política de las naciones y como referente necesario del individuo para guiarle en propósitos éticos y morales, desconociendo a la justicia como una aspiración humana para alcanzar una forma de vida mejor.

Propongo una dialéctica en el tema de la justicia, por la cual posturas bien diferentes, como las de Platón y Rawls, cuyo contraste se comentó anteriormente, nos permiten llegar a una síntesis que plantearé a continuación. La propuesta ontológica de Platón como la tesis; la propuesta de Rawls del acuerdo de principios como la antítesis; la síntesis que yo propongo es la de que se requieren fundamentos metafísicos, como los platónicos, para lograr los acuerdos tal como lo propone Rawls.

La justicia es un ideal, que por lo que la historia nos ha mostrado, es a la vez una utopía, que es necesaria para que sirva como propósito humano, tanto en lo individual como en lo colectivo.

3.5.3.- Aportes obtenidos durante el desarrollo de la investigación

Un aporte importante fue de carácter metodológico al encontrar una manera de realizar las lecturas de forma sistemática. Otro elemento que considero importante se refiere a contextualizar lo más posible, primero al autor a partir de su biografía y segundo el momento histórico de la publicación de la obra objeto de la investigación para relacionarlo con los eventos anteriores o posteriores que tienen que ver con el contenido del texto.

Los aportes en contenido se refieren al enfoque de la justicia como un tema ontológico (Platón), el otro enfoque como un tema de instituciones sociales y criterios de los acuerdos (Rawls) en los que la justicia sea uno de los fundamentos de las leyes y de la convivencia social.

Hay temas de la justicia que se refieren a los individuos en los que la moral y la ética se ponen en tensión como dilemas a resolver frente a la necesidad de decidir cuáles acciones son pertinentes como respuesta a situaciones problemáticas evitando la injusticia. Hay otros temas de la justicia que se refieren a la sociedad, a los regímenes que gobiernan y las leyes que se deben conocer y cumplir; esta investigación me ha permitido conocer algunos de esos elementos tanto en lo individual como en lo social.

3.5.4.- Alcances, implicaciones y retos pendientes como fruto de esta investigación

Al haber cerrado, por razones metodológicas las opciones del tema de la justicia a dos autores y dos libros base, quedaron sin revisar elementos importantes de cada autor para tener una visión más amplia de su pensamiento filosófico. En Platón, el enfoque ontológico permite abordar aspectos metafísicos cuyas interpretaciones darán lugar a reflexiones profundas, que en mi caso no fueron mi principal ocupación, toda vez que mi interés fue la filosofía política de los autores, más que cualquier otro aspecto filosófico. En ambos casos, los dos filósofos, Platón y Rawls, tuvieron giros importantes de su filosofía política después de la obra estudiada en esta investigación.

Platón modifica su postura en obras posteriores como fueron *Las leyes* y *El político*. Rawls, atendiendo las posturas críticas a *Teoría de la justicia* de algunos de sus contemporáneos, también modifica de manera importante su idea de justicia en obras posteriores como fueron *Political Liberalism* (1993), *The law of peoples, collected papers* (1999) y *Justice as fairness* (2001). Espero poder completar el estudio del pensamiento político de uno o de ambos autores, como propósito de otra investigación posterior en el ejercicio profesional como licenciado en filosofía, por lo pronto, aquí doy por concluida la tarea a la cual me aboqué al iniciar la presente investigación.

Bibliografía

1. Abbagnano N., *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 2016
2. Badiou A., *La República de Platón*, FCE, Argentina, 2013
3. Colli G. *Platón Político*, Siruela, Biblioteca de Ensayo 43, versión digital pdf, España, 2008
4. Dal Maschio *Platón, la verdad está en otra parte*, Bonallettera Alcompas, España, 2015
5. Fränkel H. *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica, Una historia de la épica, la lírica y la prosa griegas hasta la mitad del siglo quinto*. Ed. La balsa de la medusa, 2ª edición, Madrid, 2004
6. Freemann S., *Rawls*, FCE, México, 2016
7. Juárez Z. O., *Filosofía y filosofar en Platón*, UAEM, Toluca, 2013
8. Kelsen H. *¿Qué es justicia?*, Ariel, España, 2001
9. Laercio D., *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Alianza editorial 2007, segunda edición 2013, primera reimpresión 2016, España 2016.
10. Platón: *Cartas, Carta VII. Clásicos políticos*. Edición bilingüe y prólogo por Margarita Toranzo, revisado por José Manuel Pabón Suárez y Urbina. Universidad de Madrid, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954.
11. Platón, *República*, Gredos, Traducción y notas de Conrado Eggers, España, 2011.
12. Platón, *Diálogos*, Ed. Porrúa, México, 2015.
13. Platón, *Las leyes. El político*, Ed. Porrúa, México, 2017.
14. Rawls J., *Teoría de la justicia*, FCE, Segunda edición, México, 2018.

15. Solana Dueso J., *Ciudadano Sócrates*, Mira editores, Zaragoza-España, 2008.
16. Vernant J.P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 5^o impresión, 2007
17. www.wikipedia.org/wiki/
18. <http://es.wikipedia.org/wiki/>