



Artículo Original

Recibido para publicación: octubre 20 de 2009
Aceptado para publicación: noviembre 15 de 2009

**LA JUSTICIA COMO LEALTAD AMPLIA: CONSIDERACIONES
SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN IUSFILOSOFICA DE LA JUSTICIA, DESDE
UNA PERSPECTIVA PRAGMÁTICA**

Autores: Javier Ferreira

Correspondencia: Ferreira, Javier en: javierferreiraosp@hotmail.com

CvIac

http://201.234.78.173:8081/cvIac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000341266

RESUMEN

Este artículo tiene como objeto someter a juicio algunos apartes de la ley de Justicia y paz, con respecto al enunciado de la reparación. Para ello se ha seleccionado como referente conceptual las ideas del pragmatismo norteamericano en la versión de Rorty, y en especial, el texto de pragmatismo y política, en donde se debate la naturaleza de los conflictos humanos entre lealtad y justicia, en la que Rorty sostiene la tesis de que únicamente, sentiremos el conflicto, sólo en la medida en que podamos identificarnos con la persona inocente a la que hemos dañado.

La importancia de los argumentos de Rorty, se centra en el hecho del cambio de la noción de justicia por el concepto de lealtad a tal grupo, y en este sentido, la lealtad empieza a restringirse. Este señalamiento cuestiona que los dilemas morales se describan como conflictos entre lealtad y justicia, o más bien entre grupos particulares. Llevado al plano de los dilemas que afronta el sometimiento a la justicia y la reparación, y los procesos de indagatorias en el marco de de la ley 975 del 2005, se evidencia una fractura del modelo. Esta comunicación analiza una de las variantes de la teoría de la justicia, como alternativa pragmática al modelo liberal de Rawls.

Palabras Claves

Ley de Justicia y Paz, Lealtad, Razonabilidad, Cooperación Social.

ABSTRACT

This communication is intended to prosecute some sections of the law of justice and peace, with respect to the formulation of reparation. This has been selected as regards conceptual ideas of pragmatism in the American version of Rorty, in particular, the text of pragmatism and politics, where debate is the nature of human conflict between loyalty and justice, in which Rorty argues the thesis that only feel the conflict, only to the extent that we can identify with the innocent person to which we have damaged.

The importance of Rorty's arguments, focuses on the fact of changing the notion of justice through the concept of loyalty to that group, and in this respect, loyalty starts restricted. This identifies issues that moral dilemmas are described as conflicts between loyalty and justice, or rather between groups. Taken to the plane of the dilemmas facing the subjugation wing justice and reparation, and investigatory processes within the framework of the law 975 of 2005, showed a fracture of the model. This communication discusses one of the variants of the theory of justice, as an alternative to pragmatic liberal model of Rawls.

Keywords

Justice and Peace Law, Loyalty reasonably Social Cooperation.

INTRODUCCIÓN

La justicia entendida comúnmente como una virtud que radica en el hecho de dar a cada cual lo que le corresponde, se erige dentro de la construcción política como el objetivo último de una colectividad, que tanto de manera legal como moral se dirige hacia la ordenación general de la sociedad. La justicia como concepto político es la garantía para que los individuos desarrollen sus potencialidades al interior de una colectividad. Así mismo, “nos ayuda a recordar que todos los valores sociales dependen, en última instancia, de cómo valoramos la personalidad individual, sus necesidades, deseos y gozos, con sus potencialidades, objetivos y logros”¹.

No obstante, la justicia puede dar cabida a imprecisiones y confusiones, por la manera en que se utiliza su sentido, ya sea como legalidad o como igualdad². Se puede considerar la justicia como el objetivo último que debe alcanzar un Estado

MATERIALES Y MÉTODOS

El presente artículo es el resultado de la consulta bibliográfica realizada sobre el tema de la fundamentación iusfilosófica de la justicia como práctica jurídica. La revisión bibliográfica y documental de los principales teóricos se trasladó a fichas de análisis documental para su posterior análisis y adecuación a cada uno de los tópicos que conforman el artículo.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La teoría de la justicia en John Rawls

¹ D. D. Raphael. Problemas de filosofía política. Madrid: Alianza, 1.983. p. 215.

² MONSALVE, Alfonso. Teoría de la argumentación. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1.992. p.197

John Rawls, delinea el camino de la reflexión sobre la justicia en el pensamiento liberal contemporáneo. Dentro de las precisiones que estableció se encuentra una intrincada teoría de la justicia, en la que detalla el papel de la justicia como imparcialidad en las sociedades liberales. Revisa el papel de la justicia con respecto al orden y eficiencia de las leyes y las constituciones, plantea una dicotomía sobre la manera como se asumen las normas y su ejercicio, de tal manera que exige como condición necesaria la acción conjunta de normas justas y ordenadas. Una teoría de la justicia en la versión rawlsina parte de lo siguiente:

- a) Que una sociedad es una asociación autosuficiente de personas.
- b) Que estas personas mantienen un reconocimiento mutuo de conductas obligatorias y que actúan de acuerdo a ellas.
- c) Por el tipo de relaciones que se establecen en esta sociedad se genera un tipo de cooperación social, para promover el bien de sus asociados.
- d) De estas relaciones cooperativas se desprende una identidad de intereses y unos conflictos.

Respecto a la identidad de intereses y a los conflictos, las relaciones tienden a la cooperación debido a la forma como en una situación original se distribuyen los mayores beneficios. En tal medida deben existir unos principios de justicia social que proporcionen modos de “asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y definan la distribución apropiada de los beneficios y cargos de la cooperación social”³. La aceptación voluntaria de las personas de hacer parte de una cooperación social* involucra el hecho de que los principios de justicia estén a merced de los grados de satisfacción que brindan las instituciones sociales básicas** en tal medida se vuelve indispensable fortalecer los vínculos de la amistad cívica para promover el deseo general de la justicia.

4 RAWLS, John. Teoría de la justicia. México: Fondo de cultura económica, 1995. p. 18.

* La cooperación social es establecida con el objetivo de garantizar el mutuo beneficio por medio de la reciprocidad. La cooperación social no es una actividad social cualquiera.

**Las instituciones sociales básicas son en su orden: la constitución política y las principales instituciones económicas y sociales.

La acción de estabilizar las posibles infracciones al esquema de cooperación social está a cargo de una fuerza cuya misión reside en prevenir violaciones y restaurar el orden. Hay que prevenirse de la amenaza que representa la desconfianza, la hostilidad, la sospecha y el resentimiento, que son valores contrarios al vínculo del civismo, y que corroen la estructura del esquema de cooperación social. Para que exista una relación de justicia en el interior de un esquema social, se necesitan que estén reguladas tanto la asignación de derechos y deberes fundamentales, como las libertades económicas y las condiciones mínimas de posibilidad de los diferentes sectores de la sociedad.

La concepción de justicia propia del supuesto rawlsiano parte de la generalización y perfeccionamiento de modelo del contrato social*, añadiendo la acción de los principios de justicia como objeto del acuerdo original. Esta presunción descarta el papel del contrato como condición sine quanon para ingresar a una sociedad en particular. El acuerdo original alude a un punto de referencia que es la posición original, que se caracteriza por considerar a las personas como libres y racionales, ellas promueven sus intereses en una posición inicial de igualdad, donde deciden por medio de la reflexión racional los fines a seguir y los supuestos sobre las acciones que consideran justas o no.

La justicia como imparcialidad es entonces una constante posterior de los principios del contrato social, en este sentido Rawls, toma al estado de naturaleza como punto de partida de su teoría y lo denomina -posición original de igualdad-. La justicia como imparcialidad se configura en la acción de los principios

* Es un intento de afinar en una escala mayor la esencia de los Modelos contractualistas clásicos. Véase a John Locke. Segundo tratado del gobierno civil. Ed. Altaya. Barcelona. 1.995. En el que crea una situación hipotética inicial, en la que los hombres en un supuesto estado de naturaleza gozan de la libertad y la igualdad, y se rigen por una ley natural de igualdad que establece: que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro, en lo que atañe a su vida, salud, libertad y posesión. Pág. 38. Véase también a Juan Jacobo Rousseau. El contrato social. Ed. Altaya. Barcelona. 1.998. su modelo contractual parte del supuesto también hipotético que los hombres nacen libres, con total disposición de su libertad y solo ellos pueden disponer de ella. Inserta en su idea el componente de la asociación para la defensa y protección de la libertad de la persona, pero sin una sujeción que lo obligue a ceder sus prerrogativas como individuo.

posteriores que regulan los acuerdos del contrato, estableciendo el tipo de cooperación social y la forma de gobierno.

La idea de la construcción contractual que garantiza la anterior formulación de la justicia como imparcialidad descansa sobre la base de que la elección de los principios se inicia a partir de un velo de ignorancia*, el cual garantiza que los resultados de esta escogencia al azar, no brinden a nadie ventajas ni desventajas al elegir los principios.

Aunque la justicia como imparcialidad no sea “una teoría contractual completa”⁴, formula una interpretación de la situación inicial y del problema de elección que se plantea en ella, además de un conjunto de principios en los que se presuponen existirán acuerdos. No se puede negar que aunque la justicia como imparcialidad no parte de un estado de naturaleza particular, alude a una situación original de igualdad, en la que las personas aceptan anticipadamente, el principio de igual libertad, sin conocimiento de sus fines particulares.

La elaboración de los principios de justicia se formula para una estructura básica* de la sociedad, ya sea, en el caso de las instituciones** o para los individuos. “Al decir que una institución, y por lo tanto la estructura básica de la sociedad, es un sistema público de normas, quiero decir que cualquiera que participa en ella sabe aquello que sabría si estas normas, y su participación en la actividad que definen, fuera resultado de un acuerdo”⁵; de esta manera, se superan las contingencias que pueden surgir del desconocimiento de las reglas ya sea por acción u omisión,

* El velo de ignorancia es una situación hipotética en la que se hallan los sujetos originalmente y se caracteriza por el desconocimiento total de las posiciones sociales, las concepciones del bien y las capacidades y tendencias psicológicas del sujeto.

⁴Ibid., p. 29.

* La estructura básica como se ha afirmado anteriormente, está compuesta por las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad y la manera como encajan en un sistema unificado de cooperación social en cada generación.

** Las instituciones se toman como un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus respectivos derechos y deberes entre ellas las prácticas sociales más generales, como los ritos, juegos, procesos judiciales y parlamentarios, mercados y sistema de propiedad. También se caracterizan por poseer reglas constitutivas que establecen ya sea diversos derechos, deberes y cosas por el estilo y máximas de cómo se puede sacar el mejor provecho para propósitos particulares.

⁵Ibid., p.63.

en todo caso el carácter público de las reglas de una institución es la garantía para su conocimiento.

La administración imparcial y congruente de las leyes e instituciones que satisfacen una determinada estructura social, por medio de unos ciertos principios de justicia, obedecen a la idea de la justicia como regularidad. Las instituciones y las leyes han de inclinarse por un tipo de justicia. No obstante, esta recreación de la justicia desde una perspectiva liberal omite un elemento decisivo, que Rorty particularizara en la teoría de Rawls, la polémica relación entre lealtad y justicia. Desde una perspectiva pragmática Rorty muestra que la pretensión de rawlsiana de justicia no es del todo convincente porque descansa sobre la consideración de la lealtad como soporte del modelo de justicia, es decir: la lealtad como fuente de legitimación de los acuerdos resultantes del contrato social.

Para una mejor comprensión de su crítica al liberalismo en la versión igualitarista de Rawls, Rorty se interroga sobre ¿Cuál es la lealtad en particular que exige el liberalismo, si la sociedad contemporánea es una plural disímil?, ¿Será la suspensión de la ley un acto de lealtad como justicia ampliada?

El problema del liberalismo es que supone el principio de lealtad como garante de la justicia. En los apartes del ensayo la justicia como lealtad ampliada nos pone como ejemplo el caso de un supuesto miembro de nuestra familia a quien, gustosamente, esconderíamos ante una persecución policial. Aquí la lealtad se muestra bajo la fórmula del encubrimiento o el perjurio, que suspende la observancia de la ley, en favor de un sentimiento incondicional de identificación con dicho familiar. Hay que aclarar que esta ampliación de la justicia no se refiere a una reducción del término a una complicidad en cubierto. Lo cierto es que los parámetros de universalidad con que tomamos las situaciones morales se derrumban cuando en los hechos participan sujetos de nuestros colectivos y afectos cercanos.

Los cuestionamientos de R. Rorty

Rorty, plantea una revisión de la forma como operamos movidos por una especie de universalismo moral en occidente y advierte que el principio de todos los conflictos se encuentra en esta acción, que lejos de ofrecer un refugio seguro a nuestra decisiones, nos atormenta porque hacemos incomprensible la realidad. Tal afirmación se centra en una detallada desarticulación del sistema mundo que promulga el quiebre de los parámetros de lo que creemos es la racionalidad, por esquema que de lugar a la pulsación, a la pasión, al develamiento del sujeto social. Esta inversión de lo racional por la pasión transforma el interrogante de la justicia por el dilema ¿cuales lealtades son justas? Y ¿Cuáles no?

El giro de Rorty hacia una alternativa que cuestione la razón parte de sus reflexiones sobre la verdad y el conocimiento y de la influencia Heideggeriana cuando afirma que la configuración del conocimiento, en el caso de Platón es como una especie de pensamiento en cual el objeto de investigación se pone en evidencia cuando se entra en contacto con algo como el ser, el bien, la verdad o la realidad, algo de lo que tenemos la obligación de aprehender correctamente.

Al igual que Heidegger, Rorty, le preocupa el hecho de que los problemas del lenguaje desemboquen en un misticismo. Cuestiona los interrogantes que abre la filosofía de Platón y que resume así: “¿Cómo hemos de ser?, y ¿como ha de ser el universo para conseguir el tipo de certeza, claridad y evidencia que platón nos dijo que debíamos tener?”⁶. Estamos en presencia de un cuestionamiento de los parámetros de racionalidad. Un cuestionamiento del supuesto del cual parte la filosofía occidental, la salida a una nueva puerta que delimite el camino del pensamiento filosófico. Para el alemán, la historia de occidente no es el vanagloriado triunfo de la racionalidad occidental, como afortunada victoria del

⁶ RORTY. Op. Cit. Pág. 51

lenguaje de la razón, sino todo lo contrario, el empecinamiento por seguir un modelo racional que deja más dudas que respuestas. Será entonces el triunfo del yo siento, frente, al yo pienso, “la única evidencia que se ha conseguido es que queremos, que anteponeamos nuestros deseos –es decir identificar el sentido de la vida con obtener lo que se desea, con imponer nuestra voluntad”⁷.

Cuando se pone entre dicho las categorías de la razón que han dominado hasta ahora la filosofía occidental, se establece en términos heideggerianos los medios para los cuales se ha efectuado la adaptación del mundo para fines decididamente utilitarios, y los interrogantes se multiplican: ¿Pueden incluirse en la formulación de criterios de verdad los deseos? ¿Hasta donde se podría seguir una teoría del conocimiento en Platón si se atiende al sentimiento? ¿La filosofía de Heidegger es una provocación al abandono del relato técnico instrumental del pensamiento occidental? ¿Hasta cuando se seguirá insistiendo en que la verdad es un acto de superación del débil, por el más fuerte, lo racional por encima de lo irracional-.

“Afirmar que alguien es irremediabilmente irracional, es mas bien darse cuenta de que esa persona no parece compartir suficientes creencias y deseos relevantes con nosotros, como para hacer posible una conversación provechosa sobre el tema de debate”⁸. La justicia como al ser puesta en cuestión deja ver un problema de entendimiento entre los hombres, entre lo que convencionalmente entendemos por ella y lo que la razón practica nos muestra. La justicia es el conflicto que surge, la lealtad se restringe tanto a grupos pequeños como a grupos grandes, en esta medida ¿será la justicia similar al concepto de lealtad a tal grupo?

El problema de las lealtades ampliadas en el seno de la política son advertidas en los comentarios de Hanna Harendt sobre los orígenes del totalitarismo cuando encuentra que el imperialismo encuentra a la justificación de su filosofía en el autor del Leviatán “Hobbes es el único gran filosofo de la burguesía que puede revindicar justa y exclusivamente tanto suyo, aunque este no haya sido reconocido

⁷ ARENT, Hanna. Los orígenes del totalitarismo. Barcelona: Paidós. 1982. Pág. 52

⁸ RORTY. Richard. Pragmatismo y política. Barcelona: Paidós. 1998. Pág. 122

por la clase burguesa durante largo tiempo”⁹, pero va mas allá al denunciar la falsa promesa de la razón occidental de establecerse como principio de universalidad de un patrón moral de conducta política.

La burguesía motor del imperialismo distingue ideales semejantes en el Leviatán que hace un feliz encuentro de concepciones de dominación entre ellas:

- El interés privado es el mismo que el publico
- La razón no es nada sin el calculo
- El poder es el control acumulado que le permite al individuo fijar precios y regular la oferta y la demanda en tal forma que contribuyan a su propia ventaja
- Todos los hombre son iguales, por que la igualdad de los hombres esta basada en el hecho de cada uno tiene por naturaleza poder suficiente para matar a otro
- una inagotable acumulación de propiedad deviene de una inagotable obtención de poder
- El poder es el motor de todas las cosas humanas y divinas

Al respecto afirma Arendt: “cuanto mas desarrollada está una civilización, más evolucionado el mundo que ha producido y más a gusto se sienten los hombres dentro del artificio humano, más hostiles se sentirán con respecto a lo que no han producido, de todo lo que es simplemente y que misteriosamente se les ha otorgado. El ser humano que ha perdido su lugar en una comunidad, su status político en la lucha de su época y la personalidad legal que hace de sus acciones y de parte de su destino un conjunto coherente, queda abandonado con aquellas cualidades que normalmente pueden destacar en la esfera de la vida privada y

⁹ Op. Cit. Pág. 199

que deben permanecer indiferenciadas, simplemente existente, en las cuestiones de carácter público¹⁰.

He aquí las primeras manifestaciones en contra del sistema racional occidental y su primado de la razón. El señalamiento a la figura del totalitarismo europeo no tuvo en cuenta que no nacemos iguales, y que solo llegamos a ser iguales como miembros de un grupo. Para ello advierte “que nuestra vida política descansa en la presunción de que podemos producir la igualdad a través de la organización, por que el hombre puede actuar en un mundo común, cambiarlo y construirlo, junto con sus iguales y solo con sus iguales¹¹.

“La naturaleza ha sido dominada y ya no hay bárbaros que amenacen con destruir lo que no se puede comprender, como los mongoles amenazaron a Europa durante siglos. Incluso la aparición de gobiernos totalitarios es un fenómeno interior, no exterior a nuestra civilización. El peligro estriba en que una civilización global e interrelacionada globalmente pueda producir bárbaros en su propio medio, obligando a millones de personas a llegar a condiciones que, a pesar de todas la apariencias, son las condiciones de los salvajes”¹².

CONCLUSIONES

Cuando queremos entender nuestro mundo, nuestra sociedad bajo lo supuestos de la moral occidental, bajo cierto sabor a razonabilidad despertamos en un laberinto sin salida. En el caso de la **Ley de Justicia y Paz** -Ley 975 de 2005- cuyo espíritu contiene el entendimiento del conflicto para encontrar la

¹⁰ ARENDT. Op. Cit. Pág. 380

¹¹ Ibíd. Pág. 381

¹² Ibíd. Pág. 386

reconciliación, la reincorporación, que garantice la verdad, la justicia y la reparación. Cabe preguntarnos bajo que perspectiva la justicia pondrá en la balanza lo siguiente: "A las personas se les abría desde el pecho hasta la barriga para sacar lo que es tripa, el despojo. Se les quitaban piernas, brazos y cabeza. Se hacía con machete o con cuchillo. El resto, el despojo, con la mano. Nosotros, que estábamos en instrucción, sacábamos los intestinos".

Hablar de una justicia como lealtad valida ampliada requiere de una identificación con la persona inocente a la que se ha inferido daño, pero solo es posible por fuera de la retórica racionalista, que presume la postulación de un mejor uso de la capacidad humana universal. Aunque Rorty no se refirió específicamente al conflicto dejo muy claro que la irracionalidad se traduce no en una falencia de las facultades humanas, sino en la incomprensión de las creencias y deseos relevantes entre los hombres. Cuando esto falla la persona agente directo de la incomprensión deberá intentar ampliar su identidad moral, de lo contrario, no tendrá otra alternativa que construir un *modus vivendi* que podría incluir la amenaza o incluso el uso de la fuerza

BIBLIOGRAFÍA

ARENT, Hanna. Los orígenes del totalitarismo. Barcelona: Paidós. 1982.

D. D. Raphael. Problemas de filosofía política. Madrid: Alianza, 1.983.

MONSALVE, Alfonso. Teoría de la argumentación. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1.992.

RAWLS, John. Teoría de la justicia. México: Fondo de cultura económica, 1995.

RO



John Locke. Segundo tratado del gobierno civil. Ed. Altaya. Barcelona. 1.995.

Juan Jacobo Rousseau. El contrato social. Ed. Altaya. Barcelona. 1.998.

D. D. Raphael. Problemas de filosofía política. Madrid: Alianza, 1.983.