

La justicia a través del tiempo The evolution of justice

Ricky Benavides Verdesoto¹

¹ Universidad Católica de Santiago de Guayaquil. ricky.benavides@cu.ucsg.edu.ec



PARA CITAR ESTE ARTÍCULO

Benavides Verdesoto, R., Benavides Verdesoto, R., & Benavides Verdesoto, R. La justicia a través del tiempo. *Revista Jurídica*, (36).

DOI

<https://doi.org/10.23878/rj.i36.605>

CORRESPONDENCIA

ricky.benavides@cu.ucsg.edu.ec



UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE SANTIAGO DE GUAYAQUIL

Av. Carlos Julio Arosemena, Km 1,5. Guayaquil, Ecuador
Teléfono: +593 4 380 4600
Correo electrónico: revista.alternativas@cu.ucsg.edu.ec
Web: www.ucsg.edu.ec



© The Autor(s), 2025

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. To view a copy of this license visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

La justicia a través del tiempo

The evolution of justice

Ricky Benavides Verdesoto¹

¹ Universidad Católica de Santiago de Guayaquil. ricky.benavides@cu.ucsg.edu.ec

RESUMEN

Se recopilan diversos conceptos de justicia desarrollados a lo largo de la historia humana. Se dará énfasis a los conceptos que han tenido relevancia en el desarrollo de las convenciones sociales en occidente, los mismos que han servido para definir principios, creencias y valores sobre los que se desarrollaron estas civilizaciones. De forma específica, se desarrollan conceptos elaborados en Grecia, Roma y por parte del cristianismo. Entrando en conceptos de la modernidad se abordará la Ilustración desde las perspectivas de Kant y Bentham; se avanzará con los conceptos desarrollados en épocas más contemporáneas por parte de Dworkin, Habermas, Rawls, Sandel y Prieto Sanchis. El propósito es ver cómo la evolución de los problemas junto con las civilizaciones ha derivado en una visión mucho más compleja de cómo se integra la justicia. El paso de la visión individual a la visión comunitaria, o el reconocimiento de las visiones particularistas ha supuesto que las actuaciones dejen de ser analizadas desde la formalidad y las consecuencias, para reconocer que los valores y creencias que moldean nuestros actos deben ser discutidos y contextualizados.

PALABRAS CLAVE: Justicia, convenciones sociales, deóntico, modernidad, evolución

ABSTRACT

The objective is to compile a range of conceptions of justice as developed by various thinkers throughout human history. Particular emphasis will be placed on those concepts that have been pivotal in shaping the social conventions of Western civilization, as they have served as the foundation for the principles, beliefs, and values upon which these societies were constructed. Specifically, this study will examine doctrines originating in ancient Greece, Rome, and within the Christian tradition. As the inquiry advances into modernity, the Enlightenment will be explored through the philosophical frameworks of Kant and Bentham. The analysis will then proceed to engage with contemporary contributions by Dworkin, Habermas, Rawls, Sandel, and Prieto Sanchis. The central aim is to understand how the evolution of societal problems, intertwined with the development of civilization, has led to increasingly complex conceptions of justice. The shift from an individualistic to a communal perspective, along with the recognition of particularist viewpoints, has required that human conduct be analyzed not merely through the lens of formalism and consequentialism, but also in light of the underlying values and beliefs that shape our actions. These must be subject to critical discourse and contextual reflection.

KEYWORDS: Justice, social conventions, deontic, modernity, evolution

RECIBIDO: 27/10/2025
ACEPTADO: 13/11/2025

CORRESPONDENCIA:
ricky.benavides@cu.ucsg.edu.ec

Introducción

El objetivo es el análisis de la evolución del concepto de justicia, cuestión por la que se propenderá en responder la siguiente pregunta: ¿Cómo se define la justicia en el contexto de las nuevas corrientes de pensamiento de las ciencias sociales? Para lograr dicho objetivo es necesario partir por definir la relación que existe entre el concepto de justicia con el derecho en términos generales y con la norma jurídica en términos específicos. Esto requiere del reconocimiento a priori de la existencia de un vínculo entre el derecho y la moral.

Sin embargo, cuando nos referimos a conceptos que nos permitan operativizar la naturaleza abstracta de la justicia debemos recurrir a reconocer que esta se funda en un amplio conjunto de valores que la sociedad de forma colectiva requiere para mantener una convivencia armónica. Esto se relaciona estrictamente con la renuncia a las parcelas de libertad que nos describe Rosseau () al indicar que para la consolidación de un estado se requiere de la monopolización de la fuerza por parte de este para garantizar seguridad a todos sus integrantes. Una consecuencia natural de dicha renuncia es la creación de agencias encargadas de determinar la aplicación correcta de la fuerza monopolizada, entre esas las agencias que dirimen los conflictos y aquellas que aplicando la fuerza material protegerán los bienes jurídicos tutelados por el ordenamiento jurídico.

Alexy (1993) nos mencionaba que el sistema jurídico contiene postulados morales que se traducen en derechos subjetivos, y que dichos derechos deben ser tratados como principios. De forma práctica la tutela de los bienes jurídicos responde a una forma práctica de justicia, pero para su funcionamiento los ilustrados nos mencionaron que requerimos de un tipo de acuerdo social, tácito o expreso que permita garantizar la convivencia en sociedad. Al respecto Locke (1689) afirmaba que este contrato social era consentido por los ciudadanos con el mero disfrute de los beneficios de un gobierno. Eso quiere decir que consentimos implícitamente en la ley y por lo tanto esto genera obligaciones, entre esas cumplirla.

El consentimiento se propone como tácito, aunque Kant nos mencionaba que el consentimiento también podría ser considerado como hipotético. Esto dado que una ley solo es justa si la sociedad en su conjunto, de tener la posibilidad, la hubiera ratificado. Esto se relaciona con su imperativo categórico dado que previo a la realización de un acto se debe analizar si quisiéramos que su cometimiento se vuelva universal, es decir realizar algo exclusivamente si estuviera bien que todos puedan hacerlo en cualquier momento y lugar.

Frente a estas discusiones sobre los valores que fundaron en los acuerdos sociales Rawls (1971) propone que la justicia puede ser garantizada si partimos desde una posición originaria de igualdad. El cual puede ser garantizado exclusivamente con la imposición de un velo de ignorancia. Dado que en esta situación no se daría paso a posiciones utilitarias, ni libertarias, porque nadie legisla para exponerse a una situación de vulnerabilidad e indefensión. Termina diciendo que este contrato hipotético debe propender en resultar con dos principios, libertad para todos y utilidad social con bienestar general.

Este contrato social, aun manteniendo una naturaleza fundamental para la existencia estatal, conserva límites, los cuales de forma pertinente son de naturaleza moral. La

cuestión del consentimiento entra como limitación a la configuración del contrato social dado que es su fuente de moralidad. Sin embargo, su moralidad también se desarrolla si estas convenciones realizan dos ideales, autonomía y reciprocidad.

La autonomía consiste en que las obligaciones que la sociedad habrá de cumplir para su convivencia deben ser autoimpuestas. La reciprocidad por otro lado consiste en que las obligaciones proceden de la obligación de pagar a otros por los beneficios que nos aportan. Esto nos permite concluir que el consentimiento es una condición necesaria para garantizar la moralidad de los contratos sociales, pero no es una condición suficiente para garantizar dicho propósito. El consentimiento no basta, porque no garantiza equidad, y no genera obligación moral.

La obligación moral como resultado de aquellas convenciones sociales que atienden al consentimiento o beneficio enfrentan a su vez críticas respecto del consentimiento y de los beneficios. El consentimiento enfrenta vicios como la asimetría de información y del poder de negociación, los cuales evidencian que los ciudadanos no se encuentran en la misma situación al momento de traficar bienes o servicios, dado que algunos lo hacen desde una posición de mercado privilegiada. El beneficio, por otra parte, no puede ser un parámetro para definir la moralidad de un contrato dado que el beneficio forzosamente entregado puede constituirse en extorsión o en una distorsión del mercado.

Sin embargo, más allá de analizar aquello que lleva a justificar la moralidad de la obligación debemos revisar aquello que justifica la indignación frente al incumplimiento de las obligaciones. La indignación se produce por el resquebrajamiento de lo pactado bajo expreso consentimiento, y por la falta a la expectativa de recibir la misma conducta otorgada. En el primero es la mera falta a la palabra la que faculta la indignación, mientras que en la segunda se refiere a los imperativos categóricos como forma de no hacer aquello en contra de alguien, siempre que esperemos que el resto no lo realice en nuestra contra.

Protocolo de investigación, metodología y materiales

Es de naturaleza cualitativa, la cual emplea técnicas de revisión documental que permitirá recopilar una línea cronológica de desarrollo del concepto de justicia. Esto permitirá desarrollar una comparación de conceptos y ver cómo han evolucionado, excluyendo o conservando ciertos postulados. Como consecuencia podremos definir el rol que mantiene la justicia para con el derecho y la norma jurídica.

Iniciamos por plantear el problema de estudio que consiste en definir la justicia en el contexto contemporáneo para el estudio del derecho y la norma jurídica. El siguiente punto es definir el alcance del estudio, siendo que este se limita a teorías relevantes para el estudio del derecho y el aspecto temporal abarca las corrientes más destacadas en el pensamiento de la civilización occidental. Se continúa con la formulación de la importancia y relevancia del concepto, siendo que este ayuda en el desarrollo de los contratos sociales que moldean nuestras sociedades actuales basadas en un sistema de libertades y responsabilidades.

Concepto de justicia previo a la modernidad

Grecia

Platón en su obra de la república define justicia como la armonía estructural de la sociedad. Siendo que cada estrato y parte del alma cumplen su función sin interferir en otros. La justicia como armonía se refleja como una virtud personal y colectiva. Por otra parte, Aristóteles distingue la justicia entre distributiva y correctiva, la primera enfocándose en la asignación proporcional de bienes según el mérito y la segunda en la reparación de daños.

Aristóteles desarrolla su concepción de justicia principalmente en el Libro V de la Ética a Nicómaco. Para él, la justicia legal es entendida como una virtud general que abarca todas las demás virtudes cuando estas se orientan hacia los otros y hacia la comunidad. La denomina *tota virtus*, es decir, la virtud completa en relación con el bien común.

Su pensamiento parte de una visión en la que la sociedad es algo dado, fijo y natural. Aristóteles no concibe que el bien común sea objeto de transformación activa, sino que supone que el orden social está ya construido y que las personas deben cumplir una función dentro de ese orden, no rediseñarlo. Por esta razón, la justicia general tiene en él un carácter conservador, destinado a preservar el orden existente, más que a transformarlo.

Su noción de justicia no es inclusiva; los esclavos, las mujeres y ciertos trabajadores son considerados incapaces de practicar plenamente la virtud, lo cual limita su ciudadanía y su participación en la justicia. La justicia sigue siendo entendida como obediencia a la ley, no como una facultad transformadora de la sociedad ni como una estructura moral activa que busque el desarrollo integral de todos los seres humanos.

Roma

En el Imperio Romano, la justicia fue concebida como un valor central que legitimaba tanto el dominio sobre otros pueblos como el ejercicio interno del poder. Como señala la obra *The Impact of Justice on the Roman Empire* (Brill, 2019), citando a Livio 33,33, “para los romanos, la justicia era el valor que más legitimaba su derecho a gobernar a otros pueblos. Internamente, era un principio político rector que justificaba el poder confiado a los emperadores y a las élites senatoriales, ecuestres y decurionales”. Esta concepción trasciende la idea de una simple virtud moral, al constituirse en una herramienta de legitimación política y en un fundamento esencial del orden imperial.

El emperador romano era considerado no sólo juez supremo y legislador, sino también la encarnación misma de la justicia bajo la figura del *bonus princeps*. Si bien no estaba sujeto a la ley, se esperaba que personificara y representara el derecho como un modelo de buen gobierno. En este sentido, la justicia imperial era “una virtud política”, cuya manifestación a través de decisiones judiciales tenía un valor más simbólico que legal, ya que reforzaba la imagen del emperador como garante del orden y la equidad. Esta representación fue cuidadosamente cultivada mediante mecanismos propagandísticos como inscripciones, discursos oficiales y obras literarias.

En un imperio extenso y culturalmente diverso, la administración de justicia debió adaptarse a las realidades locales, promoviendo un modelo basado en la subsidiariedad y la jerarquía. Durante el gobierno de Adriano, por ejemplo, se fortalecieron las leyes locales y se procuró armonizarlas con los *koinoi nomoi* o leyes comunes del imperio. A pesar de esta flexibilidad, existía una tensión constante entre la justicia formal o procesal, centrada en la legalidad, y la justicia sustantiva, entendida como lo justo en sí. El sistema permitía apelaciones desde instancias locales hasta el propio emperador, lo que le confería dinamismo, aunque en provincias menos estructuradas estas garantías se diluían, comprometiendo la eficacia real del sistema judicial imperial.

No obstante, la justicia romana no era universal ni equitativa. Estaba profundamente condicionada por factores como el estatus social, el género, la ciudadanía o la libertad. Las mujeres, por ejemplo, aunque poseían cierta capacidad jurídica, enfrentaban desigualdades legales, como lo evidencia la *lex Voconia*. En realidad, el derecho romano reflejaba principalmente los intereses de los grupos privilegiados, más que los principios de justicia universal. Además, la justicia debía escenificarse para mantener el orden simbólico: las ejecuciones públicas no sólo castigaban, sino que también demostraban visualmente la vigencia del orden social. En este sentido, “la ley servía como instrumento ideológico para legitimar desigualdades y mantener el orden” (Brill, 2019).

Cristianismo

Santo Tomás de Aquino retoma y actualiza el pensamiento de Aristóteles, sin destruirlo, como lo señala William Ferree (1975). Si bien también parte del concepto de justicia legal como algo relacionado con el bien común, realiza una reformulación profunda: para él, la justicia legal no es solo la suma de todas las virtudes en su relación con los demás, sino que es una virtud específica, cuyo objeto propio es el bien común, y que dirige y orienta las demás virtudes hacia ese fin.

Este cambio implica que la justicia legal tiene un rol estructurador y activo, no se limita a la obediencia externa a la ley, sino que funciona como una guía moral y racional que organiza la vida en comunidad. La sociedad, desde esta perspectiva, no es un orden fijo o natural, sino una construcción humana, susceptible de transformación. Así, la justicia deja de ser un simple instrumento de preservación del orden, para convertirse en una tarea constante de reorganización del mismo en función del desarrollo humano.

Tomás de Aquino incorpora también el concepto de *epiqueya*, que se refiere a una prudencia discrecional que permite interpretar la ley cuando su aplicación literal sería injusta. Esto muestra que para él la justicia implica discernimiento moral, y que cumplir con la ley no basta si no se cumple con el espíritu de justicia.

Este corrige los vacíos de Aristóteles respecto a quiénes pueden participar en la justicia. A diferencia de Aristóteles, Santo Tomás afirma que todos los seres humanos, incluso esclavos y trabajadores, por el solo hecho de ser racionales, pueden ejercer virtudes y for-

mar parte del orden político, aunque sea de maneras diversas. Esto humaniza e incluye a grupos antes marginados en la visión de justicia.

A partir de su pensamiento, se puede concebir una justicia social como una virtud superior, más amplia que la justicia particular que regula acciones individuales. Esta justicia social ordena las instituciones para que sirvan al desarrollo humano, y se sostiene en virtudes sociales complementarias como la caridad, la templanza o la fortaleza sociales.

La visión tomista de justicia legal sienta las bases para una justicia social auténtica, entendida como una tarea permanente de transformación estructural, no como una simple acumulación de actos virtuosos individuales. Así, Santo Tomás prepara el terreno para lo que más tarde hará Pío XI al convertir el concepto de justicia legal clásica en el moderno de justicia social; una tarea concreta, permanente y estructural para garantizar la dignidad de todos en el marco del bien común.

Justicia en la modernidad

Ilustración

Kantismo

La moral Kantiana destaca entre las teorías deontológicas de la era de la ilustración, en cuanto concibe que existen deberes absolutos por cuanto son categóricamente incondicionales. Kant parte del reconocimiento del derecho a la libertad como la base común para la formulación de un contrato social. Su obra representó un cambio de paradigma en la forma que se abordaba la moral, siendo que la libertad se entendió como un objeto naturalmente imposible de aprehender para el entendimiento humano mediante la razón teórica, dado que se constituye exclusivamente como un postulado de la razón práctica.

La libertad constituye el fundamento de la moralidad dado que sin esta no se podrían concebir el análisis de las conductas de los seres humanos y sus consecuencias, siendo que es la misma libertad aquella que genera la ansiedad de la responsabilidad, lo que otorga sentido a que evaluemos responsabilidades, deberes o culpas. Esta teoría parte también de reconocer al ser humano como un ser racional, puesto que reconocerlo como un ser empírico implicaría que no goza de libertad ni de moral.

El uso práctico de la razón para Kant deviene en la creación de postulados de comportamiento, definiendo cómo debemos actuar, esto se conoce como imperativo. Kant clasificó a los imperativos entre categóricos e hipotéticos. Los imperativos categóricos son aquellos que contienen una orden como fin absoluto, incondicional, siendo estos los únicos posibles de integrarse a la moral porque son los únicos que generan deberes absolutos universalmente válidos. Mientras que los imperativos hipotéticos, contiene órdenes para alcanzar un fin, es decir plantean medios.

La moral para Kant es netamente formal dado que indica meramente las formas de la moralidad a priori, independiente de las experiencias humanas. En este sentido uno encuentra pertenencia con el deber, por lo que su cumplimiento se da en función de la existencia del mismo deber conocido por el sujeto configurándose autonomía. Esto per-

mite que todo sujeto racional pueda llegar a una conclusión unívoca sobre la moralidad de sus actos, convirtiéndola en universal. Si bien esta postura es calificada como rígida o fría, es imposible justificar la moralidad de los actos si esta no comprende cuestiones universales como la libertad y la dignidad.

Utilitarismo

Esta corriente se presenta como la contraposición de la propuesta deontica de Kant. Su objeto de estudio se centra en el resultado obtenido de nuestras acciones, cuestión que la aleja de la formalidad kantiana. Las consecuencias se analizan en términos de satisfacción la misma que a nivel personal puede llegar a ser hedonista asimilando con el placer, aunque Bentham (1789) lo relacionaba más con la legislación, siendo que el respeto a la voluntad de la mayoría deviene en la generación de una mayor felicidad para el mayor número de individuos, incluso cuando las consecuencias fuesen negativas.

Rawls (1971, teoría de la justicia)

Al desarrollar el concepto de justicia Rawls (1971) nos presenta varios principios, de diferencia y distribución. El primero consiste en sólo permitir desigualdades sociales que beneficien a los más vulnerables de la sociedad. El segundo implica que la distribución de renta y oportunidades no pueda basarse en factores arbitrarios. Estos principios nos llevan a la llamada teoría de la justicia distributiva.

Poniendo en contexto la justicia ha mantenido diversas teorías que han sustentado diversos modelos de gobernanza, al definir el rol en la interacción entre gobernantes y gobernados. Comenzando por el feudalismo, de este se resalta el reconocimiento de las desigualdades heredadas, dado que la posición en la sociedad era definida por el nacimiento y esta se acepta sin posibilidad de movilidad. El libertarismo en cambio persigue una igualdad formal que se complementa con el libre mercado. En la misma línea la meritocracia con base en el libre mercado plantea que exista igualdad de oportunidades equitativas. Por último, el igualitarismo considera el principio de la diferencia que continuaremos desarrollando.

El principio de la diferencia mantiene dos objeciones, los incentivos y el esfuerzo. Los incentivos si son otorgados de manera indiscriminada pueden llevar a que los más talentosos no usen sus dones o capacidades. Por ejemplo, las desigualdades salariales incentivan el uso de capacidades. El esfuerzo se conjuga con factores externos que no son responsabilidad del sujeto. La meritocracia no recompensa el esfuerzo, recompensa los resultados. La justicia distributiva no tiene relación con recompensar el merecimiento. “La manera en que son las cosas no determinan la manera en que deberían ser”.

Rawls difiere de otros autores como Friedman dado que el nacimiento en nuestro sistema constituye una ventaja en sí misma para ciertas personas, por otra parte, los méritos pueden deberse a un medio privilegiado en el que se desarrolló un individuo. De estas distinciones se genera un caldo de cultivo para la concepción de la institución de acción afirmativa como forma de compensar estas condiciones.

Sandell (2008) recoge varios casos de acción afirmativa, pero examina de forma más específica las acciones que buscan una discriminación inversa. Las razones que justifican su existencia se pueden dividir en varios aspectos. En las acciones afirmativas que tienen como propósito servir de instrumento de acceso a los institutos de educación superior. Los aspectos pasan por corregir el sesgo de los exámenes estandarizados, compensar las injusticias del pasado y promover la diversidad. Cada uno de estos aspectos mantienen sus respectivas objeciones.

La corrección de las brechas en los exámenes estandarizados mantiene algunos argumentos de sustento. El primero se relaciona con el caso de Martin Luther King Jr. en la Universidad de Boston, este al postular a su doctorado de teología obtuvo una calificación mediocre, pero fue admitido. El reto en este aspecto es definir cómo se calcula la promesa o el potencial académico. El potencial académico es una cuestión subjetiva que debe ser operacionalizada, sin embargo, no existe uniformidad para realizar dicha acción. Es el caso que 700 puntos en un examen por parte de un estudiante egresado de institutos con baja calidad académica no es igual a 700 puntos obtenidos por parte de un estudiante egresado de un instituto de educación de alta calidad académica.

El siguiente aspecto es la compensación de las injusticias del pasado, el cual recibe dos objeciones. La primera es aquella que se refiere a que dichas desventajas deben darse en función de la condición socioeconómica y no de la raza, cuestión que puede o no ser determinante en la condición de vulnerabilidad, siendo que las élites económicas se integran por distintas razas. La segunda objeción es sobre que las reparaciones de las injusticias históricas no deberían afectar a aquellos que no generaron el daño histórico.

El tercer aspecto corresponde a un objetivo institucional, el mismo que es socialmente aceptado, este es la promoción de la diversidad racial. El primer argumento sostiene que este se da como desarrollo del bien común, tanto de la universidad como de la sociedad en general. El objetivo de la diversidad es avanzar en la compartición de los espacios de poder, tanto en la función pública como en la academia. Todo esto se termina configurando como una misión institucional, la cual afecta la igualdad formal, pero genera efectos en la dimensión material de la igualdad. Sin embargo, queda la duda respecto de la eficacia de la medida, la cual debe ser analizada posteriormente a su implementación.

En el análisis de este tipo de acciones afirmativas se analiza desde diversas corrientes filosóficas. Siendo que el utilitarismo justifica su existencia frente al liberalismo kantiano y Rawlismo que manifiestan su oposición al sacrificio del derecho. Sin embargo, para Dworkin este tipo de medidas no violan los derechos de nadie, puesto que la admisión no es un derecho y es potestativo de la universidad.

Para concluir es necesario mencionar que la teoría de Rawls tiene como fundamento los conceptos de racionalidad y razonabilidad. La racionalidad implica que las acciones tienen como finalidad la satisfacción de un fin como el bien común. Mientras que la razonabilidad implica que los sujetos determinan sus actos de forma imparcial, siendo que este y otros sujetos pueden razonar en común.

Habermas (1981, teoría de la acción comunicativa)

La ética discursiva de Habermas mantiene una fuerte relación con la moral Kantiana, dado que recoge los imperativos como base del sistema deontológico que formula. La ética discursiva de Habermas transforma el paradigma individualista que propuso Kant por uno de consensos logrado mediante el discurso o de forma dialógica. Para esto se identifica la llamada acción social la cual se subclasifica en acción estratégica y acción comunicativa. La acción estratégica tiene como finalidad el éxito y la estratégica la comprensión entre interlocutores.

Habermas (1981) plantea que las acciones encaminadas a la comprensión entre interlocutores suponen siempre una pretensión general de validez, es decir el afirmante siempre pretende que su alegación sea considerada verdadera. De la misma manera, en el plano de los enunciados normativos, la autoridad normativa pretende que lo ordenado sea considerado correcto. Siendo estos ejemplos, las pretensiones de validez pueden ser; verdad, corrección, veracidad e inteligibilidad, esto en función de la cotidianidad de la comunicación siempre que entre interlocutores presuponemos que lo afirmado por el otro debe entenderse como verdadero, correcto, sincero o inteligible.

Sin embargo, existe un cambio cuando las pretensiones de verdad y corrección son problematizadas, es decir cuando se afirma que los enunciados no son verdaderos, ni correctos, la acción comunicativa se transforma en discurso. Naturalmente las otras pretensiones no pueden dar paso a un discurso, dado que mediante el diálogo no se puede determinar si una persona es sincera, es algo conductual, y la inteligibilidad es una condición de la comunicación, para comunicarnos siempre debemos entendernos.

Esta transformación en la que se problematizan las pretensiones de verdad y corrección, llevan a que el afirmante exponga la fundamentación sobre la verdad de sus alegaciones, a esto se le denomina el discurso teórico, mientras que la afirmación de una acción o norma de acción como correcta supone el discurso práctico. Para llegar al discurso racional es necesario entender que se afirmará como verdadero o correcto aquello que mediante consenso sea determinado como tal. La cuestión se centra en definir cómo se presta tal consentimiento, siendo la respuesta que esta decisión debe ser adoptada mediante un debate reglado cuya racionalidad se encuentra institucionalizada.

Si bien se toma como base los postulados kantianos de la moral, el imperativo categórico adopta una nueva dimensión dado que no se satisface con la mera intervención del sujeto de acción, sino a partir del consenso de los afectados por el acto. El nuevo imperativo categórico quedaría formulado como aquella acción que sin contradicción todos de común acuerdo quieren como ley universal.

Comunitarismo (1982, Liberalismo y límites de la justicia)

El autor desarrolla la corriente del comunitarismo al reconocer que el ser humano no puede desligarse de otras entidades que integran la sociedad dado que es un ser social por naturaleza. Esto implica que el ser humano siempre se integre a una unidad superior, y

esta es la que adquiere valor moral mediante la búsqueda de su bienestar. Se propone una ética basada en virtudes y no en deberes, dado que la disposición de los seres humanos debe ser encaminada contextualmente al bien (Sandel, 1982).

Esta postura reconoce el momento histórico que atraviesa la sociedad occidental cuya fundamentación del individualismo le impide generar fines comunes. En este sentido la propuesta es generar un cambio de paradigma en la ética, generando unidades comunitarias que establezcan fines comunes y devengan en el surgimiento de virtudes. Se entiende que el tejido social y la comunidad son una condición necesaria para el desarrollo de la autonomía de las personas, es decir que solo puede desarrollarse la libertad en un espacio común siendo este el que genera la subjetividad respectiva que la de propósito a la vida de los seres humanos.

El comunitarismo no reconoce la existencia de moralidad en los derechos subjetivos como los derechos humanos, por cuanto la moralidad se otorga a partir del bienestar común. Esta corriente da prioridad en su análisis a las prácticas existentes frente a las prácticas justificadas, privilegiando la realidad social frente a la teoría deontológica. Si bien esta corriente no es individualista, sí es particularista, puesto que no reconoce la universalidad de los fines al fragmentar el bienestar en correspondencia con la pluralidad de comunidades que existen en la actualidad. Al no existir universalidad existen sujetos que quedan excluidos de las normas aceptadas, lo cual representa un riesgo para sus derechos.

Dworkin (1985, cuestión de principios)

Dworkin (1985) en su obra cuestión de principios analiza a Michael Walzer quien propone una teoría pluralista de la justicia social, basada en lo que él llama igualdad compleja que se diferencia de las propuestas igualitarias simples. Estas últimas buscan que todas las personas sean lo más iguales posibles en su situación global, es decir, en términos generales y acumulativos (riqueza, oportunidades, poder, etc.). Walzer critica esta visión porque ignora que en las sociedades existen distintas esferas de bienes y recursos, cada una con sus propias reglas y significados. Por ejemplo, no es lo mismo la lógica que debe regir la distribución de la salud que la del dinero o la educación.

Según Walzer, las normas sociales y los significados compartidos dentro de una sociedad definen cómo se deben distribuir los distintos tipos de bienes. Cada esfera, como la educación, el empleo, la política, la riqueza, etc., tiene un significado social distinto y, por lo tanto, debe regirse por principios propios y adecuados a ese significado.

Así, la teoría de la igualdad compleja tiene dos ideas principales:

1. Cada bien debe distribuirse de acuerdo con sus propias reglas internas, por ejemplo, el acceso a la educación debe depender del mérito académico, no de la riqueza.
2. No debe permitirse que el poder o el dominio en una esfera se extienda a otras, por ejemplo, quien tenga poder económico no debería poder comprar poder político o influencia social.

Walzer propone que, si mantenemos separadas las reglas entre esferas, evitamos una comparación global entre personas, eso impide que nos preocupemos por si unos tienen yates y otros no tienen ni bote, mientras otros no tienen nada. Lo injusto no es que exista desigualdad entre esferas, sino que se usen logros de una esfera para dominar otras.

Este autor ofrece una visión relajada y armoniosa de la justicia social, explicando que en su modelo no hay tensiones ni comparaciones constantes entre los ciudadanos, ya que cada uno accede a bienes y oportunidades distintas de acuerdo a principios específicos, por eso no se espera que todos tengan lo mismo, ni se considera justo hacer comparaciones entre distintas esferas. Esta teoría no da una fórmula exacta de cómo sería una sociedad justa, sino que reconoce los principios históricos y culturales que cada sociedad ha desarrollado para distribuir sus recursos en distintas áreas.

De la misma manera, no busca solo una idea teórica, sino también práctica, con sus ejemplos quiere contrastar con la filosofía política anglosajona, especialmente con teorías como la de John Rawls, que buscan una justicia global o universal, donde Rawls sostiene que la justicia solo se logra si se mejora la situación de los menos favorecidos en términos generales. Por otro lado, los utilitaristas creen que lo justo es lo que produce el mayor bienestar general, incluso si eso implica desigualdad. Eso permite, desde su lógica, que se comercien cargos públicos si eso genera un beneficio general.

Los igualitaristas simples quieren que todos tengan los mismos recursos en todas las áreas, en cambio, los libertarios piensan que la justicia es que cada quien pueda comprar y vender lo que quiera, como salud, educación o sexo. En contraste, Walzer rechaza todas estas visiones porque ignoran el significado social de los bienes, para él, lo importante no es cuánto tienes globalmente, sino cómo se accede a los recursos dentro de cada esfera particular. No se puede aplicar una sola lógica para todo.

Dworkin (1985) señala que muchas de estas teorías no se basan en realidades sociales vivas, sino en ejemplos abstractos y forzados, que no reflejan cómo las personas viven realmente la justicia, por eso, parecen más útiles para resolver problemas matemáticos que para entender la justicia en la vida política real.

Walzer muestra que el análisis político puede ser muy diverso y concreto, con ejemplos históricos que ayudan a entender las distintas esferas de justicia. Cada sociedad ha atribuido diferentes significados a sus prácticas sociales: los griegos ofrecían teatro gratuito como un bien necesario para la vida comunitaria; en la Edad Media, la asistencia espiritual era más valiosa que la corporal; y en las primeras comunidades cristianas, distribuir bienes buscaba asegurar una vida pública justa, así, el significado social varía según el contexto histórico.

Walzer ve en estas prácticas una función definitoria de justicia donde cada comunidad decide qué bienes son esenciales y cómo se distribuyen. George Pullman, por ejemplo, construyó una ciudad para sus trabajadores, tratando de unir esferas como el trabajo, la política y la vida cotidiana, sin embargo, aunque su intención fue admirable, también reflejaba una visión autoritaria.

Este enfoque muestra que no hay principios universales de justicia, sino que cada sociedad tiene sus propios criterios según su historia. Es así, que Walzer argumenta que discutir sobre justicia implica reconocer nuestras propias convenciones sociales, por ejemplo, en EE.UU. se financia la investigación médica con impuestos, pero a la vez se restringe la atención médica para sectores pobres, como los ancianos que dependen de programas como Medicare y Medicaid, de esta manera, esta contradicción evidencia que no hay consenso en los significados sociales de los bienes.

Se plantea una tensión entre el acceso a la medicina para todos y las limitaciones reales de recursos, mencionando que aunque todos reconozcan que debe haber atención médica básica, no todos coinciden en qué tipo de tratamiento debe incluir. ¿Son gratuitos los trasplantes o las cirugías costosas? Eso depende del significado social que cada comunidad dé a la medicina.

Los argumentos políticos sobre justicia casi nunca surgen de principios compartidos, sino de la disputa entre modelos rivales, el autor explica que no debemos imponer una sola lógica de distribución para todo. Si reconocemos distintas esferas de justicia, también debemos aceptar que cada una funciona con reglas distintas; la forma en que el dinero influye en la política, por ejemplo, no puede usarse para justificar el acceso desigual a otros bienes.

En el libro se critica cómo el poder económico permite influir en la política mediante donaciones de campaña, lo cual es injusto si se considera que esa esfera debería regirse por el mérito político, no por la riqueza. Walzer responde que una sociedad justa es aquella que respeta los significados compartidos por sus miembros, mencionando que si no hay acuerdo sobre qué es justo, se deben usar mecanismos democráticos, como el sistema judicial o nuevas formas de distribución, para expresar esa pluralidad de visiones, reafirmando el relativismo de Walzer, lo que es justo depende del consenso social. Un sistema de castas puede ser considerado justo si esa sociedad lo acepta, aunque desde otra perspectiva parezca injusto, así, la justicia no tiene una fórmula única, sino que depende del contexto cultural y político de cada comunidad.

Se profundiza en el relativismo de Walzer, quien sostiene que si la justicia consiste en respetar significados compartidos, ¿qué pasa cuando no hay consenso? En sociedades modernas, donde los valores son diversos y cambiantes, no existe una solución única, en esas condiciones, la política se vuelve central para negociar los significados de la justicia. Walzer reconoce que su teoría no es universal ni definitiva, pero sí útil para entender por qué las sociedades distribuyen ciertos bienes como lo hacen; parte de la idea de que existen principios comunes para todas las esferas de justicia, aunque cada una tenga sus propias reglas. Si una comunidad reconoce que la educación superior debe estar disponible para todos, o que el voto debe tener el mismo valor para todos, entonces debe construir instituciones que reflejen esa igualdad.

Un sistema de castas, por ejemplo, no es justo en sí mismo, pero puede serlo si es aceptado por la comunidad. La justicia no es una receta única, sino una respuesta local

y contextual. Walzer dice que incluso una sociedad capitalista podría ser justa si asigna correctamente los bienes dentro de cada esfera, como dejar la medicina al mercado o garantizar un mínimo de asistencia médica, lo importante es que cada esfera respete sus propios criterios y no se contaminen entre sí.

Walzer defiende que ciertos servicios fundamentales como la salud deben estar disponibles para todos por igual, sin depender del mercado. La justicia, según él, exige que el Estado intervenga en estas esferas, como la medicina, para garantizar el acceso justo. No se trata de eliminar por completo el mercado, sino de que haya esferas en las que los criterios del mercado no dominan. Esto se basa en la idea de que hay esferas sociales con principios distintos y que mezclar sus reglas lleva a injusticias, por ejemplo, no se puede comprar una atención médica mejor simplemente porque alguien tiene más dinero. La justicia requiere respetar la lógica interna de cada esfera, y no imponer una única lógica, como la del mercado, sobre todas.

También analiza el caso de las admisiones preferenciales en universidades para minorías, defiende que no se trata de violar los derechos de los aspirantes, sino de reparar desigualdades históricas. Aunque muchos creen que eso es injusto, él lo considera parte de una cultura que reconoce necesidades distintas, y por tanto, merece reglas distintas. Nadie debería acceder a todo solo por talento o dinero, porque eso ignora otras formas de mérito y necesidad.

Aquí, Walzer critica la idea de que la justicia se base en una igualdad simple, como repartir premios o recursos por sorteo, sin embargo, eso no tiene sentido práctico ni moral, en cambio, lo importante es reconocer el significado social de los bienes y esferas, es decir, lo que cada sociedad valora en cada ámbito. No se trata de aplicar una igualdad matemática, sino de respetar cómo cada esfera asigna bienes de forma justa, según sus propias normas. Por eso, las desigualdades no siempre son injustas, depende de la esfera en la que ocurren y de sus reglas internas. Lo injusto es trasladar ventajas de una esfera a otra.

Walzer advierte que buscar una única fórmula para la justicia lleva a errores, los filósofos que lo hacen, como los que critican desde fuera sin entender los significados culturales, terminan haciendo teorías artificiales, en cambio, él propone una visión más arraigada en la práctica y la historia real de cada comunidad.

Walzer dice que la contribución de la teoría política no es imponer una fórmula de justicia, sino ayudarnos a reflexionar críticamente sobre nuestras costumbres y desigualdades, así podemos identificar qué distinciones son legítimas y cuáles son arbitrarias o discriminatorias. La teoría debe ayudarnos a luchar contra la imposición de valores externos y a proteger lo que realmente consideramos justo dentro de nuestra cultura, también permite defender ideales y evitar que el interés personal o la comodidad guíen nuestras decisiones sobre justicia. El autor concluye que no se puede abandonar la justicia a la mera experiencia personal o a la tradición sin crítica, sino que hace falta una reflexión constante para distinguir entre lo que realmente promueve la justicia y lo que solo perpetúa privilegios.

Prieto Sanchis (2016, apuntes de teoría del derecho)

Prieto Sanchis (2016) en su obra apuntes de teoría del derecho nos plantea que podemos entender que la justicia es una cualidad que atribuimos a las normas jurídicas, similar a cómo atribuimos verdad o falsedad a las proposiciones en el lenguaje descriptivo. Así como decimos que una afirmación sobre el mundo es verdadera o falsa, afirmamos que una norma es justa o injusta. En este contexto, existen tres propiedades que pueden atribuirse a una norma jurídica: la validez, la eficacia y la justicia.

La validez hace referencia a su pertenencia al sistema jurídico, la eficacia al nivel en que es acatada por la sociedad, y la justicia a su conformidad con un orden normativo diferente al jurídico, pero estrechamente relacionado: la moral, así, una norma será considerada justa si su contenido se ajusta a los principios que dicta la moral, si no, se considerará injusta.

Al hablar de moral, debemos precisar que no se trata de un concepto único. Por un lado, está la moral social, entendida como el conjunto de valores predominantes en una determinada comunidad. Por otro lado, existe la moral crítica o racional, que busca fundamentarse en principios objetivos y racionales, más allá de las costumbres sociales. Cuando analizamos la justicia de las normas, generalmente lo hacemos desde esta segunda perspectiva, la de una moral crítica que pretende evaluar racionalmente el contenido del Derecho.

Se debe entender que ni la justicia ni la injusticia son características esenciales de una norma jurídica, ya que una norma puede ser válida y eficaz, pero al mismo tiempo injusta, a su vez, el hecho de que una norma sea justa no basta para que sea considerada jurídica, lo que implica que, si la justicia no es un elemento necesario del Derecho, tampoco existe una obligación moral ineludible de obedecer el orden jurídico. Las normas pueden ser obedecidas por múltiples razones, pero no necesariamente por considerarse justas.

Entonces, una norma es justa cuando su contenido se adecua a una norma moral, no jurídica, es decir, toda norma puede ser examinada desde la perspectiva de la justicia, por tanto, es considerada justa o injusta según ese criterio. La diferencia clave entre la validez y la justicia radica en el tipo de norma que se usa como parámetro, en el caso de la validez, la norma de referencia forma parte del mismo sistema jurídico, ya sea válida o eficaz; mientras que en el caso de la justicia, la norma de referencia es moral y no forma parte del sistema jurídico.

Muchos teóricos han sostenido que buscar una definición de justicia es una tarea estéril, ya que no existe consenso sobre qué es justo o injusto, en ese sentido, la justicia aparece como algo ideal, porque no pertenece al mundo empírico, y como algo emotivo, ya que no existiría un procedimiento racional definitivo para resolver los desacuerdos sobre ella. Sin embargo, el pensamiento contemporáneo ha reivindicado el papel de la razón en la ética, actualmente se recurre a argumentos racionales con la intención de persuadir y convencer en lugar de apelar sólo a emociones.

No obstante, el hecho de que se incluyan contenidos de la moral en el derecho no significa que esa justicia sea un requisito indispensable para definir qué es el mismo,

pero tampoco puede ignorarse que detrás de cada norma jurídica hay una opción moral o política, es decir, una concepción particular de la justicia. La incorporación de valores morales al derecho no es una novedad; ha sido una constante en la historia jurídica. Sin embargo, que esta integración ocurra ahora a través de la Constitución tiene un efecto significativo, porque los valores ya no se utilizan sólo para juzgar la conducta de los ciudadanos, sino también para evaluar la validez de las normas jurídicas creadas por los poderes públicos.

Este proceso de “positivación” ha generado una aproximación entre el plano interno del derecho (el deber ser jurídico) y el plano externo (el deber ser moral o extrajurídico), lo que implica una conexión entre los juicios de validez y los juicios de justicia. En consecuencia, este ya no puede entenderse únicamente como un sistema dinámico de creación normativa, sino también como un sistema estático, en el que la validez depende tanto de condiciones formales como de su coherencia con los valores morales consagrados en la Constitución.

Lo más destacable de este fenómeno es que los juicios de justicia ya no se aplican solamente al comportamiento de los ciudadanos, sino también a las decisiones y normas que emanan del propio Estado. Es decir, los poderes públicos también están sometidos a los valores constitucionales, que ahora funcionan como límite y fundamento del derecho.

Junto a la moral crítica, también se menciona la moral social que refleja la idea de justicia compartida por la mayoría. Esta moral no es irrelevante para el derecho dado que su influencia resulta fundamental. No es suficiente usar la fuerza para mantener un sistema de poder, también es importante que los ciudadanos estén convencidos de su legitimidad. Un sistema jurídico se sostiene tanto por la fuerza como por la legitimidad, que es la justificación que permite al poder exigir obediencia. Esa legitimidad hoy en día se basa en la legalidad, es decir, que las normas se ajusten a la ley.

Muchas veces se confunde legitimidad con validez o eficacia, ya que esta puede entenderse como la justificación o el “título” que permite al poder imponer sus mandatos y exigir obediencia, pero no son lo mismo. Una norma no solo debe ser válida o funcionar bien, sino también ser justa o razonable, además, considera que el derecho es legítimo porque, aunque no siempre esté basado en valores ideales, ofrece orden, seguridad y previsibilidad.

Por otro lado, se suele afirmar que el derecho es legítimo o garantiza un mínimo de justicia, porque más allá de los valores que lo sustenten, su sola existencia proporciona elementos fundamentales como orden, seguridad, certeza y previsibilidad. Este valor de la seguridad jurídica, independiente del contenido específico de las normas, ha sido una importante en el derecho moderno y del modelo de Estado de Derecho, sustentado en leyes generales, abstractas y vinculantes incluso para el poder, lo que significa que se aplican a todos por igual.

Las normas generales no van dirigidas a personas específicas, sino a grupos y las normas abstractas regulan tipos de acciones, no casos individuales; esto ayuda a que las personas sepan qué esperar si actúa de determinada manera. La abstracción, por otro

lado, significa que la ley regula categorías de acciones, no casos particulares, lo que permite prever las consecuencias de las conductas tal como señala Bobbio.

El concepto de legitimidad puede entenderse desde tres perspectivas distintas:

1. Legitimidad crítica, se refiere a si el Derecho cumple con ciertos principios morales y racionales, siendo una forma de evaluar si lo que está establecido por la ley debería ser así desde un punto de vista ético.
2. Legitimidad positiva, se basa en si las normas legales coinciden con los valores que la mayoría de la sociedad acepta o comparte, sin importar si esos valores están bien o mal desde una perspectiva personal o moral.
3. Legitimidad formal, es el nivel más básico de legitimidad, donde no se enfoca en si la ley es justa o aceptada socialmente, sino en que al menos ofrece orden, seguridad y estabilidad, lo cual ya le da cierto valor. Se enfoca en la seguridad jurídica.

Resultados

La justicia es un valor universal profundamente arraigado en la naturaleza humana. No se trata de un conocimiento que se adquiere por aprendizaje o que se impone mediante una ley, sino de una percepción innata que nos lleva a reconocer la necesidad de que las cosas sean justas, que se respete el sentido de pertenencia, y que no se cause daño a otra persona sin justificación. Esta sensibilidad hacia lo justo no nace de normas externas, sino de una conciencia interior que nos permite identificar el daño, la desigualdad o el abuso, y que forma parte esencial de nuestra capacidad para convivir, empatizar y construir relaciones basadas en el respeto mutuo.

Desde esta perspectiva, las leyes no crean la justicia, sino que buscan darle forma y estructura. Son mecanismos formales que intentan traducir esa intuición natural en reglas objetivas que organizan la vida en sociedad, en una lógica no tan distante de la adoptada por los romanos. Sin embargo, el hecho de que algo sea legal no implica necesariamente que sea justo, pues la legalidad no siempre garantiza equidad ni respeto a los valores fundamentales del ser humano.

La verdadera justicia se alcanza cuando el derecho positivo se alinea con principios superiores como la dignidad humana, la equidad y la razón práctica. Estos principios nos permiten juzgar si una norma o una situación respeta de manera auténtica los derechos y las necesidades de las personas, más allá del mero cumplimiento formal de una disposición legal.

Es por ello que distintos autores analizan diversos casos donde el criterio de justicia juega un rol especial sobre todo en la resolución de tratos diferenciados. La justicia como pudimos exponer para ciertos autores se relaciona con la intervención del estado en ciertos aspectos de la vida del ciudadano, siempre que existe un merecimiento o una necesidad para el mismo. Sin embargo, se reconoce que los principios que operacionalizan el ideal de justicia llevan en sí mismo un parámetro de diferencia en función del problema público que busquen atender.

De igual manera pudimos ver como ciertos autores desarrollaron sus teorías deontológicas relacionándolas con la razón práctica, ya sea desde una postura individual hasta una postura dialéctica. Este paso permitió entender que los valores que integran nuestros sistemas deónticos no se construyen desde la formalidad, más bien se construyen desde el consenso. De ahí su relación con el ejercicio del poder político y con la creación de normas jurídicas.

Conclusiones

Hemos rescatado de los autores como el concepto de justicia es importante para el derecho dado que lo considera como una propiedad de la norma jurídica, sin embargo, menciona que la justicia de la norma se ajusta a su adecuación a los principios que dicta la moral. Aunque se enfrenta a un problema metodológico al reconocer la inexistencia de un método que permita definir la justicia en términos concretos. Pero concluye con el reconocimiento que esta se genera en la comunidad, más allá de los términos individuales.

Bibliografía

- Alexy, R. (1993). *Teoría de los derechos fundamentales*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid.
- Aristoteles. (2007). *Ética a Nicómaco*. Primera edición RBA.
- Atienza, M. (2012). *El Sentido del Derecho*. Ariel. Madrid.
- Bentham, J. (1789). *Introducción a los principios de moral y legislación*.
- Burbidge, R., & Vervaeke, F. J. (2019). *The Impact of Justice on the Roman Empire*. Brill.
- Dworkin, R. (1985) *Cuestión de principios*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Ferree, W. (1975) "Saint Thomas and Social Justice," *University of Dayton Review*: Vol. 12: No. 1, Article 12. <https://ecommons.udayton.edu/udr/vol12/iss1/12>
- Habermas, J. (1981) *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus Alfaguara. Buenos Aires.
- Kant, I. (1787). *Crítica a la razón pura*. GEORGE BELL AND SONS. Londres.
- Locke, J. (1689). *El contrato Social*.
- Prieto, L. (2016). *Apuntes de teoría del derecho*. Trotta. Madrid.
- Rawls, J. (1971). *Teoría de la justicia*. Primera edición. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Sandel, M. (1994). *El Liberalismo y los límites de la Justicia*.
- Sandel, M. (2008). *Justicia. Qué es lo correcto por hacer*. Oxford New York: Oxford University Press.