

Para citaciones: Flórez Eusse, Y. (2021). La Justicia Consensual como un elemento esencial en la consolidación del estado constitucional de derecho latinoamericano. *Espirales*, 6(6), 27-49.

Recibido: 8 de diciembre de 2021

Aprobado: 15 de diciembre de 2021

Editor: Rafael Darío de Oro Montero.
Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2021. Flórez Eusse, Y. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando que el original, el autor y la fuente sean acreditados.

La Justicia Consensual como un elemento esencial en la consolidación del estado constitucional de derecho latinoamericano

Yumer Ismar Flórez Eusse

Docente e investigador de la Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades

RESUMEN

El trabajo hace parte de una investigación que está en curso de la Maestría en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica de la Universidad libre de Colombia, cuyo método es el hermenéutico y el socio crítico, toda vez que permite la interpretación de textos y contextos, en dicho trabajo se muestran los elementos de justicia consensual que se han encontrado a lo largo de la historia, iniciando en la edad antigua pasando por la media, llegando a la moderna, pasando en la contemporánea y terminando en una justicia consensual desde el pensamiento filosófico latinoamericano.

Palabras claves: Justicia; dialogo; consenso; razón; argumentación; constitución.

INTRODUCCIÓN

En la sociedad contemporánea latinoamericana se ha venido evidenciando una constitucionalización del derecho, lo que implica recoger el principio de la dignidad humana y hacer énfasis en los derechos humanos positivizados en la constitución política como derechos fundamentales y al mismo tiempo el Estado como garante de estos derechos, los cuales, se aplican en las decisiones judiciales en forma de principios materiales.

Teniendo en cuenta lo anterior se evidencia la importancia de las decisiones judiciales en la consolidación del estado constitucional de derecho; sin embargo, no cualquier decisión judicial, sino que se plantean las decisiones justas entendidas en el contexto del nuevo constitucionalismo latinoamericano donde la justicia toma un tinte material en la protección de los derechos fundamentales y la dignidad humana, además dicha justicia no es monológica, sino que es consensual; es decir, que la justicia no es lo que un poder determinado diga que es, por el contrario, la justicia debe de ser

una justicia política resultado de un encuentro con el otro, de un dialogo racional para llegar al consenso argumentativo.

Elementos de una Justicia Consensual en la Edad antigua y Media

Para el desarrollo del presente acápite se va a considerar variadas formas de comprender la realidad en clave de justicia para mostrar las diferencias entre las mismas, dando inicio con el paradigma antiguo donde la justicia es entendida como una virtud por ejemplo Aristóteles plantea que “la justicia, pues, encierra en sí y comprende todas las virtudes, y es la más perfecta de todas las virtudes, porque es el uso de la virtud que es más perfecta. (Aristóteles, S.f, p.107). así las cosas, se puede ver que el estagirita comprende la justicia no solo como una virtud sino como un conjunto de virtudes o como un resultado de prácticas y hábito virtuosos pues según el filósofo “justicia no es una sola especie de virtud, sino una suma de todas las virtudes” (Aristóteles, S.f, p.108).

También comprende la justicia como un bien para los demás, es decir que, aunque sea un hábito, una virtud personal, no se queda en el ámbito privado, sino que, se extiende hasta lo público pues el estagirita sostiene que “la justicia entre todas las virtudes parece bien ajeno, porque para el bien de otro se dirige, pues hace las cosas que son útiles a otro, o al que gobierna, o a la comunidad de la república” (Aristóteles, S.f, p.107). Así las cosas, se evidencia que no solo existe en Aristóteles una sola concepción de justicia pues el filósofo,

Establece dos clases de justicia: la justicia distributiva, que determina la distribución de honores, dinero o bienes según el mérito de cada cual; y la justicia conmutativa que se ocupa de los contratos, voluntarios e involuntarios, entre los hombres. De esta última se desprende una tercera noción, la de la justicia correctiva cuyo objetivo es equilibrar las ventajas y desventajas entre los contrayentes”. (Mejía e Hincapié, s.f, p.3)

Lo anterior se puede corroborar en su libro ética a Nicómaco, donde hace referencia las formas distintas de comprender la justicia.

Lo propio de la justicia es saber distribuir las cosas según el derecho de cada uno, mantener las instituciones de su país, obedecer a los usos que tienen fuerza de ley, observar religiosamente las leyes escritas, decir siempre la verdad donde quiera que sea necesario y cumplir

religiosamente los compromisos contraídos. La justicia tiene por objeto primero los dioses, después los genios, luego la patria y los padres, y, por fin, los que han dejado de existir. (Aristóteles, S.F p.168)

En la cita anterior también se evidencian elementos importantes que tienen que ver con la justicia y es por un lado el tinte teocéntrico cuando hace provenir la justicia para de los dioses, sin embargo, no deja de lado el paradigma antropocéntrico en la medida que también los hombres vivos y muertos constituyen el objeto de la justicia.

En la misma medida, se considera que Aristóteles reconoce el carácter plural y contractual de la justicia a pesar de comprenderla como virtud, pues el mismo autor sabe las virtudes como construcciones que se afianzan mediante los hábitos y dichos hábitos se consolidan mediante conductas repetitivas y éstas a su vez son el resultado de una cosmovisión que puede ser impuesta por la fuerza o motivada mediante un contrato de acuerdo con el ideal de sociedad que se quiera. Lo anterior se puede confirmar cuando el filósofo refiere que “todas las constituciones políticas no son, en el fondo, otra cosa que formas de la justicia. Un Estado es una asociación, y toda asociación no se sostiene sino mediante la justicia” (Aristóteles. S.f, p.127).

Es de resaltar que, en este contexto, se tiene en cuenta la justicia convencional y la justicia natural, así entonces la primera es una justicia pragmática que se da en el sentido que se realice el acuerdo sobre lo que para una sociedad sea o no justo. El acuerdo se da por medio de la palabra

Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás anima les: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad (Política, 1, 1253a, 11-12)

En este sentido, la palabra es propiamente una cuestión de ética que conlleva a la justicia que se debe tener presente en la praxis política, donde la cuestión de derecho se agota en un diálogo para conseguir acuerdos que se erijan sobre una moral, decidiendo así lo que es legal y lo que no lo es con miras a la justicia.

Todo lo anterior, el mismo Aristóteles lo deja abierto al considerar que:

Unos, en efecto, creen que el señorío es una cierta ciencia, y que la administración de una casa, la potestad del amo, la de la ciudad y la del rey son lo mismo, como dijimos al principio. Otros, que la dominación es contra naturaleza, pues el esclavo y el libre lo son por convención, pero en nada difieren por su naturaleza. Por esta razón tampoco es justa, ya que es violenta. (Política, 1, 1253b, 4)

Queda claro en la cita anterior, que el mismo Aristóteles plantea la esclavitud como una cuestión violenta, además que esa diferencia entre amo y esclavo es una cuestión de convención, es decir un acuerdo sobre lo que es o no ilegal o incluso inmoral, lo que de facto muestra la importancia de la palabra y la razón por encima de las convicciones personales.

Por otro lado, pero conservando el hilo argumentativo, traemos a colación otro filósofo bastante importante de la antigüedad como lo es Epicuro, este pensador basó su filosofía en la búsqueda de la eudaimonía (felicidad) a través de la aponía (ausencia del dolor físico) y de la ataraxia (imperturbabilidad del espíritu). El filósofo en cuestión plantea que la justicia es un elemento importante en la consecución de la felicidad, esto se puede evidenciar de acuerdo con Berti G, (2015) citando a Epicuro donde sostiene que “la justicia y las leyes contribuyen a la felicidad de las personas, en tanto y en cuanto ofrecen un contexto de seguridad” (p. 71).

Lo anterior permite evidenciar que cuando se actúa de manera justa se sabe de antemano lo que se espera y en esa medida genera una seguridad y una serenidad en el espíritu, también el filósofo comprende la justicia no como algo en sí, sino como una construcción social pues a decir de este “la justicia vista en sí misma no es nada sino un pacto de no perjudicar ni ser perjudicado en ningún momento en los tratos entre unos y otros y que afecta a la extensión de espacio que sea” (Epicuro, 2012, p. 97). Esta Comisión de Justicia que tiene Epicuro trae implícito el hecho del contrato y el diálogo en la medida que si la justicia es un pacto comprende un consenso y una comprensión del otro.

Al igual que el autor anterior Aristóteles, se puede evidenciar en Epicuro distintas posturas sobre la justicia, ya en el párrafo anterior se evidencia una justicia contractual, a continuación, se puede deducir una justicia pragmática pues el filósofo sostiene que “la justicia fijada por la Naturaleza es la piedra de toque de la conveniencia de no perjudicar ni ser perjudicado uno por otro” (Epicuro, 2012, p. 96). Desde esta perspectiva, se entiende

que se es justo por conveniencia, realizando un pacto de no agresión para lograr la consecución de los fines filosóficos que perseguía Epicuro, que son la ausencia del dolor físico y la imperturbabilidad del espíritu.

Dando continuidad con las concepciones de justicia a lo largo de la historia se trae a colación a un pensador de la Edad Media este es Agustín de Hipona, que considera que la justicia no depende de los hombres, sino que proviene de Dios directamente, entonces se evidencia un cambio paradigmático en la concepción de la justicia en la medida que ya no se centra tanto en lo antropológico sino en lo teológico, pues según nuestro pensador,

Con todo, hemos de entender que la paciencia de Dios respecto de los malos es para convidarlos a la penitencia, dándoles tiempo para su conversión; y el azote y penalidades con que aflige a los justos es para enseñarles a tener sufrimiento, y que su recompensa sea digna de mayor premio. (Hipona, S.f, p. 25)

Se evidencia en la cita anterior, el carácter de sufrimiento que tiene la justicia, esto en el entendido de que no es una justicia terrenal, sino que, es una justicia divina, pues se debe sufrir en la tierra para poder lograr la justicia más allá del mundo terrenal, así las cosas, la justicia solo se puede lograr en un plano espiritual después de haber soportado el sufrimiento terrenal, es decir que, no es una justicia para los vivos sino para los muertos.

Otro de los grandes pensadores de la edad media, también en la misma línea que el filósofo anterior, considera la justicia como un don De Dios, pues según el Aquinate

La justicia original, en la que fue creado el primer hombre, era un accidente de la naturaleza de la especie, no causado por los principios de la especie, sino por un don infundido por Dios a toda la naturaleza, esto es evidente, porque las cosas opuestas están en un mismo género, y se dice que el pecado original, como opuesto a la justicia original, es un pecado de naturaleza. Por eso pasa de padres a hijos. Por lo mismo, también se transmitirá la justicia original (De Aquino III, c 100, a. 1)

La cita anterior, permite inferir, no solo que la justicia no depende de los hombres, sino que, es algo intrínseco a los mismos, es decir, que la justicia ya está incorporada en la naturaleza misma de los hombres porque fue Dios quien le ha dado ese don y ningún hombre sea gobernante o no se lo puede

quitar, lo que de alguna manera ha influido significativamente en la consolidación de la dignidad humana de la que se habla hoy en el derecho occidental y sobre todo en temas de Derechos Humanos y constitucionales.

Elementos de una Justicia Consensual en la Modernidad

Avanzando un poco más en la historia, entrando ya en la modernidad se trae a colación otra perspectiva de la justicia de la mano del filósofo Nicolas Maquiavelo, quien se considera como un pragmático, en la medida que lo justo es lo que un gobernante debe de decidir basado en las condiciones políticas y económicas para poder mantener el poder, desde esta perspectiva el gobernante debe tener mayormente en cuenta el ser que el deber ser pues según el filósofo

Hay tanta distancia entre saber cómo viven los hombres y saber cómo deberían vivir ellos, que el que, para gobernarlos, abandona el estudio de lo que se hace, para estudiar lo que sería más conveniente hacerse aprende más bien lo que debe obrar su ruina que lo que debe preservarle de ella (Maquiavelo, p. 33)

Dando continuidad con el pensamiento filosófico político en la modernidad se trae a colación al contractualista Tomás Hobbes, quién plantea una justicia contractual, como bien lo explica el profesor Mejía Quintana exponiendo las bases, no solo de la justicia, sino de toda la filosofía Hobbesiana,

La ley comporta, pues, dos partes: la prohibición de lo que la naturaleza le compele a hacer contra los otros para preservar la paz y, por ende, su propia vida; y la limitación de su libertad de luchar contra los otros con tal de que los demás hagan lo mismo. (Mejía e Hincapié, s.f, p.5)

Lo anterior se puede corroborar de manera directa con Tomás Hobbes al plantear que “La condición del hombre (...) es una condición de guerra de todos contra todos, en la cual cada uno está gobernado por su propia razón, no existiendo nada, de lo que pueda hacer uso, que no le sirva de instrumento para proteger su vida contra sus enemigos” (Hobbes, 2016, p. 54). Así las cosas, en este estado de naturaleza, lo único que le queda al hombre es defenderse de todos aquellos que lo quieran atacar, es por ello que se justifica y se hace necesario la existencia del Estado conformado

mediante el pacto social para preservar la vida, así las cosas de acuerdo con Hobbes, (2016)

Todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, y por tanto donde no hay Estado, nada es injusto. Así, que la naturaleza de la justicia consiste en la observancia de pactos válidos: ahora bien, la validez de los pactos no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para compeler a los hombres a observarlos. (p. 60)

En la construcción del pacto social vale la pena resaltar un elemento bastante importante como lo es el lenguaje, por medio del cual se realizan los contratos y se llegan a los acuerdos, como lo planteaba el mismo Hobbes, (2016) al referir que los “usos especiales del lenguaje son los siguientes:(...) dar a conocer a otros nuestras voluntades y propósitos, para que podamos prestarnos ayuda mutua” (p. 12).

Es de vital importancia resaltar, que el autor considera como uno de los usos especiales del lenguaje que sirva como un instrumento para prestarnos ayuda mutua, es decir, que el lenguaje ubica al ser humano en una ontología relacional en la medida que se comprende a sí mismo como parte de un todo y además reconoce la necesidad de ayuda y así mismo reconoce al otro para socorrerse mutuamente no en vano Hobbes (2016) reconoce que

La más noble y provechosa invención de todas fue la del lenguaje, que se basa en nombres o apelaciones, y en las conexiones de ellos. Por medio de esos elementos los hombres registran sus pensamientos, los recuerdan cuando han pasado, y los enuncian uno a otro para mutua utilidad y conversación. Sin él no hubiera existido entre los hombres ni gobierno ni sociedad, ni contrato ni paz, ni más que lo existente entre leones, osos y lobos. (p. 12)

Lo anterior tiene implicaciones muy profundas y es que el lenguaje es lo que diferencia al ser humano de los animales porque le permite llegar a acuerdos sobre lo que se considera más conveniente para su supervivencia en el mundo, ahora bien, no solo se trata de supervivir sí no de hacer que la vida sea placentera para cada uno de los miembros del contrato social, para que esto sea logrado, se requiere que cada contratante o ciudadano respete el pacto y esto es lo que nuestro pensador reconoce como justo, pues de acuerdo con Hobbes, (2016) “la justicia, es decir, la observancia del pacto, es una regla de razón en virtud de la cual se nos prohíbe hacer cualquiera cosa susceptible de destruir nuestra vida: es, por lo tanto, una ley de naturaleza” (p. 61).

Aunque el uso del lenguaje en el autor, plantea sin lugar a duda un ataque directo contra el poder autoritario, existente a una falencia y es el autoritarismo de la mayoría porque de acuerdo con Mejía e Hincapié, (s.f.)

La sociedad política o civil nace por un acuerdo social para formar la comunidad política e implica la renuncia de cada uno a su poder natural. Y culmina, de nuevo, con un ataque directo a la monarquía. Y aunque el consentimiento individual es básico para salir del estado de naturaleza, una vez establecida la sociedad civil la mayoría tiene el derecho para actuar y decidir por todos: el consenso mayoritario legitima el consentimiento y el acuerdo social. (p.7)

Lo anterior plantea un avance significativo con respecto a la edad media, pues el Estado tendría que garantizar la paz porque es ese el sentido mismo de la constitución del Estado que en última instancia se logra con la justicia, es decir, con el cumplimiento del pacto por cada uno de los ciudadanos, pues de acuerdo con Mejía e Hincapié, (s.f.) “en Hobbes, el Estado debe garantizar la paz y la vida pues, de no hacerlo, el pueblo tiene derecho a resistirse a su ordenamiento. La validez del orden jurídico está condicionada por el cumplimiento de estos preceptos de la Ley de Naturaleza” (p.7). Dando continuidad con la misma línea argumentativa se puede ver que

Con Locke, estos preceptos han sido incorporados al orden jurídico pero la validez de los actos del Estado no reside en ningún factor externo a su propio ordenamiento. La ley positiva supone a la ley natural, pero una vez constituida la sociedad civil, la decisión mayoritaria es la que legitima los actos de gobierno, en ningún caso elementos ajenos al mismo (Mejía e Hincapié, s.f, p.7)

A pesar de que se mantiene la importancia del diálogo, el consenso y el acuerdo sigue persistiendo el problema y es lo que tiene que ver con la representación de las minorías en la medida que si la mayoría es quien toma las decisiones quedan excluidos algunos puntos de vista de los actores minoritarios.

Dando continuidad con la exposición de los paradigmas de la justicia, se trae a colación a un autor muy importante en la modernidad como lo es Montesquieu, quien planteó la justicia desde un punto de vista positivista, es decir, desde la obediencia ciega a la ley, pues según el filósofo “sin duda, en el estado de naturaleza los hombres nacen iguales; pero no podrían continuar siéndolo. La sociedad les hace perder esta igualdad, que sólo las

leyes pueden devolverles” (Montesquieu, 1906, p. 170). Las leyes según cómo las ve el autor son unas leyes perfectas que garantizan la igualdad de los seres humanos siendo esta una condición con la cual nace, pero la sociedad que no funciona de manera correcta hace que se pierda dicha igualdad y es solo mediante la obediencia y el cumplimiento de la ley cómo se logra llegar al estado natural de igualdad.

Otro autor bastante representativo que se trae a colación en el presente ejercicio investigativo es Rousseau, quien también es considerado como un contractualista pero una forma de contrato distinta a la que se ha planteado con Hobbes pues según el autor,

El acto de asociación implica un compromiso recíproco del público con los particulares y que, cada individuo, contratando, por decirlo así, consigo mismo, se halla obligado bajo una doble relación, a saber: como miembro del soberano para con los particulares y como miembro del estado para con el soberano. (Rousseau, 1999, c. VII, p.16)

Así las cosas, el protagonista del contrato social ya no es el estado como soberano, sino que el soberano es el pueblo sobre el que recae tanto el compromiso de respetar el contrato como la soberanía del poder, de acuerdo con Mejía e Hincapié, (s.f.) “como consecuencia del contrato cada voluntad individual es absorbida por la voluntad colectiva que no les quita la libertad, sino que la garantiza. No es pues, como en Hobbes, un pacto de sumisión sino un pactum unionis (pacto de unión). Así las cosas, quedan unidos la voluntad individual y la voluntad general pues de acuerdo con Mejía

La voluntad general no es la suma de todas las voluntades sino la renuncia de cada uno a sus propios intereses en favor de la colectividad. Los intereses privados quedan, pues, supeditados al interés común y se elimina la oposición entre los unos y los otros, al integrarse los primeros a los segundos. (Mejía e Hincapié, s.f, p.7)

Con todo y el cambio paradigmático realizado en el contrato social roussoniano, sigue de pie el mismo problema que se ha esbozado con antelación donde las mayorías imponen su voluntad a las minorías. Otro autor es Kant, “quien es el último eslabón de la tradición clásica del contractualismo y sus reflexiones estarán orientadas a la “búsqueda del principio de legitimidad democrática”. Para Kant el contrato social debe ser

una idea regulativa racional que fundamente el orden jurídico del Estado, convirtiéndose en la pauta o idea política que oriente a la sociedad civil frente a aquél" (Mejía e Hincapié, s.f, p.10). Desde esta perspectiva, se reconoce entonces el carácter dialógico de la justicia en este pensador, pues de acuerdo con el profesor Mejía citando a Kant menciona que

El segundo imperativo señala ese horizonte contractual y, eventualmente, dialógico de la moralidad, que permite fisurar las murallas del sujeto monológico, aislado y encerrado en una racionalidad abstracta: "Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio" (Mejía e Hincapié, s.f, p.11)

En este filósofo se empieza a desvirtuar la justicia como una virtud o una concepción individualista y subjetiva y se empieza a pensar más en una realidad dialógica, consensuada que conversa en todo momento con la otredad permitiendo una inclusión más significativa de los excluidos por la opinión mayoritaria, esto se puede corroborar al citar a Kant (1967) cuando dice que "mi libertad externa deberá explicarse más bien así: es la facultad de no obedecer a ninguna ley externa si no he podido dar mi consentimiento para ella" (p. 52). Así entonces, permite una inclusión muy personalizada en el contrato social en la medida que se tiene que dar el consentimiento de manera personal para que la ley sea legítima.

Por otro lado, es importante mencionar que el pensador pone el acento de la justicia en la racionalidad, pues para poder saber qué es lo justo, tiene que existir un horizonte teórico y así poder de manera racional atribuirle justicia o la ausencia de esta a las acciones prácticas porque la práctica en sí misma no permite la identificación de si algo puede ser o no justo, así las cosas, de acuerdo con Kant,

Lo que sea de derecho (*quid sit iuris*), es decir, lo que dicen o han dicho las leyes en un determinado lugar y en un tiempo determinado, aún puede muy bien indicarlo, pero si también es justo lo que proponían y el criterio general para reconocer tanto lo justo como lo injusto (*iustum et iniustum*), permanecerán ocultos para él si no abandona durante largo tiempo aquellos principios empíricos, y busca las fuentes de aquellos juicios en la mera razón (si bien aquellas leyes pueden servirle para ello perfectamente como hilo conductor) para erigir los fundamentos de una posible legislación positiva. Una doctrina jurídica únicamente empírica es (como la cabeza de madera en la fábula de

Fedrol una cabeza, que puede ser hermosa, pero que lamentablemente no tiene seso. (Kant, 2005, p. 230)

Un elemento bastante importante de la justicia consensual es precisamente la racionalidad, pues para poder que exista un consenso debe existir en un primer momento el diálogo, pues “el lenguaje es el medio, en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa” (Gadamer, H. 2003, p. 462). Pero este diálogo tiene que ser un diálogo razonado, un diálogo con unos mínimos de racionalidad y coherencia para que pueda existir unos acuerdos en los cuales se fincan los parámetros para iniciar una disertación y un diálogo y de este modo permitir el entendimiento entre los hablantes que pretenden llegar a unas concertaciones, tampoco se puede dejar de lado otro elemento supremamente importante además del diálogo y la razón y es el ethos del discurso, aunque sea en unos mínimos en los cuales todo ser humano debe estar de acuerdo como lo es la dignidad humana y la preservación de la especie entendiéndose no solo el ser antropológico, sino su entorno, es decir, el medio ambiente.

Elementos de una Justicia Consensual en la Contemporaneidad

Por otro lado, pero en la misma línea argumentativa, se trae a colación a otro gran teórico del derecho como lo es Hans Kelsen, quien ha sido reconocido por la teoría del positivismo jurídico, este autor se dio a la tarea de sentar las bases del derecho como ciencia estableciendo un método rígido y una pureza del derecho en el sentido de aislarlo de la ética y de la moral, es decir de convertirlo en algo autónomo e independiente, de este modo se plantea una norma fundamental vacía sin que exista ningún valor metafísico de la misma y a partir de ella se estructure todo el sistema jurídico “es decir que, en últimas, la norma fundamental es concebida como una especie de condición vacía que concreta igualmente los dos postulados básicos de la teoría kelseniana: la pureza metódica y la neutralidad axiológica” (Mejía e Hincapié, s.f, p.13).

No obstante, Kelsen en su escrito sobre qué es la justicia, termina diciendo que, “la justicia es para mí aquello bajo cuya protección puede florecer la ciencia y, junto con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es la justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la democracia, la justicia de la tolerancia” (Kelsen, 1953, p.120). Y se observa claramente, como la justicia está relacionada de manera directa con la ética y la moral, en la medida en

que su misma definición trae consigo unos valores que los considera al lado de la ciencias como los que menciona el autor y esto llama la atención porque significa la aceptación de que el derecho requiere de la moral toda vez que el derecho requiere de la justicia a menos que el mismo Kelsen reconozca que su teoría pura del derecho planteada sea un sistema injusto, situación que no tendría ningún sentido; ahora bien, de todos estos valores es importante resaltar el valor de la tolerancia porque la tolerancia implica ponerse en el lugar del otro, la tolerancia es reconocimiento de la otredad, y esto implica un diálogo, implica una exclusión de lo mono lógico abrazando la pluralidad para poder comprender al otro y poner en marcha la tolerancia.

Por otro lado, muy contrario a la teoría del positivismo jurídico, está el iusnaturalismo de Radbruch quien plantea que “la pauta axiológica del derecho positivo y meta del legislador es la justicia. La justicia es un valor absoluto, como la verdad, el o la belleza; un valor que descansa, por tanto, en sí mismo, y no derivado de otro superior” (Radbruch, 1993, p.31). Este autor plantea la necesidad de que el derecho positivo esté relacionado de manera directa con valores morales y principios éticos que al mismo tiempo no dependen de una autoridad o de una regla superior sí no como una esencia primera sobre la cual se debe construir el aparato jurídico.

Con un panorama como el anterior, el autor plantea que la justicia es el fin último que debe perseguir el derecho positivo pues de acuerdo con Radbruch, (1993) “la justicia a tono con las exigencias del derecho positivo, que es la juridicidad, y la justicia como la idea anterior y superior a la ley, o sea la justicia en sentido estricto” (p.31). “La justicia está, por tanto, o debe de estar, por encima del fin. Y también debe de anteponerse a éste el postulado de la seguridad jurídica” (Radbruch, 1993, p.44). uno de los argumentos más importantes que utiliza el positivismo jurídico contra el iusnaturalismo es precisamente el tema de la seguridad jurídica, esto en el entendido de que se debe obrar conforme a la ley escrita y que la norma no debe cambiar de acuerdo con una percepción particular que se tenga en un determinado momento.

No obstante, con lo anterior Radbruch plantea que es más importante la consecución de la justicia misma que la seguridad jurídica, por tal motivo, si en un caso determinado existe una norma preestablecida pero no se ajusta al ideal de Justicia debe prevalecer esta última, y esto tiene mayor sentido si se entiende el contexto del autor dónde vivió los horrores de la segunda

guerra mundial y fue a partir de ahí que estructuró su pensamiento basado en que la norma positiva si no es justa no se debe considerar como tal y por el contrario debe desconocerse. Es por ello, que plantea una justicia como un principio que está más allá del legislador, como una esencia misma a la cual debe tender todo el ordenamiento jurídico.

Regresando de nuevo con la línea del positivismo, surge otro autor muy representativo que es Hart, su teoría “parte de lo que Hart llama “las perplejidades de la teoría jurídica” que, en lo fundamental, consisten en tres: la reducción del derecho a órdenes respaldadas por amenazas, la separación entre derecho y moral y la consideración axiomática del derecho”. (Mejía e Hincapié, s.f, p.15) también el autor

denomina un derecho mínimo natural al cual las normas jurídicas deben adecuarse para ser socialmente reconocidas y subsumidas pues, de lo contrario, pese a su validez jurídica, intrasistémica, y su eventual eficacia y funcionalidad, carecerían de justificación moral, también necesaria para ser plena e integralmente reconocidas como válidas. (Mejía e Hincapié, s.f, p.17)

El Jurista resume en cinco principios el contenido de este derecho mínimo natural, cuyo objetivo es hacer congruentes las verdades elementales de la dimensión moral con las reglas de conducta universales de la dimensión jurídica.

Tales principios son: primero, dada la vulnerabilidad de la existencia humana, el de no matar; segundo, considerar una igualdad aproximada entre los hombres para lograr una relativa estabilidad institucional; tercero, reconocer la necesidad de un egoísmo restringido, sin lo cual es imposible cualquier equilibrio social; cuarto, aceptar que, dados los recursos limitados existentes, se hace necesaria una cierta forma de propiedad; y, quinto, el requerimiento de un orden jurídico coactivo que garantice la obligatoriedad de la voluntad general de los asociados. (Mejía e Hincapié, s.f, p.17)

Hart complementa lo anterior señalando una serie de aspectos que, desde la esfera política del poder, tendría que contemplar el derecho en su relación con la moral, a saber:

primero, la autoridad moral que debe comportar el poder; segundo, la influencia de lo moral sobre el sistema jurídico y la susceptibilidad de crítica moral al sistema jurídico; tercero, la dependencia axiológica de la interpretación constitucional; cuarto, la exigencia de justicia de las

normas legales y, finalmente, la resistencia a la validez jurídica que no cumpla unos mínimos morales. (Mejía e Hincapié, s.f, p.17)

A pesar de lo que plantea el autor de la independencia de la moral del derecho, si se analiza su planteamiento, se encuentra por el contrario que, el derecho debe tener en cuenta los principios y valores morales pues la cita anterior “acentúa la imposibilidad de desconocer, como lo pretendía Kelsen, la dimensión no sólo moral sino política que el derecho debe connotar, sin identificarse con aquellos” (Mejía e Hincapié, s.f, p.17).

De esta manera es que el autor llega a plantear una regla de reconocimiento, es decir una regla superior sobre la cual se debe sustentar el resto del sistema jurídico,

La afirmación de que ella existe sólo puede ser un enunciado de hecho externo. Porque mientras que una regla subordinada de un sistema puede ser válida y en ese sentido, existir aun cuando sea generalmente desobedecida, la regla de reconocimiento sólo existe como una práctica compleja, pero normalmente concordante, de los tribunales, funcionarios y particulares, al identificar el derecho por preferencia a ciertos criterios. Su existencia es una cuestión de hecho. (Hart, 1961, p.137)

En este sentido la regla de reconocimiento más que una regla jurídica propiamente dicha, es una regla existente desde el punto de vista externo es decir una regla que sea reconocida por toda la sociedad y no solo por los funcionarios de la justicia y el aparato jurídico, lo que a la vez también puede significar un diálogo mayor de la justicia con respecto a las decisiones judiciales porque no solo recae sobre los jueces sino sobre otros funcionarios y particulares es un hecho mucho más complejo que la norma estrictamente jurídica que solo es conocida y operada por abogados o especialistas en temas de derecho.

Dando continuidad con el hilo argumentativo Dworkin responde al positivismo de Hart, postulando un derecho que, si está relacionado de manera directa con unos principios éticos y uno de estos principios, quizá el más importante, es el principio de justicia, según el autor,

El derecho como integridad requiere que los jueces asuman, hasta donde sea posible, que el derecho está estructurado por un conjunto coherente de principio sobre justicia, equidad y debido proceso y que los hagan cumplir en los nuevos casos que se les presenten, de modo

que la situación de cada persona sea justa y equitativa según la misma norma. (Dworkin, 1992, p.175).

Desde esta perspectiva se pretende entonces que la norma positiva tenga unos principios de Justicia y esos principios de Justicia son los que debe perseguir el juez realizando un análisis racional de las situaciones fácticas que rodean el hecho que interesa al sistema jurídico sin dejar de lado la importancia de los precedentes judiciales, pero dominando en última instancia el tema de los principios.

El paradigma de Justicia de Dworkin, que propone como un sistema de integridad consiste en encontrar el principio adecuado para la resolución de un caso determinado pues según el autor “los jueces que aceptan el ideal interpretativo de integridad deciden casos difíciles tratando de hallar, en un grupo de principios coherentes sobre los derechos y deberes de las personas, la mejor interpretación constructiva de la estructura política y la doctrina legal de su comunidad” (Dworkin, 1992, p.183).

Lo anterior, en clave de Justicia como se viene analizando en el presente acápite, se evidencia claramente el carácter democrático, en el sentido de que se requiere un diálogo con la comunidad jurídica, política que al mismo tiempo recoge los valores individuales de una comunidad para su aplicación, indica con ello la tendencia a resaltar una importancia del tema consensual en la aplicación de la justicia, toda vez, que no se limita a la aplicación de la norma positiva de manera estricta, sino que, en los casos difíciles donde la norma se convierte en algo problemático acude precisamente a la comunidad y a los principios y valores que rigen a esa comunidad para la aplicación en una decisión judicial.

Con un horizonte como el que se ha venido disertando, se ha llegado a uno de los autores más importantes en el tema de la teoría de la justicia como lo es John Rawls, además para los intereses temáticos que se vienen desarrollando, cabe mencionar que este autor plantea de manera directa el carácter racional y consensual de la justicia, pues en palabras del profesor Mejía

Rawls busca fundamentar una teoría de la justicia como imparcialidad que supere la concepción convencional del utilitarismo, evitando igualmente los excesos abstractos de lo que denomina intuicionismo. Para ello plantea unos principios de la justicia desde los cuales se

derive todo el ordenamiento social pero cuya selección garantice, primero, la necesidad racional de los mismos, segundo, su rectitud moral y, tercero, una base consensual que los legitime. (Mejía, 2006, p.18).

En la teoría rawlsiana, lo primero que propone el autor es una posición original para poder que los principios elegidos en la construcción del contrato social sean escogidos sin que se presenten intereses individuales, con esta posición original "se pretende describir un estado hipotético inicial que garantice la imparcialidad de los acuerdos fundamentales:"... la posición original es el statu quo inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en ella sean imparciales" (Mejía e Hincapié, s.f, p.19). En este sentido, es que el autor plantea una justicia en términos de equidad, lo que sería una justicia política, en el entendido de que no es solo una virtud individualista de lo que alguien piense que es, o que debe ser lo justo, sí no que, es en el diálogo, en el encuentro con el otro que se construye el significado de la justicia, así las cosas, de acuerdo con Mejía e Hincapié, (s.f,)

La justicia como equidad como concepción política de la justicia se sustenta igualmente, primero en la idea de la cooperación social, en tanto términos justos de cooperación razonables para todas las minorías y no una mera coordinación funcional de actividades, así como una idea de persona, tal como ya lo había sugerido en Constructivismo kantiano, que en lo esencial remite a la consideración de que el conjunto de comunidades debe realizar su sentido de justicia y su concepción de bien (p.30)

Esto permite que la justicia no sea un concepto abstracto e impuesto a una determinada comunidad sí no que por el contrario justicia sería lo que la comunidad convenga que así sea de acuerdo con su ethos, a sus usos y costumbres.

Teniendo en cuenta lo anterior, es apenas comprensible que para Rawls la justicia también va mucho más allá del derecho positivo, pues

Para Rawls el contenido del derecho debe ser determinado, más allá de la vaciedad formal de una norma fundamental o la alusión ambigua a un "derecho mínimo natural", por unos principios de justicia definidos a través de un procedimiento consensualización que garantice en su estructura la autonomía de las partes y la pretensión de universalidad de sus contenidos. (Mejía, 2006, p.19)

Para lograr esa universalidad de sus contenidos cobra importancia el contrato social, así entonces “deviene, con ello, un contrato social permanente y los principios de justicia constituyen el criterio desde el cual la ciudadanía juzga los actos del Estado o el gobierno y legitima -o deslegitima- el orden social que lo rodea” (Mejía e Hincapié, s.f, p.34). Es importante resaltar el carácter del contrato social como algo permanente, es decir que no se entiende solo como limitación a la firma de este y de ahí en adelante ausencia total, sino que el contrato es vigente y se modifica conforme cambian los criterios o la concepción particular de una comunidad, dicho contrato cambia cuando cambian las condiciones fácticas de los ciudadanos que conforman las comunidades, así entonces,

El punto central es definir el carácter que debe comportar un pluralismo razonable en el marco de una cultura tolerante y unas instituciones libres. En otras palabras, cómo es posible que perdure en el tiempo una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, divididos por doctrinas diferentes. El instrumento de ello es, según Rawls, la concepción política de la justicia. (Mejía e Hincapié, s.f, p.34)

Teniendo en cuenta la cita anterior, es importante resaltar que la concepción política de la justicia está compuesta de dos partes: en primer lugar, “valores de justicia política (principios de la justicia), en términos de igualdad política y libertad civil; equidad en oportunidades; bienes primarios, etc.; y valores de razón pública, como guías y criterios para decidir si los principios están siendo bien aplicados” (Mejía e Hincapié, s.f, p.41). El autor plantea que la razón pública es, principalmente, “aunque no exclusivamente, la razón de su Corte Suprema de Justicia como la máxima instancia de interpretación judicial, sin ser la máxima representación de la ley. Es, a su vez, la rama del Estado que ejemplariza esta razón pública” (Mejía e Hincapié, s.f, p.41). Lo que permite entonces una institucionalización de la justicia dándole de este modo un carácter factico en el sentido que permite una coacción es decir una justicia constitucional.

Dando continuidad con el tema de la justicia política, se trae a colación al profesor Mejía e Hincapié donde sostienen que:

La justicia política no solo es un acuerdo de mayorías, su ideal regulativo es un consenso de las diversas fuerzas sociales y políticas en el marco de garantías de participación plena e irrestricta de un estado constitucional democrático de derecho cuyo ideal regulativo no es la distinción amigo-enemigo sino la alternancia en el poder de todas las

eticidades y formas de vida interesadas razonablemente en el manejo de la sociedad.) (Mejía e Hincapié, s.f, p.52)

Lo anterior se corrobora de manera directa con Rawls quien plantea una serie de principios que permitan lograr un verdadero acuerdo de voluntades, pues según el filósofo: “para que un consenso traslapado sea profundo es necesario que sus principios e ideales políticos estén fundamentados en una concepción política de la justicia que utilice las ideas fundamentales de la sociedad y de la persona según las ilustra la justicia como imparcialidad” (Rawls, 1979, p. 163)

Ahora bien, los principios no son impuestos de manera arbitraria o autoritaria por el contrario son producto precisamente del consenso, donde se priorizan dichos principios para que se dé la consecución de la justicia dialógica, de acuerdo con Mejía, (2006)

La Teoría de la Justicia concibe este procedimiento consensual como el instrumento para garantizar que los principios de justicia social sean escogidos dialógicamente, rodeando el proceso de las condiciones necesarias para que no sea contaminado por intereses particulares y se garantice la legitimidad y validez normativa de los mismos. (p.20).

Teniendo en cuenta lo anterior y dando continuidad en la misma línea de la justicia política se trae a colación a Habermas quién es un complemento perfecto de Rawls en la consolidación de una justicia consensual, pues de acuerdo con el profesor Mejía e Hincapié citando a Habermas sostiene que “las deliberaciones morales conducen, institucionalmente, a que el poder judicial se oriente normativamente por una pretensión de “justicia para todos”, no de “justicia para nosotros” y tampoco solamente de “justicia para algunos”. (Mejía e Hincapié, s.f, p.45)

La característica fundamental de la justicia consensual es precisamente que es una justicia que nace de la comunidad y está proyectada a cada uno de los miembros en el entendido que no nace de una concepción mono lógica de la realidad e impuesta hacia los demás, sino que brota precisamente del pueblo y no de las mayorías, por el contrario tiene en cuenta la pluriculturalidad y las diferencias, además la justicia habermasiana permite también que además de ser una reflexión profunda sobre cuestiones éticas y morales, se apruebe una aplicación a través de un instrumento como lo es la Constitución Política de un país.

Por otro lado, “la pretensión de legitimidad del orden jurídico exige decisiones que no solo concuerden con el trato que en el pasado se dio a casos análogos y con el sistema jurídico vigente, sino que deben estar también fundamentadas racionalmente en lo tocante a la cosa misma, a fin de poder ser aceptadas por los miembros de la comunidad jurídica como decisiones racionales” (Habermas, 1998, p.268). Es decir que no basta con el precedente judicial en el sentido que se tenga que acatar solo porque en el pasado fue de ese modo, sino que la cosa misma sobre las que se decida tienen que ser racional a los ojos de la comunidad jurídica y dicha racionalidad implica por supuesto un diálogo con el lugar, las circunstancias y los tiempos de los cuales los jueces son parte, así entonces, “la racionalidad de una decisión se mediría en última instancia por los estándares que representan usos y costumbres todavía no condensados en normas., por una sabiduría jurisprudencial que antecede a la lex” (Habermas, 1998, p.269)

Lo anterior se corrobora al traer a colación Habermas, (1998) cuando sostiene que “al igual que las leyes, también las decisiones judiciales son creaturas tanto de la historia como de la moral: lo que un individuo este legitimado a tener en la sociedad civil, depende, tanto de la práctica, como de la justicia de sus instituciones política” (p. 268).

En cuanto al consenso de acuerdo con Gargarella, (1999) “en definitiva, se trata de una concepción que se refiere a la estructura básica de la sociedad, y no se extiende, por ejemplo, a normas acerca de nuestra conducta personal o ideales de vida” (p.196).

Elementos de una Justicia Consensual en América Latina

Con un panorama como el que se ha venido esbozando ha quedado lo suficientemente claro qué es lo que se requiere para consolidar una justicia consensual es permitir el consentimiento por medio de la palabra y la razón a los asociados de un Estado, así entonces es que se plantea que, “desde el contexto histórico de América Latina creemos que el primer presupuesto es el de crear las condiciones para que los pueblos hablen con voz propia, es decir, para que digan su propia palabra y articulen sus logros sin presiones ni deformaciones impuestas” (Fornet-Betancourt, p. 8).

De esta perspectiva, en un país que se repute de ser democrático debe existir una justicia consensual ya lo decía Paulo Freire (1969) “hablar de

democracia y callar al pueblo es una farsa. Hablar de humanismo y negar a los hombres es una mentira” (p.74). También otro autor de filosofía política latinoamericana bastante influyente afirma que “la ratio política libre, discursiva, procedimental o democráticamente (formaliter) debe alcanzar validez (legitimidad formal) por la participación pública, efectiva, libre y simétrica de los afectados” (Dussel, 2001, p. 50).

Es decir, qué es lo que se pretende es construir la justicia en un consenso no solo teniendo en cuenta las mayorías sino también las víctimas, en este sentido es que Dussel, (2001) afirma que “la crítica ético-política tiene pretensión de establecer la no-verdad, la no-validez (deslegitimación), la no-eficacia de la decisión, norma, ley, acción, institución u orden político vigente e injusto desde la perspectiva específica de la víctima” (p. 58).

En este mismo sentido es que el autor continúa afirmando que “la tarea, repito, deberá consistir en desarrollar una "teoría" o "filosofía del diálogo" - como parte de una "Filosofía de la Liberación" del oprimido, del incomunicado, del excluido del otro”. (Dussel, 1994, p. 8). Pues el autor plantea que ha existido un monopolio donde quien detenta el poder político y económico es quien pone las reglas y quién decide qué es o no es justo. Es por ello, que se debe tener en cuenta el oprimido en el momento de realizar estos constructos sociales, políticos y económicos; sin embargo, dichos espacios no se deben esperar como un regalo por parte de los poderosos, sino que es un espacio que se debe arrebatar por medio de la participación social y política, teniendo en cuenta los mecanismos constitucionales dispuestos en nuestro ordenamiento jurídico para que el oprimido sea escuchado, se ha tenido en cuenta y haga parte del consenso social logrando de este modo una legitimidad completa no solo como tiranía de las mayorías sino como un consenso que permita el diálogo con todos los sectores de la sociedad.

Cuando se habla de inclusión y de tolerancia no se trata de aceptar el punto de vista del otro sin realizar cuestionamiento alguno, por el contrario, se trata de cuestionarlo y entrar en un diálogo profundo, eso implica el reconocimiento del otro como un actor legítimo, así entonces Dussel, (2007) refiere que “responder creativamente a la novedad de los desafíos contemporáneos. Por parte del diálogo crítico necesario para compartir experiencias, será necesario todo un proyecto de intercambio discursivo para llegar a consenso desde una simétrica participación de los afectados”

(p. 212). En este mismo sentido, un autor colombiano reconocido como lo fue Estanislao Zuleta planteaba que:

La democracia implica igualmente la modestia de reconocer que la pluralidad de pensamientos, opiniones, convicciones y visiones del mundo es enriquecedora: que la propia visión del mundo no es definitiva ni segura porque la confrontación con otras podría obligarme a cambiarla o a enriquecerla; que la verdad no es la que yo propongo sino la que resulta del debate, del conflicto. (Zuleta, 1985, p. 77)

El debate entonces es una parte fundamental en la construcción de la justicia consensual porque permite reconocer al otro en todo su esplendor, como ya se ha dicho anteriormente, reconocer al otro no significa aceptar su punto de vista sin antes someterlo a un debate, a un proceso racional que legitime determinada concepción de la realidad que se encuentra en discusión, ya lo decía Zuleta, (1985)

Respeto significa, en cambio, tomar en serio el pensamiento del otro: discutir, debatir con él sin agredirlo, sin violentarlo, sin ofenderlo, sin intimidarlo, sin desacreditar su punto de vista, sin aprovechar los errores que cometa o los malos ejemplos que presente, tratando de saber qué grado de verdad tiene. (p. 79)

Conclusión

A manera de conclusión, se puede denunciar que la justicia como dignidad y tolerancia activa implica la inclusión de las distintas formas de comprender e interactuar con la realidad, también implica una comprensión del otro, dicha comprensión trae consigo un diálogo, un debate racional donde el fin último es llegar a un contrato donde nadie pierda sino que se mantenga lo ganado con esfuerzo, lucha y dedicación, pero sin deshumanizar la lucha y sin dejar de reconocer que quien esta desfavorecido es humano y requiere de la protección del más fuerte.

Es importante reconocer el carácter racional y por tanto dialógico de la justicia desde este paradigma que se ha tomado posición, con el fin de lograr la tolerancia, la inclusión y el reconocimiento del otro, de modo que la justicia no sea solo para algunos pocos que detentan el poder político y económico, sino que alcance para todos en tanto la dignidad humana es intrínseca al ser humano sin distingo alguno.

Referencias

- Aristóteles (s.f) *Ética a Eudemo*. Editorial Alejandría.
- Aristóteles (s.f) *Ética a Nicómaco*. Editorial Alejandría.
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
Disponibile en:
<https://docs.google.com/a/unad.edu.co/file/d/0B4WPmlZmhwZeXFGSmhwYzFZbkU/edit?pli>
- Aristóteles. (1988). *La política*. Trad. García Valadéz, Manuela. Madrid, Gredos.
Disponibile en:
<https://docs.google.com/a/unad.edu.co/file/d/0B4WPmlZmhwZczFaX3FFZxhIR1E/edit>
- Berti G (2015). *Epicuro: el objetivo supremo de la filosofía es conseguir la felicidad*. RBA Contenidos Editoriales y Audiovisuales, S.A.U.
- De Aquino Tomas (2001) *Suma de Teología*. Biblioteca de autores cristiano. Madrid España.
- De Hipona san Agustín (s.f) *La Ciudad de Dios*, Introducción de Francisco Montes de Oca.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao, Descleé De Brower.
Disponibile en: http://enriquedussel.com/txt/53.Hacia_filosofia.pdf
- Dussel, Enrique. (1994). *1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores
Disponibile en:
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Dussel, Enrique. (2007). *Materiales para una política de la liberación*. México, Plaza y Valdéz. Disponibile en: <http://enriquedussel.com/txt/58.Materiales.pdf>
- Dworkin, (1992). *El imperio de la justicia*. Gedisa Editorial.
- Epicuro (2012). *Obras completas. Epístola a Heródoto, Epístola a Meneceo, Epístola a Pítocles, Máximas Capitales, Sentencias Vaticanas y fragmentos*. (Edición y traducción José Vara). Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Fornet-Betancourt, Raúl (s.f.), *Filosofía intercultural*, Universidad Autónoma de Nayarit (documento en PDF):
<http://www.olimon.org/uan/intercultural.pdf>
- Freire P. (1969) *Pedagogía del Oprimido (Edición Incompleta)*, Introducción de Ernani M. Fiori, Santiago.

- Gadamer, H. (2003). *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme.
- García, (2012). La justicia natural y el mejor régimen en Aristóteles. *Ideas y Valores*, vol. IX, No 148. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/809/80924112001.pdf>
- Gargarella (1999) *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Paidós editorial.
- Hart, (1961) *El concepto de derecho*. Universidad Nacional de Colombia.
- Hobbes, T. (2016). *Leviatán*. Bogotá: Biblioteca del Político. Obtenido de Biblioteca del Político.
- Jürgen Habermas, "Indeterminación del derecho y racionalidad de la administración de justicia" en *Facticidad y Validez*, Madrid: Trotta, 1998, pp. 263-280.
- Kant (1967). *La Paz Perpetua*, Madrid: Editorial Aguilar.
- Kant (2005). *La metafísica de las costumbres*. Editorial Tecnos. Madrid España.
- Kelsen (1953) *¿Qué es la justicia?* Editorial Leviatán. Buenos aires.
- Maquiavelo, N. (1998). *El Príncipe*. Madrid: Espasa Calpe S.A.
- Mejía (2006). "La norma básica como problema filosófico. Tensiones y aporías del positivismo y las apuestas postpositivistas de superación" en Numa Gil (compilador), *Filosofía del Derecho y Filosofía Social (Memorias Tercer Congreso Nacional)*, Bogotá D.C.: Grupo Editorial Ibáñez.
- Mejía e Hincapié (s.f). *De la justicia como virtud a la justicia política y constitucional. un estado del arte de las teorías de la justicia*.
- Montesquieu. (1906). *El Espíritu de las Leyes*. Madrid: Librería General de Victoriano Suarez.
- Radbruch (1993) *Introducción a la filosofía del derecho*. Fondo de cultura económica. México.
- Rawls (1979) *Liberalismo político*. Fondo de cultura económica.
- Rousseau, j. J. (1999). *El contrato social*. elaleph.
- Zuleta Estanislao (1985). *Educación y democracia*. Corporación Tercer Milenio.