

## LA JUSTICIA DESDE LA CARIDAD: UN VIAJE A TRAVÉS DEL LIBERALISMO POLÍTICO \*

## JUSTICE FROM CHARITY: A JOURNEY THROUGH POLITICAL LIBERALISM

Luis Fernando MEX ÁVILA\*

**RESUMEN.** En el trabajo se desarrollará una intuición respecto a la cooperación social y características de los sujetos que participan en ella, desde una posición aparentemente densa, pero sirviéndose de la estrategia de justificación llamada "Liberalismo político". La finalidad del ejercicio es presentar una propuesta novedosa que no adolezca de los defectos que tradicionalmente se le acusa a la corriente liberal igualitaria. Este pretende verse como una noción de talante suficientemente plural, como para considerarla en el desarrollo de una concepción política de la justicia al estilo de John Rawls.

**Palabras clave:** Exclusión, discriminación, liberalismo, justicia.

**ABSTRACT.** This paper will develop an intuition about social cooperation and characteristics of the subjects involved in it, from a seemingly dense position, but using the strategy of justification called "political Liberalism." The purpose of the exercise is to present a novel alternative that does not suffer the shortcomings that, traditionally, the egalitarian liberalism has been accused. This pretends to be expressed as a sufficiently plural notion, as to be considered in the development of a politic justice conception in the style of John Rawls.

---

\* La idea de emprender este proyecto tiene su origen en las charlas sostenidas con el Dr. Alejandro Sahuí Maldonado entre los años 2016 y 2017.

\* Licenciatura en Derecho y Ciencias Jurídicas en la UNID Sede Campeche; colaborador del proyecto de Ciencia Básica CONACYT titulado "Igualdad y Calidad de la democracia. De las capacidades a los derechos" cuyo responsable es el Dr. Alejandro Sahuí. Colaborador en distintos proyectos de investigación de ciencia básica en el Centro de Estudios en Derecho, Democracia y Desarrollo S.C., y actualmente asistente de investigación en el Centro de Investigaciones Jurídicas de la UAC.

Universidad de adscripción: Universidad Autónoma de Campeche; línea de investigación: Filosofía política; discriminación y exclusión; domicilio: Avenida Agustín Melgar s/n Col. Buenavista CP. 24039 San Francisco de Campeche, Cam., México; correo electrónico: lfma30@gmail.com; y, Teléfono(s): (981) 811 9800 ext. 2040100, y 9811664099.

**Keywords:** Exclusion, discrimination, liberalism, justice.

## Introducción

En las sociedades políticas del planeta existe una problemática generalizada: la desigualdad. Esta se ha tratado de erradicar a partir de distintas aristas del conocimiento humano: ciencias sociales, ciencias exactas y ciencias humanas; tienen como misión cuando menos disminuirla<sup>1</sup>.

En lo correspondiente a la filosofía política hallamos propuestas que tratan, desde diferentes corrientes, abonar a la erradicación de la desigualdad: liberales, socialistas, comunitaristas, etc., se disponen a ofrecer un marco adecuado para combatirla. Lo anterior cobra relevancia ya que en el trascurso del trabajo se asume el punto de vista liberal igualitario y de manera general la estrategia de justificación empleada por John Rawls en su tratado llamado "Liberalismo Político"<sup>2</sup>.

Esta posición no es adoptada como un mero *modus cogitare* sino que según nuestro juicio es, dentro del universo de alternativas, una de las más potentes para reflexionar las ideas de justicia sin ignorar el hecho plural del mundo actual.

Teniendo en cuenta desde donde partiremos, ahora enunciaremos cuál es la problemática a tratar en este trabajo: si bien la corriente liberal igualitaria iniciada por Rawls es una de las que nos ofrece mejores resultados, también es cierto que en ella se encuentra una intuición proveniente del contractualismo que con razón ha sido criticada como excluyente pues atomiza al orden social y sus integrantes, al presuponer que las partes sólo se asocian con el fin de intercambiar ventajas equivalentes; cuestión que trae como resultado el descarte de características físicas, racionales e identitarias que no son coherentes con esta expectativa<sup>3</sup>.

Por lo anterior, creemos que la teoría liberal igualitaria ganaría mucho probando y experimentando con nociones distintas a las considerados comúnmente. Específicamente, en este trabajo se plantea la construcción de una noción alternativa que puede servir para brindar cierta pluralidad a los presupuestos de reciprocidad, cooperación y expectativas de las partes que conformarán una sociedad política determinada.

---

<sup>1</sup> La desigualdad es el desafío de nuestros tiempos por excelencia. Es un problema complejo que no sólo involucra el aspecto distributivo sino representativo (político). Cfr. Esquivel Hernández, Gerardo. *Desigualdad extrema en México. Concentración del poder económico y político*. Ciudad de México: OXFAM MÉXICO, 2014.; y, Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder, 2008.

<sup>2</sup> *Liberalismo político*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

<sup>3</sup> Ver la crítica de Martha Nussbaum al contractualismo en *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, 2007.

Entonces, el presente trabajo se estructurará de la siguiente forma: Primeramente y con fines aclarativos, expondremos brevemente distintas razones que motivan la crítica mencionada líneas arriba. Con esta exposición, se verá mejor la problemática a la que pretendemos responder ofreciendo el esbozo de una noción alternativa que visibilice las características contingentes de las partes, pero a la vez que este ejercicio no resulte incoherente con la imparcialidad pretendida por la Teoría de John Rawls.

Segundo, dado que la noción que nos proponemos trazar deseamos que pueda ponerse en coherencia con la teoría liberalmente política de John Rawls, sacaremos provecho de la lectura que hace Alejandro Sahuí de las ideas principales del profesor norteamericano al mirarlas como "un viaje de ida y vuelta"; específicamente a "la posición original", el "equilibrio reflexivo" y el "consenso entrecruzado". Haremos uso de este giro interpretativo con la finalidad de expresar el carácter reflexivo de la teoría del profesor de Harvard, y también para darle sentido a la noción que formularemos. En el desarrollo del texto podrá verse la presentación de estos argumentos, así como la construcción que, a partir de la lectura anterior, toman nuestras intuiciones.

Por último, teniendo en cuenta el *background* teórico del cual abrevamos, llegará la hora de enunciar cuál es la idea que tomaremos para equilibrar de tal forma que se considere como coherente con el liberalismo de Rawls: la caridad. Esta noción se encuentra desarrollada principalmente en la Doctrina Social de la Iglesia Católica<sup>4</sup>, por lo que haremos una breve revisión de su significado y de su papel en el desarrollo de esta teoría de la justicia social, y después corroboraremos si es susceptible de ser considerada a la hora de reflexionar acerca de la justicia desde una posición liberalmente política<sup>5</sup>. Trataremos de que el resultado sea capaz de entenderse como una noción que sustituiría presupuestos que delinear la propuesta de la justicia liberal igualitaria, así como enunciar el papel que desempeñaría en la construcción teórica.

Una última aclaración, el hecho de que nos ocuparemos en todo momento de que la noción de la caridad pueda ser leída como política y no metafísica, obedece al respeto y valor

---

<sup>4</sup> Es bien sabido que Rawls dentro de sus presupuestos del Liberalismo político, admite que este no trata de fijar a la razón pública de una vez por todas, sino que está abierta a concepciones distintas como es la Habermasiana o la Católica, por lo en cuanto este tema no creemos que sea necesario profundizar. Cfr. Rawls, John. *El derecho de gentes <y una revisión de la idea de razón pública>*. Barcelona: Paidós, 2002, pp. 166-167 y todo el Capítulo III.

<sup>5</sup> No es necesario, en este sentido, hacer un estudio del significado de la caridad de manera amplia. Es decir, los rasgos que tomaremos serán los que, para la Iglesia Católica, son los principales. Otra duda que podría surgir sería respecto a ¿cuál sería el papel de un valor tan denso como es la caridad bajo la luz del funcionamiento de un Estado Laico? Ante esto decimos que nos ocupamos de la reflexión de un proceso de construcción de ideas básicas que delinear la razonabilidad y coherencia de principios de justicia, es decir, de razón pública más que de instauración de un conjunto de reglas o principios que el Estado tal y como lo conocemos, debe de seguir. Además, la aplicación de esta noción a la luz del liberalismo político, afirma nuestro compromiso y valorización de vivir en un mundo en el que se respete y fomente la convivencia de personas de distintas creencias, así como que las sociedades políticas deben de funcionar bajo principios de convivencia que no involucren la aceptación de alguna concepción comprensiva de la vida.

que para nosotros tiene el hecho plural del mundo actual<sup>6</sup>. A partir de esta idea se nos podría objetar cuál es el valor, entonces, de proponer un ejercicio teórico desde una idea tan densa como es la caridad, misma que podría levantar objeciones razonadas debido a la larga interpretación que hay de esta idea, así como las exigencias que solicita y que sobrepasan las intenciones, y el campo de actuación de la justicia. A esto respondemos que este es un ejercicio experimental que no busca reemplazar nuestras ideas de la justicia, sino de exponer en primera instancia, una posible ruta en el que los teóricos y ciudadanos podamos seguir para fortalecer nuestras concepciones de la justicia de manera ordenada y política. Al fin y al cabo, lo trazado aquí podrá ser o no ser tomado en cuenta en la estructuración práctica de las instituciones sociales, pero esta no es la intención de este trabajo. Nuestras miras son, por ahora, más cortas: poner a consideración una interpretación particular de la idea de la caridad cristiana de tal forma que resulte útil para un mejor acomodo de la teoría liberal igualitaria con las intuiciones de la justicia social que tenemos hoy en día.<sup>7</sup>

## 1. Breve bosquejo de objeciones a los datos estipulados por el contractualismo que Rawls retoma en su teoría

Creemos que Rawls tiene razón cuando caracteriza la organización de cualquier sociedad política siendo ordenada por la idea de un sistema de "cooperación efectiva, equitativa y estable a lo largo del tiempo."<sup>8</sup> También coincidimos con él al considerar que la primera virtud de las instituciones sociales es la justicia<sup>9</sup>. Por lo tanto, una concepción de la justicia<sup>10</sup> en sociedades

---

<sup>6</sup> El Hecho Plural (significando esto la existencia de distintas concepciones y doctrinas del bien), es valorado y explícita la cultura laica de la cual nuestra posición se propone a respetar y continuar. Esta aclaración cobre importancia ya que cabría confundir nuestras formulaciones con una propuesta completa del gobierno y del poder público. En el sentido anterior: damos por hecho que nuestras formulaciones también parten del conocimiento y adopción de la postura laicista de las instituciones públicas; lo que aquí se tratará de hacer se enmarca más en el área de principios que moldean nuestras ideas de justicia social más que la expresión de una fórmula que englobe lo que es.

<sup>7</sup> Un punto más que nos parece pertinente mencionar, es que en ningún momento planteamos la estipulación del derecho humano de la caridad, o si quiera que esta idea sea de hecho susceptible de ponerse en coherencia –al menos en este momento- con las instituciones sociales o enfoques de política pública. Más bien, como se ha planteado en la introducción, realizamos este ejercicio con el propósito de estudiar y reflexionar acerca de distintos principios y concepciones dentro de la construcción hipotética que se realiza en la corriente fundada por Rawls. Buscamos experimentar con nociones alternativas que expliciten una pluralidad razonable en las expectativas de las personas, así como en las ideas que delinear nuestra idea de cooperación social.

<sup>8</sup> "La idea organizadora de la cooperación social tiene al menos tres rasgos esenciales:

a) La cooperación social es cosa distinta de la mera actividad socialmente coordinada (...)

b) La idea de la cooperación incluye la idea de los términos equitativos de la cooperación, términos que cada participante puede aceptar razonablemente, y a veces debería aceptar, siempre que todos los demás los acepten de igual modo (...)

c) La idea de cooperación también incluye la idea de ventaja racional, o de bien, de cada participante (...)". Ver en Rawls, John. *Justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós, 2002. p. 29. Estos rasgos esenciales los daremos como comprendidos y contenidos en este ejercicio teórico.

<sup>9</sup> *Teoría de la justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 19.

<sup>10</sup> Según nuestro punto de vista, la justicia en sociedades políticas debe de mirarse como la virtud rectora de sus estructuras básicas. Ahora, lo interesante es el papel que desempeña una concepción de la justicia, misma que "...

políticas que no garantice la cooperación dentro de estos términos estaría fallando. Ya sea si sus presupuestos son demasiados densos para hacerlos efectivos, o insuficientemente equitativos que no garanticen la igualdad formal y sustancial de las partes. De la forma que se plantee la construcción de una sociedad que aspire a la justicia, ésta debe de procurar ordenarse desde la consideración de que una sociedad política funciona como un esquema de cooperación social equitativo y lo suficientemente estable como para asegurar su existencia a lo largo del tiempo.

A pesar de que la Teoría de la Justicia<sup>11</sup> de Rawls goza de alto prestigio y caracteriza a las sociedades justas como organizadas desde la idea de un esquema de cooperación, ha sido con razón acusada de excluyente por Martha Nussbaum<sup>12</sup> pues, al nutrirse de la versión contractualista de las partes pactantes, se da por sentado que la única razón de su asociación proviene del interés de intercambiar ventajas equivalentes. Dicha expectativa, entonces, terminaría haciendo a un lado del debate a personas con discapacidad mental o física, adultos mayores y niños, ya que al no contar con las características que el intercambio de equivalentes exige, no sería posible concebirlos como sujetos de justicia desde el inicio de la construcción de los principios de justicia que organizarán a la estructura básica de la sociedad. En pocas palabras, sus aspiraciones y proyectos de vida serían silenciados (esto en una sociedad organizada estrictamente bajo la presupuestos que Rawls retoma del contractualismo)<sup>13</sup>.

Respecto al señalamiento que hace Nussbaum, es también notorio que, en el momento histórico actual, es sensato asumir que los derechos humanos conforman un consenso acerca de la justicia. Su carácter consensual puede verse en su aceptación prácticamente unánime por parte de la mayoría de las naciones del mundo no sólo discursivamente sino en sus instrumentos jurisdiccionales y de desarrollo de políticas públicas<sup>14</sup>; además de su talante igualitario que incorpora aspectos formales y sustantivos de justicia social<sup>15</sup>. Sumándole a las características anteriores, se puede corroborar la visibilización de contingencias que históricamente han

---

mientras que el papel distintivo de las concepciones de la justicia es especificar los derechos y deberes básicos, así como determinar las porciones distributivas apropiadas, la manera en que una concepción lo hace, tiene que afectar los problemas de eficiencia, coordinación y estabilidad." Rawls, John, *Teoría de la justicia. Op. Cit.* p. 19.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Puede verse a lo largo de *Las fronteras de la justicia. Op. Cit.*, pero en especial en los capítulos I y II. A su vez, la acusación a Rawls de formular una teoría excluyente puede verse en Fraser, Nancy. *Las escalas de la justicia. op. Cit.* Cap. I; y, Young, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia.* Madrid: Cátedra, 2000., en dónde se expone la necesaria consideración de las diferencias al momento de formular cualquier propuesta de justicia social.

<sup>13</sup> A la crítica anterior, creemos que sería incorrecto aducir una posición necesariamente egoísta de la propia teoría de Rawls. Recordemos que su obra se dirige a presentarse en contraposición al utilitarismo filosófico dentro de un ámbito de discusión dominado por la teoría de la elección racional. Su esfuerzo es loable al tratar de dotar de densidad moral a la filosofía política y en esa medida nos consideramos herederos de tal empresa.

<sup>14</sup> *Cfr.* Serrano, S, and Daniel V. *Los derechos en acción: obligaciones y principios de derechos humanos.* México: FLACSO, 2013.

<sup>15</sup> *Cfr.* Pacto internacional de Derechos Civiles y Políticos; y, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

terminado por excluir a distintos grupos de personas, así como las constantes tareas en búsqueda de resarcir las desventajas que estos grupos sufren<sup>16</sup>. Estos aspectos nos permiten percibir una concepción política de la justicia más igualitaria y plural que aquella nutrida de un enfoque homogeneizador de las partes como es la del contractualismo empleado por Rawls<sup>17</sup>. Debido a estos factores consideramos que la filosofía política, de corriente liberal igualitaria, gana mucho si mira a distintos sitios en busca de nuevas versiones que garanticen claramente la inclusión de todas las personas, siempre procurando la igual libertad de cada individuo<sup>18</sup>.

Teniendo las variables anteriores, es sensato deducir que la justicia de las sociedades políticas no puede sustentarse exclusivamente del intercambio de equivalentes o del beneficio condicionado a ser apto para determinado fin<sup>19</sup>, pues esto sería no sólo excluyente sino chantajista, tal y como lo ha señalado Cohen<sup>20</sup>. En este sentido, la adopción de un principio de justicia como el de diferencia<sup>21</sup> no sería producto de un acuerdo consciente y reflexivo sino de un *modus vivendi* entre los que tienen más con los que tienen menos. Por lo tanto, bajo un esquema que adopta ciertos datos del contractualismo clásico que atomizan las pretensiones y

---

<sup>16</sup> Cfr. SCJN. *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2014; SCJN. *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren la orientación sexual o la identidad de género*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2014; y, SCJN. *Protocolo para juzgar con perspectiva de género. Haciendo realidad el derecho a la igualdad*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2013.

<sup>17</sup> Esto será más desarrollado en los siguientes bloques.

<sup>18</sup> Respecto a este tema, Jeremy Waldron ha dicho "Secular theorists often assume that they know what a religious argument is like: they present it as a crude prescription from God, backed up with threat of hellfire, derived from general or particular revelation, and they contrast it with the elegant complexity of a philosophical argument by Rawls (say) or Dworkin. With this image in mind, they think it obvious that religious argument should be excluded from public life, and they conclude therefore that we can have very little in common with John Locke or his interlocutors, who seem to have made the opposite assumption – that public reason should be conducted more or less exclusively in these terms. But those who have bothered to make themselves familiar with existing religious-based arguments in modern political theory know that this is mostly a travesty; and I suspect that it might be as caricatural of religious argumentation in Locke's day as it is of religious argumentation in our own. Be that as it may: we should not be in the business of abandoning our capacity to be surprised by styles of argumentation." Cfr. *GOD, LOCKE, AND EQUALITY. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 2002, p. 29.

<sup>19</sup> Y recordemos que, en nuestras prácticas diarias, las sociedades políticas no funcionan ni se sustentan de esta forma. Véase lo dicho acerca de los derechos humanos.

<sup>20</sup> En esta parte la idea de Cohen en el capítulo 1, sección 4 del libro Cohen, Gerald. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2008., viene a cuenta dado que para Rawls, la concepción política de la justicia para no ser un mero *modus vivendi* sino producto de un juicio, es necesario que las partes compartan esta concepción desde el equilibrio entre sus concepciones comprensivas con la concepción política. Cuestión que no es posible si pensamos en el intercambio de ventajas equivalentes a priori ya que en una concepción de la justicia que derive de esta idea, estaría constriñendo de manera errónea a los más aventajados al ser chantajeados desde su posición privilegiada, y de igual forma que no crearía un soporte plenamente razonable en el que la nivelación de las condiciones de vida obedezca a la justicia imparcial, sino a las ambiciones racionales. Esta crítica se puede eludir si vemos como un arreglo institucional plenamente razonable en el que de facto todos, al no poder aducir algún motivo que justifique un merecimiento de la justicia, y desde nuestra condición de personas contamos de manera razonable con un *status* de igualdad de manera gratuita, y por tal la subsanación de desventajas contingentes y naturales se torna como imperativo de la propia condición en la que todas las partes nos encontramos. La idea de *status igualitario* se relaciona directamente con la obra Waldron, Jeremy. *Dignity, Rank and Rights*. Electrónica. New York: Oxford University Press, 2012., en donde el autor entiende a la dignidad humana como un *status* jurídico que concede un rango igualitario general.

<sup>21</sup> Este es un principio de justicia enunciado por Rawls. A lo largo del texto se explicará.

características de las partes, este principio de justicia no reproduciría una concepción política de la justicia sino una idea parcial del bien como es la obtención de ventajas equivalentes en donde los acaudalados o grupos en el poder, se proponen a dar algo para mantenerse con sus privilegios. Entonces, si la cooperación social se reduce a la obtención de estas ventajas, será muy difícil encontrar coherencia en el segundo principio enunciado por Rawls<sup>22</sup>, pues no apelaría a la adopción razonable de una concepción política de la justicia sino a una visión mercantilista de la vida y de las partes; es decir que visto desde una mirada crítica, hallamos que los más aventajados sólo estarían dispuestos a cooperar siempre que se les retribuya a sus proyectos de vida de manera equivalente, descartando otros proyectos de vida igual de valiosos o características físicas y culturales que no se adecuan a esta pretensión.

## 2. Pensando desde el liberalismo político<sup>23</sup>

El Liberalismo político es formulado como una estrategia de justificación de la que nos podemos servir para pensar en la construcción de una concepción de la justicia para una sociedad política cerrada y situada en el hecho plural actual. Esta metodología fungirá como los faros que iluminan el trayecto de un vehículo, es decir, nuestras intuiciones e ideas aparentemente densas se guiarán de la luz que irradia la obra de Rawls.

Al igual que el profesor de Harvard, somos partidarios de la postulación liberal respectiva de que los ciudadanos deben concentrarse en ofrecer razones políticas a la hora de tomar decisiones que afecten al andamiaje institucional de su sociedad. Además, que dichas ideas y razones deben acotarse a la regulación de la estructura básica que la conforma.

Tomaremos las siguientes ideas elementales del tratado mencionado anteriormente<sup>24</sup>: la idea de la sociedad como un sistema justo de cooperación (expuesto líneas arriba), la idea de una concepción política, la idea de la posición original, la idea de un equilibrio reflexivo y la idea

---

<sup>22</sup> Este es el segundo principio de justicia o también conocido como "el de diferencia": "... b) las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados." Rawls, John, *Justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós, 2002. p. 73.

<sup>23</sup> En este punto es necesario aclarar que, si bien la teoría Rawlsiana en su totalidad abreva de la noción contractualista, también es notorio que existe una visión de la razón y espacio público que lo distingue del contractualismo clásico y puede verse en Rawls, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory." *The Journal of Philosophy*, 1980: 515-572. La pertinencia de esta aclaración deviene de que, si bien asumimos la crítica de Nussbaum a las teorías contractualistas, desarrollamos nuestro trabajo dentro del marco constructivista desarrollado por el propio profesor de Harvard. Criticamos la atomización y exclusión consecuentes a una concepción de la justicia que considera que las partes están enfocadas exclusivamente en el intercambio de ventajas equivalentes, por lo que recalcamos que este es el tema de nuestra propuesta y no el concerniente a la metodología ni visión que se emplea en el espacio y razón pública según Rawls.

<sup>24</sup> Rawls, John. *Liberalismo político. Op. Cit.*

de un consenso traslapado (o entrecruzado)<sup>25</sup>. Se manejarán algunos elementos más de esta obra, pero sólo superficialmente ya que, para propósitos de fondo, sólo las que enunciamos nos resultarán vitales para la adecuada comprensión de nuestro punto de vista.

Primeramente, explicaremos qué queremos decir cuando afirmamos que la concepción que presentaremos se ubicará como política y no comprensiva. Para esto, es imperativo tener en cuenta que, dado el hecho plural de nuestras sociedades, encontrar una convergencia entre distintas doctrinas y concepciones densas resulta vital para que podamos, en palabras de Forst acerca de la tolerancia, "coexistir a pesar de estar en desacuerdo"<sup>26</sup>. Con esto en cuenta, explicamos que la concepción política para Rawls, lo que trata de ser es un conjunto de principios que cualquier sujeto pudiera aceptar sin la necesidad de apelar más que a su razonabilidad<sup>27</sup>. Ahora, con fines aclarativos, también mencionamos que una noción que desee ser considerada como política (y razonable) no debe pretender ser adoptada como un mero *modus vivendi* sino que, a través de los instrumentos de reflexión que a continuación expondremos, puede ser juzgada como justa y razonable para todos<sup>28</sup>.

Para entender el trayecto que una concepción de la justicia debe transitar para ser política, continuaremos nuestra revisión de la propuesta de Rawls exponiendo en qué consiste la idea de la posición original. Diremos que ésta es un mecanismo de representación que desprende a los sujetos de sus contingencias naturales y arbitrarias, y los sitúa simétricamente. Dicho mecanismo puede ser aprovechado por el teórico (el lector y el ciudadano), para situar a las partes (hipotéticas) de forma imparcial para que estas escojan y juzguen las ideas vertidas que conducirán a la adopción de una concepción política de la justicia<sup>29</sup>.

Ya esclarecido en qué consiste la posición original, lo consiguiente será enunciar cuál es la finalidad y utilidad del equilibrio reflexivo: "De lo que se trata con él es de corroborar si los principios que podrían ser elegidos en esta situación hipotética<sup>30</sup>, en donde nos describimos como

---

<sup>25</sup> Estas ideas son utilizadas y descritas por Rawls en *Íbid*.

En distintas presentaciones de la obra de Rawls en castellano se habla de "consenso entrecruzado" o "traslapado". Para nosotros no existe mayor problema entre ambas traducciones así que utilizaremos ambos conceptos como equivalentes.

<sup>26</sup> Forst, Rainer. *Tolerance in Conflict. Past and Present*. New York: Cambridge University Press, 2003. Introducción.

<sup>27</sup> Rawls, John. *Liberalismo político*. Op. Cit. pp. 214, 215 y 218.

<sup>28</sup> Al ser vastamente conocido el estilo que la corriente de Rawls nos exige, no creemos que haga falta aclarar por qué nuestro ejercicio tome un camino abstracto e hipotético. Si se quiere discutir esto es mejor recurrir al propio autor y atender a sus razones.

<sup>29</sup> El intento de Rawls por desprender de contingencias arbitrarias a los sujetos en la posición original obedece a una firme creencia de todos los sujetos merecen una igual oportunidad de ser parte de la creación de los principios de justicia. Bien entendido este mecanismo, nos aporta la idea de que tales principios no deben obedecer a contingencias arbitrarias o doctrinas comprensivas, sino a un razonamiento que procure una nivelación de posiciones que evite todo razonamiento basado en jerarquías o contingencias arbitrarias.

<sup>30</sup> Aquí se refiere a "la posición original".

agentes morales libres e iguales, se corresponden con las convicciones que acerca de la justicia tenemos, o si se amplían de un modo razonable."<sup>31</sup>

Pasemos a explicar el consenso traslapado o entrecruzado: "... consiste en que todas las doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables probablemente persistirán a lo largo de generaciones y atraerán un cuerpo respetable de adhesiones a un régimen constitucional más o menos justo, un régimen cuyo criterio de justicia es la concepción política misma."<sup>32</sup>

Es un acuerdo en el que las sociedades llegarán a vivir, pero cuya explicación aún se debe formular por aquellas doctrinas y visiones comprensivas razonables mediante el equilibrio reflexivo de los presupuestos propios y de los políticos. Será el pacto entre sujetos de distintas aspiraciones racionales densas divididas casi de manera irreconciliable para convivir en sociedades políticas –de facto cerradas- garantizando una cooperación justa y equitativa a lo largo del tiempo.

Las tres ideas que estamos presentando pueden ser interpretadas ortodoxamente. Esto quiere decir que se les podría concebir y utilizar como una cosmovisión más en vez de mirarla como una herramienta de reflexión que lleva, como característica, la intención de acomodarse como una propuesta de razonamiento público y de construcción filosófica que busca su estabilidad y justificación en las prácticas sociales.

A modo de ilustración de lo que estamos explicando, bien pudiera creerse que la única concatenación posible de estas ideas básicas sería en la siguiente dirección: que los sujetos partan desde una posición original en el que ejerzan un equilibrio reflexivo, y después adopten una concepción política de la justicia dando como resultado un consenso traslapado. Aunque de primera instancia esta es la presentación que hace Rawls de sus propias ideas, este hecho no significa que sea la única forma de emplearlas. La riqueza de su obra aunada a la claridad de su trazo, no debe de reducirse –intencional o accidentalmente- a una lectura simplona, pues se estaría pecando no sólo de irreflexivo sino de ingenuo.

Por lo anterior, nosotros retomamos estas ideas, pero dándoles un giro en su interpretación al verlas como un viaje de ida y vuelta<sup>33</sup> en dónde el teórico, el lector y el ciudadano (usted y yo) nos sirvamos para proponer, discutir y tomar decisiones acerca de la justicia política equilibrando nuestras concepciones del bien y de lo justo con -o desde- los del consenso. Es decir, debido al propio carácter reflexivo, la pretensión explicativa del proceso político moderno, y además del destino eminentemente práctico de cada instrumento mencionado, puede intuirse

---

<sup>31</sup> Sahuí, Alejandro. *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*. Ciudad de México: Coyoacán, 2002, p. 157.

<sup>32</sup> Rawls, John. *Liberalismo político. Op. Cit.* p. 138

<sup>33</sup> Somos deudores de esta idea de la interpretación que hace A. Sahuí del método de justificación rawlsiano en *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*. Ciudad de México: Coyoacán, 2002.

en la obra rawlsiana mayores riquezas de las que comúnmente se da por sentado que contiene. Para comprender lo que aseveramos, veamos el siguiente ejemplo: si nuestro consenso traslapado actual en donde de hecho vivimos, más o menos de manera estable con la adopción de una concepción política de la justicia como son los derechos humanos, termina ampliando la visión presupuesta de las partes hacia a una más justa e incluyente que lo dicho clásicamente por el contractualismo, esta última concepción debería de ser al menos revisada ya que termina siendo irrazonable e injusta. En este sentido, los datos adoptados clásicamente por las Teorías de la Justicia liberales no resultan ser lo suficientemente plurales para captar las distintas formas de existencia y pensamiento que puede haber en las sociedades políticas actuales.

Esta idea del viaje de ida y vuelta concebida como una lectura de los instrumentos mencionados anteriormente puede generar, en quién piensa los problemas de la justicia, la oportunidad de realizar un juicio reflexivo entre sus presupuestos con los del consenso en que de facto vivimos más o menos de manera ordenada y justa, y viceversa. Es decir, este giro dota a la estrategia de justificación de Rawls de un sentido "realista" en el que la conexión de los elementos propuestos por el profesor norteamericano no sigue una dirección monolítica, sino que, al leerlas de manera inversa, es posible concebir una construcción de nociones e ideas que apoyen y fortalezcan nuestras concepciones de la justicia de manera más familiar con las intuiciones que existen en las sociedades políticas actuales acerca de la justicia. En nuestro caso, partiremos de la brecha que abrió el consenso histórico de los derechos de todos los seres humanos para después proponer un enfoque de las partes y de la cooperación social que no termine por excluir arbitrariamente a sujetos con características que no se adecuan a la percepción clásicamente contractualista.

Para concluir esta sección, insistimos en que la utilidad de la posición original en la siguiente construcción teórica, se podrá observar al momento de moldear y presentar nuestros argumentos pues se tendrá como propósito, ofrecer una noción que pueda ser escogida por sujetos hipotéticos cubiertos del velo de la ignorancia. Esto con la finalidad de recalcar la justificación imparcial, política y no metafísica de nuestra propuesta que creemos puede conducir a un mejor acomodo entre nuestras intuiciones actuales con aquellos presupuestos de la teoría del profesor de Harvard.

## **2.1 Pensando desde un viaje de regreso**

Entonces, habiendo explicado nuestros puntos elementales tomados de Rawls pero leídos particularmente gracias a la interpretación que hace Alejandro Sahuí, pasaremos a formular nuestro viaje de ida y vuelta: empezaremos por describir algunas características que nos mueven

a pensar una opción distinta al contractualismo. Es decir, desde el "destino"- siendo este el consenso en el que vivimos, más o menos, de manera ordenada y estable- nos dirigiremos a la revisión de nuestros presupuestos teóricos básicos.

Puede leerse en muchos lugares que los representantes de los países firmantes de la Declaración Universal de los Derechos Humanos no adujeron ningún tipo de razones para hacerlo más que la consideración de que era valioso y abonaba a la consecución de un mundo más justo e igualitario. Este documento se aceptó casi unánimemente por la comunidad internacional y hoy en día podríamos asumir que todas las demandas se obligan a sí mismas a traducirse en el lenguaje de este acuerdo para hacerse cuando menos inteligibles. En consecuencia, el Pacto firmado en París además de regular las relaciones políticas en el mundo actual, es un ejemplo perfecto de lo que para Rawls es un consenso traslapado (y lo que para nosotros significa el inicio de nuestro viaje de regreso hacia el equilibrio reflexivo) pues su justificación se acota a la estabilidad de una sociedad más o menos justa.

El igualitarismo contenido en este hecho se ha extendido hasta lograr que muchas naciones reconozcan su deber de ser justas de manera especial con personas históricamente excluidas como niños y adultos mayores (que como mencionamos más arriba no cooperan en términos equivalentes a los de personas con capacidades *normales*)<sup>34</sup>; llegando al punto en el que los gobiernos, si quieren reconocerse como justos, están condicionados a emprender acciones focalizadas en lograr que estos sujetos gocen de sus derechos sin excepción. Este *ethos* no sólo tiene muy pocos precedentes en la historia<sup>35</sup>, sino que además demuestra una idea implícita consistente en que la cooperación y justicia política no se basan exclusivamente en la búsqueda incesante de intercambio de ventajas<sup>36</sup>: los derechos humanos no están sujetos a cálculos de intereses o regateos.

Insistimos: No hay, para ninguna sociedad política ordenada, un factor arbitrario que sea válido para que una persona sea excluida o sufra daños *a priori*, además de que podemos corroborar la existencia de más acuerdos en el que se procuran acciones focalizadas en consolidar los derechos humanos no sólo formalmente sino también de manera material.

---

<sup>34</sup> Cfr. Declaración de los Derechos del Niño; Convención Interamericana sobre la Protección de los Derechos Humanos de las Personas Mayores; y, Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad.

<sup>35</sup> Refiriéndome aquí a algún precedente histórico en el que prácticamente toda la comunidad internacional afirme una igualdad universal basada en los mismos argumentos (los derechos humanos).

<sup>36</sup> Estamos hablando sólo del ámbito normativo de los derechos humanos como punto de referencia. De esto se puede mencionar a las acciones afirmativas como una consecuencia jurídica y política para poder cumplir con el pacto de los derechos universales. Como bien se ha señalado respecto a las acciones afirmativas en relación a los derechos humanos: Cfr. Rincón-Covelli, Tatiana. *La acción afirmativa: una estrategia polémica desde las concepciones de la justicia, pero necesaria como garantía de ejercicio de derechos humanos*. Vol. I, en *Para discutir la acción afirmativa. Teorías y normas*, de Teresa González Luna, Jesús Rodríguez Zepeda y Alejandro Sahuí, 69-100. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2017.

Entonces, es razonable considerar que sin importar las condiciones naturales, físicas, culturales o étnicas<sup>37</sup>, consta un *deber* de sernos justos que no nace de ningún lucro, interés previo o aportación directa a algún proyecto de vida determinado. Éste responde más bien a un *status*<sup>38</sup> igualitario, adoptado universalmente, en el que todos tenemos los mismos derechos para ejercer en igualdad nuestra libertad.

Como último punto, rescatamos de los derechos humanos y sus repercusiones jurídico-políticas, el hecho de visibilizar a quiénes comúnmente se ignora o se discrimina. Enfatizamos que si a partir de estos instrumentos se pueda brindar especial atención a quiénes han sido desventajados desde hace mucho tiempo, además de que estas acciones se basan en acuerdos políticos internacionales casi unánimes; de manera reflexiva los teóricos debemos hacer un esfuerzo en nuestro trabajo que pueda fortalecer y de cierta forma "sacudir" lo que se piensa comúnmente en la filosofía política de corte liberal. Gracias a Nussbaum y demás críticos se hace visible la muy acusada lejanía del liberalismo igualitario con las características contingentes de los seres humanos que, al contener en ellas muchas cargas culturales y sociales estigmatizadas, termina dificultándose el éxito de la propuesta que sea fruto de la corriente mencionada.

Lo dicho explica cuáles son las luces que nos da el consenso y hacia dónde nos dirigimos en este viaje.

### 3. La justicia desde una idea comprensiva de la DSI<sup>39</sup>

Habiendo dejado claro el andamiaje teórico del cual nos serviremos para que nuestra formulación resulte ser consistente, ahora pasaremos a la parte más densa del presente trabajo.

Partiremos describiendo algunos aspectos fundamentales de la idea de caridad cristiana. Esto tiene dos finalidades: primeramente, mostrar que vale la pena mirar estas tradiciones pues muy probablemente contengan cosas valiosas que abonen en la consecución de sociedades justas; y segundo, que se visualice cómo la caridad articula en una concepción comprensiva de la vida, todo un mensaje de justicia social y de paz para los seres humanos<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> Respecto a esto es muy claro el artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: "*Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.*"

<sup>38</sup> Cfr. Waldron, Jeremy. *Dignity, Rank and Rights*. Op. Cit.

<sup>39</sup> A lo largo del texto abreviaremos en algunos puntos el enunciado "Doctrina Social de la Iglesia" con sus iniciales "DSI". La abreviación o uso del nombre completo no denota relevancia mayor o menor pues sólo se utilizará para que el texto resulte más fluido.

<sup>40</sup> La "caridad" para el catolicismo, resulta ser parte de las tres virtudes teologales junto a la fe y esperanza. Esta consiste en: "1822 La caridad es la virtud teologal por la cual amamos a Dios sobre todas las cosas por Él mismo y a nuestro prójimo como a nosotros mismos por amor de Dios." Más que tomar la idea del amar como nosotros mismos, lo que nos interesa es el empleo de esta noción en la teoría de la justicia social de la iglesia. Como se verá, la caridad es la vía maestra por el cual se expresa la justicia y lo que nos interesa mostrar es el uso de esta virtud en la reflexión

Para la posición particular del cristianismo, en el Evangelio se encuentra el anuncio del Don de Dios Padre, mismo que ofrece su salvación a través de Cristo. Dios-Cristo redime a la humanidad además de proponerle principios de justicia y de convivencia: el sermón de la montaña, la expresión "los últimos serán los primeros", el mandamiento del amor; todos estos pasajes y mensajes pueden entenderse como imperativos prácticos en la vida del individuo dentro de una comunidad. De igual forma, el Magisterio de la Iglesia Católica en su catecismo, ha desarrollado también –como portadora del mensaje de Cristo- hacia donde debe dirigirse la actuación y desarrollo de los pueblos<sup>41</sup>.

Cabe mencionar que, dada la desigualdad y opresión que han caracterizado al siglo XX, el Magisterio postuló su Doctrina Social. Aquí se condensa el anuncio de la Iglesia Católica aplicado a la estructura básica de la sociedad, y encontramos que la justicia social tiene como núcleo la salvación o "realización del plan de vida" de las personas de manera individual: la comunidad al servicio del perfeccionamiento de los sujetos. El bien común es aquel que se dirige al bien de los seres humanos –coincidencia con el liberalismo-. Este aspecto encuentra su fundamento en el Don Caritativo de Dios: **"315 En la creación del mundo y del hombre, Dios ofreció el primero y universal testimonio de su amor todopoderoso y de su sabiduría, el primer anuncio de su "designio benevolente" que encuentra su fin en la nueva creación en Cristo."**<sup>42</sup>

Para los católicos, la verdadera justicia debe de encontrar su base en la actuación de Dios: la misericordia, el amor, la caridad, etc. Existen muchas "características" de la acción de Dios que la Iglesia nos invita a seguir, pero nosotros nos enfocaremos en lo correspondiente a la caridad ya que: a) este "misterio" resulta ser el principal pilar en la fe católica<sup>43</sup> y su Doctrina Social; y, b) según nuestro juicio, es susceptible de ponerse en coherencia con el liberalismo y el hecho plural del mundo: "2. La caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia. Todas las

---

de sociedades políticas plurales y laicas, concretamente en las expectativas y presunciones que se toman de la cooperación social y características de las personas.

<sup>41</sup> *Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica*: "1929. La justicia social sólo puede ser conseguida sobre la base del respeto de la dignidad trascendente del hombre. La persona representa el fin último de la sociedad, que está ordenada al hombre:

«La defensa y la promoción de la dignidad humana nos han sido confiadas por el Creador, y [...] de las que son rigurosa y responsablemente deudores los hombres y mujeres en cada coyuntura de la historia» (SRS 47)."

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> La Donación desde la Caridad encuentra su culmen en el misterio de la Trinidad pues en ella se ha expresado la Donación de tres personas que son Dios mismo: El Padre que entrega todo al Hijo a través del Espíritu Santo, y que el segundo a su vez regresa todo hacia el Padre: " 24. El Señor Jesús, cuando ruega al Padre que 'todos sean uno, como nosotros también somos uno' abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás". Esto en el *Concilio Vaticano II, Gaudium et spes*,

responsabilidades y compromisos trazados por esta doctrina provienen de la caridad que, según la enseñanza de Jesús, es la síntesis de toda la Ley (cf. Mt 22,36-40).<sup>44</sup>

En lo dicho líneas arriba verificamos que el don caritativo es el concepto "timón" del que la Iglesia Católica echa mano para articular toda una concepción de la justicia social. El darse gratuitamente no es un discurso, sino que, dentro de sí, "la caridad" lleva la esencia misma de la vida cristiana: la acción constante y desinteresada para llegar al encuentro con los otros y con lo Otro. La visión caritativa<sup>45</sup> de la justicia desde el catolicismo, tal y como hemos estado observando, deriva de la salvación gratuita por medio de Dios-Cristo hacia los hombres. Esto que "ningún hombre ha merecido" es también un ejemplo más de lo que significa la gratuidad para la Providencia justa del Dios Cristiano, porque tal don responde a la propia perfección y esencia de la Divinidad: el amor hacia su creación que, mediante Dios-Hijo, recibe la justicia misericordiosa de manera plena.

Por lo tanto, los redactores de la Doctrina Social de la Iglesia al seguir los designios de la fe en Cristo, postulan que una verdadera justicia distributiva en sociedades plurales debe de tener origen en la gratuidad de la salvación de Dios, misma que repercute en todas las aristas de la vida humana, incluso en las cuestiones del desarrollo de los pueblos<sup>46</sup>.

Otro punto medular de la visión comprehensiva del cristianismo-católico es que su mensaje acerca de la justicia distributiva y desarrollo de los pueblos, no se dirige exclusivamente

---

<sup>44</sup> Carta encíclica *Caritas in veritate* de Benedicto XVI.

<sup>45</sup> "29. La conciencia que Jesús tiene de ser el Hijo expresa precisamente esta experiencia originaria. El Hijo ha recibido todo, y gratuitamente, del Padre: «Todo lo que tiene el Padre es mío» (Juan 16,15). Él, a su vez, tiene la misión de hacer partícipes de este don y de esta relación filial a todos los hombres: «Ya no os llamaré siervos, porque un siervo no sabe lo que hace su amo. Os llamo amigos, porque os he dado a conocer todo que aprendí de mi Padre» (Juan 15,15).

**Reconocer el amor del Padre significa para Jesús inspirar su acción en la misma gratuidad y misericordia de Dios, generadoras de vida nueva, y convertirse así, con su misma existencia, en ejemplo y modelo para sus discípulos.** Éstos están llamados a vivir como Él y, después de su Pascua de muerte y resurrección, a vivir en Él y de Él, gracias al don sobreabundante del Espíritu Santo, el Consolador que interioriza en los corazones el estilo de vida de Cristo mismo." Ver en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.

<sup>46</sup> "32.- Contemplando la gratuidad y la sobreabundancia del don divino del Hijo por parte del Padre, que Jesús ha enseñado y atestiguado entregando su vida por nosotros, el Apóstol Juan capta el sentido profundo y la consecuencia más lógica de esta ofrenda: «Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros. A Dios nadie le ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud» (I Juan 4, 11-12). La reciprocidad del amor es exigida por el mandamiento que Jesús define nuevo y suyo: «como Yo os he amado, así amaos también vosotros los unos a los otros» (Juan 13, 34). El mandamiento del amor recíproco traza el camino para vivir en Cristo la vida trinitaria en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y transformar con Él la historia hasta su plenitud en la Jerusalén celestial.

33.- El mandamiento del amor recíproco, que constituye la ley de vida del pueblo de Dios, debe inspirar, purificar y elevar todas las relaciones humanas en la vida social y política: «Humanidad significa llamada a la comunión interpersonal», porque la imagen y semejanza del Dios trino, «que el género humano lleva consigo desde el principio 'son la raíz de todo el ethos' humano... cuyo vértice es el mandamiento del amor»." Esto en *Ibíd.*

a sus feligreses<sup>47</sup> sino también a las personas de distintas creencias<sup>48</sup>. De nuevo, esto corresponde al propio carácter donativo del mensaje proveniente de la DSI en el que se afirma la igualdad indistinta de los seres humanos en el que, sin importar la creencia o inclinación, todos merecemos una vida decorosa.

En conclusión, según la Iglesia Católica, el don caritativo que el mundo ha recibido de Dios debe de permear en todos los ámbitos de la vida del hombre, pero replicándose en la vida social. Los seres humanos debemos de seguir el ejemplo de este regalo y no mirar características más allá que posiblemente influyan o distorsionen en la justicia que se le debe a cada una de las personas: los proyectos de vida, características físicas, o identidades; no importan al momento de pensar porqué la justicia debe de ser igualitaria y equitativa. He aquí el mensaje del cuál abrevaremos.

### **3.1 La caridad como concepción razonable: moviendo el enfoque hacia la fragilidad de las partes<sup>49</sup>.**

Repasemos el reto al que nos enfrentamos: ¿cómo lograr que desde los presupuestos liberales igualitarios (específicamente los de Rawls) se conciba una igualdad que no descarte los aspectos contingentes e históricos que han dado pie a la exclusión y desigualdad? Nuestro autor pilar tiene su propia ruta y propuesta, e incluso defiende su teoría de tales acusaciones, añadiendo que, al no tocar ámbitos básicos como la familia, esta no es por ello deficiente.

Por nuestra parte, en lo consiguiente seguiremos lo trazado por el liberalismo político. Los puntos que propondremos se construirán desde la premisa de que sujetos hipotéticos<sup>50</sup> en una situación de deliberación y/o representación ficticia, están tratando de asociarse. Los temas que las partes en cuestión están abordando devendrán como consecuencia necesaria, en una sociedad política ordenada por una concepción de la justicia similar a la del consenso real en que

---

<sup>47</sup> Es conveniente tener en cuenta el pasaje expuesto por Kant en "¿Qué es la Ilustración?". Cfr. Kant, Immanuel. *¿Qué es la ilustración?* Ciudad de México: Taurus, 2002., respectivo al uso de la razón que hace el sacerdote dentro de la iglesia en diferencia a la razón que se hace uso fuera de ella.

<sup>48</sup> La Doctrina Social de la Iglesia es "6 La exposición de los principios de la doctrina social pretende sugerir un método orgánico en la búsqueda de soluciones a los problemas, a fin de que el discernimiento, el juicio y las opciones puedan responder a la realidad, y la solidaridad y esperanza puedan incidir con eficacia en las complejas situaciones actuales. En efecto, los principios se reclaman y se iluminan mutuamente, ya que son una expresión de la antropología cristiana." Esto en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*.

<sup>49</sup> Debemos este enfoque a Martha Nussbaum, mismo que está presente en su libro *Las fronteras de la justicia. Op. Cit.* Tomamos distancia de lo dicho por una Nussbaum más aristotélica respecto a este concepto en la obra *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2001.

De igual forma es pertinente mencionar que utilizaremos "donación" y "gratuidad" como palabras con significados equivalentes y que su empleo diverso sólo obedece a fines estilísticos y contextuales de lo que expondremos.

<sup>50</sup> A riesgo de parecer repetitivos, nos parece vital para una buena lectura del trabajo, insistir que los sujetos hipotéticos tendrán la posibilidad de reflexionar y hacer juicios desde los presupuestos del liberalismo político que ya expusimos e interpretados particularmente. Ver las anteriores secciones 2 y 2.1.

vivimos. Por lo tanto, la construcción que haremos versará específicamente en estos puntos: 1) qué pueden acordar nuestros sujetos hipotéticos como característica de su igualdad que no excluya de facto a personas históricamente discriminadas, y que no invisibilice la situación de desventaja en el que estos puedan estar ; y, 2) una vez encontrada esta idea en común, cómo la asociación política y sus principios de justicia, podrán consolidarse sin renunciar a la riqueza de una concepción de las partes que deviene de ser incluyente, política y útil analíticamente. Con el panorama claro, daremos inicio al ejercicio teórico pertinente.

Es razonable sospechar de la posición que requiera, según su juicio, para la determinación de que alguien es igual, contar con alguna característica o capacidad *a priori*. Como se ha dicho, tal cuestión resultaría ser excluyente e incapaz de responder a la gran pluralidad del ser humano. Hasta nuestros días, múltiples corrientes filosóficas han tratado de presentar una propuesta lo suficientemente plural y razonable que pueda responder a la desigualdad en el mundo. A pesar de estos esfuerzos, creemos que existe un aspecto del ser humano que al menos la tradición liberal igualitaria no se ha tomado tan en serio y que podría fortalecer los presupuestos de este enfoque: Es un dato casi incontrovertible la dependencia y fragilidad que existe en el ser humano, mismas características que, para ser vistas, no necesitan fundamentarse desde ningún ámbito denso del pensamiento humano. Basta con darnos cuenta que, para al menos sobrevivir, resulta indispensable que cada uno de nosotros contemos, desde el día de nuestro nacimiento, con largos cuidados; así como educación para poder llegar a ser cuando menos autosuficientes. Además, el esquema de necesidades no se erradica al progresar la edad física de las personas, sino que éste se renueva hacia cuestiones más complejas como relaciones sociales, arte, cultura, etc.

La condición frágil de las personas es muy difícil de eludir. Véanse las posibilidades reales de nacer enfermas o enfermarse en el transcurso de la vida; edad, infortunios, etc., cada cosa mencionada es o será una realidad para cada uno de las personas. En conclusión, si es muy complicado afirmar que alguien está exento de contar con alguna característica que le dificulte continuar con un ritmo de vida constante, es mucho más difícil creer que pueda existir alguien que tenga asegurada desde sus necesidades más básicas hasta las más complejas o refinadas<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Me atrevería a decir que ni siquiera los más aventajados a pesar de contar con más recursos o posiciones sociales privilegiadas, tienen garantizado poder satisfacer cada uno de los aspectos que pueden llegar a requerir para que su vida llegue a ser realmente plena y de acuerdo a sus expectativas: véase las artes de personas discapacitadas como Beethoven, o las enseñanzas de los profesores mayores en las universidades. Lo anterior ilustra que, al ser nuestra existencia tan compleja, esperar a que alguien aporte algo estrictamente resultaría ser absurdo y constreñiría a las personas a una "naturaleza" determinada.

Ahora, de la fragilidad de los seres humanos, se nos dice: "No necesitamos ganarnos el respeto de los demás siendo productivos. Podemos basar nuestra apelación en la dignidad misma de nuestras necesidades humanas". En Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Op. Cit. pp. 167-168

Esta idea la tomamos en serio y la proponemos como una visión más que las partes podrían tener de sí mismas, pues no se hace presente únicamente en el ámbito individual de las personas sino que se extiende al momento de concebirnos como sujetos nacidos en sociedades políticas que de facto son cerradas y cuya salida de ella significa un alto costo (pues el exilio de estas tendría como consecuencia renunciar a todas las implicaciones de cooperación, ayuda mutua y acceso a bienes que solamente pueden ser asequibles en éstas).

Si analizamos lo dicho líneas arriba con la lupa de la posición original, nos daremos cuenta que esta presentación se dirige a razonar con cualquier persona sin importar sus creencias, condiciones contingentes, etc., y para fortalecer su espíritu político, las sentencias enunciadas sólo apelan a datos a la vista de todos, además de que llegamos a conclusiones sumamente familiares con las de vida pública actual.

Lo siguiente ahora será trazar la ruta que las partes seguirán teniendo en cuenta nuestra primera propuesta: tenemos que los sujetos al estar posicionados simétricamente e ignorando cuáles son sus ventajas o características contingentes, no podrán apelar a ninguna de ellas como paisaje de su inherente igualdad sino que, después de haber reflexionado la concepción expuesta, probablemente lleguen a acordar un aspecto en común que dota de mejor contenido a este valor político: la universal fragilidad y dependencia con los demás.

Pero ¿por qué es una mejor forma de vernos? A esto respondemos que la fragilidad de las partes no deja de ser una concepción política pues no acude a ámbitos mayores que los de las relaciones sociales (públicas y políticas) diarias, y para el fin que busca el liberalismo igualitario<sup>52</sup> (construir una sociedad que pueda garantizar un sistema de cooperación equitativa a lo largo del tiempo) es mucho mejor vernos como libres e iguales, pero a su vez frágiles pues dotamos a la imparcialidad -consecuencia de la asunción "todos los seres humanos somos iguales"- de un panorama amplio que promete conducirnos a una mayor inclusión: existirá la visibilización de un abanico general de características no esencialista de las partes, pero lo suficientemente preciso como para poder ser útil en la formulación de principios de justicia que aseguren una cooperación equitativa y estable a lo largo del tiempo; además de que impide que en nombre de la imparcialidad se dejen afuera a sujetos con distintas necesidades, identidades y proyectos de vida diferentes que el de las mayoritarias.

Hasta ahora hemos llegado al punto en el que resulta justo y razonable que cada aspecto de las personas sea tomado en cuenta desde la igual autocomprensión y aceptación de la

---

<sup>52</sup> Cfr: "si consideramos la presentación de la justicia como imparcialidad y notamos cómo se establece, y atendemos a las ideas y concepciones que utiliza, vemos que **no aparece en ninguna doctrina metafísica particular acerca de la naturaleza de las personas, distinta y opuesta a otras doctrinas metafísicas, ni es necesario su intervención en la exposición de sus argumentos**" En Rawls, J. *Liberalismo político. Op. Cit.* p. 51 N. al P. (el resaltado es nuestro).

fragilidad de cada parte. Sin embargo, aún existiría la brecha entre una idea razonable de las partes, y la puesta en coherencia de una asociación política que desde su fundación pueda admitir la gran pluralidad e inclusividad que buscamos. Bien podría alguien apelar a que cierta necesidad o vulnerabilidad al estar presente en mayor frecuencia, pues debe la asociación resultante abonar a la satisfacción de esta. Entonces, en este momento echaremos mano del velo de la ignorancia de la posición original pues nos ayudará a pensar previniendo que la concepción, fruto de la deliberación trazada, termine siendo comprensiva o parcial; o que ceda a las pretensiones y exigencias de una mayoría: enlistar aspectos en los que la dependencia se hace presente resultaría incoherente en este momento de la formulación teórica pues se supone que las sujetos no saben con qué características cuentan<sup>53</sup>.

De cualquier forma, la concepción de los pactantes da para más porque recordemos que derriba aquel prejuicio que se tenía respecto a que es imposible comprender la "animalidad" de las personas desde el liberalismo. Por lo que sería lógico hacerse las siguientes preguntas: ¿Cómo podremos hacer operativa nuestra visión propuesta de las partes sin dejar afuera a algún sujeto? Y también ¿es, la concepción de la condición frágil de las partes, suficiente para garantizar una cooperación estable y equitativa a lo largo del tiempo?<sup>54</sup>

Al momento de utilizar esta idea<sup>55</sup> como factor a considerar al momento de que las partes se asocien, se verá que ninguna de ellas lo estará haciendo esperando un intercambio de ventajas equivalentes puesto que: a) no existe en ellas el interés de obtener algo en específico por el desprendimiento de características contingentes de la posición original; y, b) *a priori*, es imposible saber qué aporta quien y mucho menos qué cosa, consecuencia directa del velo de la

---

<sup>53</sup> Respecto a lo anterior, se han propuesto algunas listas de capacidades, *Cfr.* Nussbaum, Martha C. *Crear capacidades*. Madrid: Paidós, 2012. Para fines de nuestro trabajo, en este momento no consideramos adecuado numerar o mencionar alguna característica en específico a satisfacer. Este tema es materia de otro trabajo porque en este momento nos estamos ocupando de poner en coherencia nuestra propuesta de la Justicia pactada desde la Caridad, siguiendo el esquema metodológico diseñado por John Rawls.

<sup>54</sup> Aquí nos reservamos a decir cuáles son aquellos principios de justicia. Nuestro interés como hemos estado reiterando es realizar una propuesta nueva que pueda ser tomada en cuenta en vez del contractualismo al momento de pensar los problemas de la Justicia Social.

<sup>55</sup> Esta concepción de las partes no es un elemento propio del proceso deliberativo del liberalismo político. La proponemos como una concepción que se verterá en la deliberación de las partes –bajo el esquema del liberalismo político- al momento mismo de decidir bajo qué términos están acordando desarrollar los principios de justicia. Para hacerlo un poco más claro: los presupuestos del liberalismo es la metodología y lo vertido aquí es el producto de una reflexión que se adecua a esta.

En este punto, también cabría la confusión correspondiente a si estamos dando una concepción ya contenida en la Teoría de Rawls, ya que en este se encuentra la Regla Maximin. Ante esta posible acusación decimos que, en primer lugar, estamos trazando una ruta a través de concepciones políticas que cualquier persona puede aceptar pero que no es en estricto sentido un principio de justicia. En cambio, la Regla es un concepto heurístico de un principio de justicia: no presupone que las partes puedan verse pluralmente y valorar la diversidad que en todas estas puede haber, sino que utiliza un recurso de la teoría económica como es la aversión al riesgo de las personas, para que estas puedan suscribir el principio de justicia correspondiente: brinda una razón más para suscribir el Segundo Principio de Justicia. Creo que la Crítica que ya expusimos de Cohen a la teoría rawlsiana tiene como primer motor la utilización de este recurso pues no lo considera lo suficientemente potente como para dotar de coherencia interna a este principio.

ignorancia por el que se ven cubiertos. Los sujetos, entonces, no sabrán qué aspectos podrían necesitar con urgencia y mucho menos qué aportación seremos capaces de brindarnos los unos a los otros. Al existir un espacio en blanco entre la vulnerabilidad de las partes con la sociedad que se producirá, planteamos resarcir esta distancia conectando estos dos ejes con la ayuda de la idea de la caridad: si no existe moneda intercambio cierta, entonces sería lógico pensar que la asociación nazca desde un primer pacto que acuerda la voluntad donativa de los unos con los otros.

La aseveración anterior es una de las probables consecuencias que tendría la ruta en construcción y puede ser entendida de la siguiente forma: Si existe la aceptación unánime y reflexiva de: a) la fragilidad de cada uno de los futuros integrantes de la sociedad política, y b) el acomodo de esta idea en el armado social; entonces el paso para reunirnos y realizar un pacto justo e igualitario devendrá de que todos serán receptores de una donación de los demás. El aporte gratuito de unos con otros se entenderá como un primer acuerdo previo a verter y aceptar principios de justicia pues la asociación se servirá de una verdadera imparcialidad que a su vez no resulta ser excluyente ni ciega a la diversidad humana. Este paso obedece a la pretensión sensata en el que las partes ya aceptando a la fragilidad como una concepción razonable que abona a la consecución de una igualdad diacrónica y sensible a las contingencias naturales o del azar que puedan significar una desventaja; éstas, entonces, buscarían explicitar cuál es la expectativa cierta que cada una tendría de las demás, y esta podría ser expuesta a través de la presunción de que las partes esperan, unas de otras, la aportación donativa.

Siendo que el "pacto caritativo" se concibe primeramente como un arreglo al que las partes posiblemente llegarán dada la razonabilidad de los argumentos ya ofrecidos; entonces aquellos que consideramos al constructivismo político<sup>56</sup> como la mejor vía para la formulación de argumentos razonables, podremos hacer a un lado las presunciones que nos atomizan, y en consecuencia excluyen múltiples formas de ser, para ahora adoptar un enfoque gratuito de la asociación que visibiliza generalmente identidades y condiciones físicas. Este acuerdo, como fruto de un ejercicio de abstracción guiado por luces serias, contiene en sí más riquezas que las que aparenta pues; si se entiende sensata y mesuradamente, nos podremos dar cuenta que su

---

<sup>56</sup> "El constructivismo político es un punto de vista acerca de la estructura y del contenido de una concepción política. Expresa que en cuanto se logra –si es que alguna vez se logra- el equilibrio reflexivo, los principios de justicia política (el contenido) pueden presentarse como el resultado de cierto procedimiento de construcción (la estructura). En este procedimiento, en tanto que modelado por la posición original (I: 4), los agentes racionales, como los principios públicos de la justicia para regular la estructura básica de la sociedad. Conjeturamos que este procedimiento encarna todos los principios de la justicia de los principios de la razón práctica, en unión con las concepciones de la sociedad y de la persona, concepciones, éstas mismas, que constituyen ideas de la razón práctica." Ver en Rawls, John. *Liberalismo Político*. Op. Cit. p. 101.

potencial alcanzaría para formular y adoptar una herramienta que; al estilo de Dworkin<sup>57</sup>, resultaría ser un test que constreñiría a los principios de justicia, a la concepción de la justicia y en consecuencia a la Constitución que se plantee. El instrumento pretendido situará en igualdad de condiciones a los proyectos de vida y las características propias de los individuos pues ninguno, dado al acuerdo donativo de la asociación política, debe de condicionar los principios de justicia ni la concepción política misma.

Aclaremos que no proponemos un principio de justicia sino una forma alternativa de entender las expectativas de la cooperación social de sociedades políticas, que no condicionen la inclusión a un aspecto determinado. Pero volviendo al repaso de los posibles beneficios del enfoque caritativo que esbozamos; parece ser notorio que este puede, por ejemplo, dar cuenta del segundo principio de justicia de Rawls<sup>58</sup> al dotar de cierta coherencia interna a la presunción correspondiente de que las desigualdades sólo serán aceptadas en medida que beneficien a los más desaventajados. Esto sería así ya que los sujetos al reconocerse como partes de un Primer Acuerdo Donativo, detonador de la organización política misma, así como conscientes de la existencia del "Test caritativo"; tendrían que ajustar los principios a discutir hacia el beneficio de todos<sup>59</sup>.

Los principios que buscan una igual libertad no serán producto del cálculo de riesgos ni de intereses (que no por ser mayoritarios son justos), sino de la razón recta y reflexiva que nos dirigirá hacia una asociación política verdaderamente pensada para ser equitativa.

---

<sup>57</sup>A diferencia del Test de la Envidia (Cfr. Dworkin, Ronald. *Sovereign Virtue. The theory and practice of equality*. Massachusetts: Harvard University Press, 2002, Cap. II) no nos ocuparemos en pronosticar los resultados que el Test de la Caridad arrojaría pues lo que nos ocupa será plantearla como una idea razonable y susceptible de ser aceptada como política. Una diferencia que cabría señalar entre estas concepciones, es que la nuestra es resultado de un ejercicio hipotético de deliberación en el que la fragilidad juega un papel central y que nos conduce a acordar de manera razonable este test. En este sentido la Caridad no juega en el terreno de la distribución de riquezas sino de representación política: visibiliza las situaciones que pueden significar desventaja, y resarce esta problemática. Por esto no nos enfocamos en la toma de los principios de justicia (como es el caso de Dworkin) sino de la representación de las partes que se tiene en el primer paso del diseño de una teoría de la justicia liberalmente igualitaria.

<sup>58</sup> "b) Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia)" En Rawls, John. *La justicia como equidad. Una reformulación*. Op. Cit. p. 73.

<sup>59</sup> Hay que andar con precaución en este punto: la diferencia de nuestro test con el principio maximin enunciado por Rawls para su segundo principio de la justicia, recae en que nuestra propuesta es producto del ejercicio de la razón práctica, es decir, tiene como propósito dotar de densidad y coherencia normativa al postulado del profesor de Harvard. Por el contrario, Rawls se sirve del principio maximin como un argumento destinado a ser un recurso heurístico que deriva del pensamiento económico.

### **3.2 La caridad como arreglo que posibilita la persecución de los proyectos de vida de manera razonable.**

A pesar de haber expuesto paso a paso cómo una sociedad política puede originarse y articularse razonablemente desde una idea aparentemente densa como es la caridad, aún sería pertinente cuestionarse ¿Es el arreglo acordado susceptible de ponerse en coherencia con nuestras sociedades plurales? ¿Se renuncia aquí a la expectativa racional<sup>60</sup> de las partes?

Si bien entendemos la desconfianza que generan ciertos conceptos y visiones, en lo siguiente demostraremos que, en lo tocante a las dudas anteriores, esta propuesta es suficientemente potente como para contestarlas satisfactoriamente.

Hay que tener en cuenta que el acuerdo donativo pactado no pretende sustituir ni erradicar la competencia en el mundo o que no pueda haber múltiples deseos de auto-interés. Es más, la expectativa racional de las partes de obtener alguna aportación de los demás jamás la abandona ni suprime, sino que la amplía hacia un horizonte más familiar y acorde con la diversidad humana. Por lo que si bien cada quien esperaría la aportación de los demás de manera racional; al ser muy difícil –cuando no menos imposible- enunciar cuáles son las necesidades y expectativas de cada sujeto, es sumamente razonable esperar que el esquema de cooperación sea capaz de captar la pluralidad de intereses y características contingentes.

Para facilitar una recta comprensión de lo que decimos, veamos el siguiente caso: es probable que una de las partes tenga como proyecto de vida únicamente enfocarse en sus éxitos personales y no interesarse por la filantropía ni la miseria que inunda su mundo<sup>61</sup>. Esta es una posibilidad pero que, dada la posición que hemos estado asumiendo, no puede considerarse ya que nos encontramos construyendo alternativas para sujetos en una posición original y cubiertos del velo de la ignorancia. Recordemos que, para la hechura de una sociedad política justa según el liberalismo político, es fundamental que en la construcción de aquella no se viertan argumentos nacidos desde puntos de vista parciales o que condicionen a la asociación a la persecución de intereses particulares. Entonces, si bien este proyecto de vida podría caber en la puesta en marcha de la sociedad política hipotética, no sería justo ni razonable que una sola expectativa diseñe toda una sociedad política en la que de facto vivirán sujetos sumamente diversos, con intereses propios y, distintas aspiraciones y concepciones de lo bueno. De aquí es sensato deducir que para garantizar el respeto de esta pluralidad (no sólo intelectual sino social, cultural y físicamente), las partes deben acordar en primer término asociarse gratuitamente.

---

<sup>60</sup> La palabra racional en el texto se interpretará como "autointerés".

<sup>61</sup> Moralmente es cuestionable esta expectativa pero no es materia de nuestro trabajo.

Habiendo visto que el acuerdo donativo no pide que los sujetos hipotéticos renuncien a perseguir lo que para ellos es valioso, ahora pasemos a analizar el test de la caridad.

Éste al afirmar la pluralidad y valía igualitaria de distintos proyectos de vida sin condicionar a la cooperación para que se ajuste a una sola expectativa racional o característica del sujeto, se dirige a desnudar a las concepciones que se dicen justas pero que en verdad son excluyentes. Para explicitar la practicidad de estas sentencias nos remontaremos a nuestro ejemplo anterior: aquel sujeto si lo que busca es la persecución de un proyecto de vida realmente egoísta y desinteresada por los demás, pues necesitará recursos y oportunidades para llevar a cabo su proyecto de vida. Ahora bien, en una sociedad diseñada por el *ethos* contractualista criticado anteriormente, esta persona no tendrá problemas si resulta ser que, cuando se revele el velo de la ignorancia; es rica, pertenece a un grupo social hegemónico y goza de condiciones físicas, y mentales en perfecto estado. Ahora ¿qué pasará si es un adulto mayor o una mujer indígena? De facto, la expectativa dada por la visión clásicamente empleada lo descartará de la formulación de los principios de justicia por las siguientes razones: 1) no se adecuan sus facultades físicas y/o habilidades de estos grupos a los requeridos por el intercambio de ventajas equivalentes; y, 2) es conocida la condición de desventaja y discriminación que estos colectivos padecen. Entonces, si a lo que se aspira es que la concepción de la justicia resultante garantice una igual libertad, así como oportunidades equitativas (mismas que son evidentemente necesarias para que el proyecto de vida ejemplificada resulte viable), ésta no deberá traer como consecuencia el descarte arbitrario de nadie, y si la persona hipotética de la que hablamos termina perteneciendo a un colectivo vulnerable, su deseo se verá truncado. Puesto que es clara la pertinencia de que este test desafíe<sup>62</sup> a las ideas discutidas, no existe claramente un riesgo o incoherencia entre los postulados expresados con la tan buscada idea de una verdadera igual libertad en el mundo.

El test no se involucra en el ámbito de los deseos ni constriñe a las partes a entregarse en cuerpo y alma a los más necesitados. Sólo las insta a que al momento de acordar los principios de justicia cada una respete y promueva que todos de igual forma podamos perseguir nuestros proyectos de vida. Agregamos que nos dirigimos siempre al ámbito dominado por lo político; es decir, la estructuración de las instituciones básicas de la sociedad.

Por todo lo dicho en el trabajo, no veo en qué aspecto el primer acuerdo que proponemos sea irrazonable o que el test de la caridad ponga en riesgo el hecho plural de las sociedades. Si bien es posible que la noción que acabamos de presentar exija cierto reacomodo entre principios

---

<sup>62</sup> En este punto se podría confundir nuestra propuesta con la de Dworkin formulada en Dworkin, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona: Paidós, 1993. Para evitar esto, aclaramos que nuestra posición se encuentra formulada desde el Liberalismo Político de Rawls y no busca reconciliar alguna expectativa ética ni que nuestra propuesta juegue en este terreno. Nuestro trabajo se destina a ser una concepción política y no una concepción ética.

de justicia y elementos que consideran a la hora de pensar las características de la asociación política, esto no significa *per se* poner en riesgo el pluralismo social. Más bien, fortalece lo dicho por conocida frase pronunciada hace algún tiempo: que para la justicia nada humano le sea ajeno.

#### 4. Conclusión

Cerramos subrayando que nos dirigimos a dialogar en el espacio público, y que las hipótesis y afirmaciones empleadas no buscan ser algún principio de justicia. Somos conscientes de la obligación que tenemos de ser claros y analíticos, esto significando que en ningún momento confundimos las exigencias que pueda haber hacia la justicia social con las acciones que la caridad cristiana solicita<sup>63</sup>. La meta perseguida consistió en fortalecer y enriquecer la discusión que el liberalismo igualitario ha generado en su alrededor. Para la posición particular en la que nos hemos ubicado, continuamos apostando por una corriente tan consolidada como es la que fundó Rawls, pero aprovechando el talante reflexivo de su obra. Es decir, este proyecto trató de mover el foco teórico hacia uno más cercano con la "animalidad" del ser humano, siempre moldeado por la pulcritud y reflexión que la abstracción liberal nos brinda.

Es claro que la desigualdad en el mundo no sólo no ha sido resuelta, sino que continúa creciendo. Siendo pues este hecho el principal desafío a combatir.

Lo consiguiente sería ampliar y perfeccionar las intuiciones escritas en el presente puesto que, como tal, las miras de este trabajo se ubican un plano experimental más que definitorio. En este sentido, sería interesante ver qué pasa si las nociones descritas se insertan de lleno en la comparación de los principios de justicia, o averiguar si de alguna forma puede fortalecer la exigibilidad de los derechos humanos (en específico los DESC); incluso creemos que podría esta noción entrar en juego al momento de pensar la justificación de las ideas normativas que regulan las instituciones sociales públicas. Todo esto deberá de ser reflexionado en trabajos posteriores.

Para finalizar, esperamos que la reflexión alternativa realizada pueda considerarse como un intento de fortalecer prácticas e ideas que de hecho en el día a día podemos ver empleadas pero que no encuentran una forma de hacerse inteligibles en el idioma de la razón pública. La apuesta, insistimos, es de procurar que las sociedades políticas puedan garantizar que todas las personas seamos libres sin importar raza, condición o concepción de la vida.

---

<sup>63</sup> A propósito de esto *Cfr.* Swift, Adam. *¿Qué es y para qué sirve la filosofía política? Guía para estudiantes y políticos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013. Cap. I.

## Fuentes de información

### Bibliografía

- COHEN, Gerald. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona: Paidós, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Sovereign Virtue. The theory and practice of equality*. Massachusetts: Harvard University Press, 2002.
- ESQUIVEL HERNÁNDEZ, Gerardo. *Desigualdad extrema en México. Concentración del poder económico y político*. Ciudad de México: OXFAM MÉXICO, 2014.
- FORST, Rainer. *Toleration in Conflict. Past and Present*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- FRASER, Nancy. *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder, 2008.
- KANT, Immanuel. *¿Qué es la ilustración?* Ciudad de México: Taurus, 2002.
- NUSSBAUM, Martha C. *Crear capacidades*. Madrid: Paidós, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, 2007.
- \_\_\_\_\_. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- RAWLS, John. *El derecho de gentes <<y una revisión de la idea de razón pública>>*. Barcelona: Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Liberalismo político*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de la justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Kantian Constructivism in Moral Theory." *The Journal of Philosophy*, 1980: 515-572.
- RINCÓN-COVELLI, Tatiana. *La acción afirmativa: una estrategia polémica desde las concepciones de la justicia pero necesaria como garantía de ejercicio de derechos humanos*. Vol. I, en *Para discutir la acción afirmativa. Teorías y normas*, Teresa González Luna, Jesús Rodríguez Zepeda y Alejandro Sahuí, 69-100. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2017.
- SAHUÍ, Alejandro. *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*. Ciudad de México: Coyoacán, 2002.
- SCJN. *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2014.

\_\_\_\_\_. *Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren la orientación sexual o la identidad de género*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2014.

\_\_\_\_\_. *Protocolo para juzgar con perspectiva de género. Haciendo realidad el derecho a la igualdad*. Ciudad de México: Poder Judicial de la Federación, 2013.

SERRANO, S., DANIEL V. *Los derechos en acción: obligaciones y principios de derechos humanos*. México: FLACSO, 2013.

SWIFT, Adam. *¿Qué es y para qué sirve la filosofía política? Guía para estudiantes y políticos*. Electrónica. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013.

WALDRON, Jeremy. *Dignity, Rank and Rights*. Electrónica. New York: Oxford University Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *GOD, LOCKE, AND EQUALITY. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 2002.

YOUNG, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2000.

### **Documentos de la Iglesia Católica citados**

Carta encíclica *Caritas in Veritate* del Sumo Pontífice Benedicto XVI.

Catecismo de la Iglesia Católica.

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia.

Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*.

### **Documentos legales citados**

Declaración de los Derechos del Niño.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Convención Interamericana sobre la Protección de los Derechos Humanos de las Personas Mayores.

Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad.

Pacto internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Recepción: 10 de octubre de 2017.

Aceptación: 6 de marzo de 2018.