

APLICACIÓN Y JUSTICIA:
EL EFECTO PATOLÓGICO DE LA RAZÓN DE MEDIOS A FINES
EN LA REALIZACIÓN DE LA IGUAL DIGNIDAD

Gustavo Pereira*

RESUMEN. Luego de más de cuarenta años de intensa discusión el debate sobre la justicia social cuenta con teorías de la justicia elegantes y sofisticadas, sin embargo, tiene contribuciones mucho menos significativas sobre cuál debería ser el camino para traducir esas teorías al mundo real. Esto último coloca a la aplicación de la justicia como una de las tareas centrales de la filosofía política de nuestra época. La intención de este trabajo es contribuir a esta tarea con dos elementos conceptuales: el primero de ellos es la presentación de una estructura del razonamiento práctico orientado a la aplicación, que tiene por meta construir una guía para la aplicación con el fin de garantizar la igual dignidad de los ciudadanos; el segundo consiste en introducir la incidencia negativa que tienen ciertas dinámicas sociales en la operación de los criterios de justicia, lo que supone integrar dentro del campo de los conceptos relevantes para la aplicación de la justicia a la forma en que algunos fenómenos sociales socavan sistemáticamente la autonomía y la libertad.

PALABRAS CLAVE. Justicia social, aplicación de la justicia y dinámicas sociales.

En las discusiones contemporáneas sobre la justicia social es casi un lugar común colocar la *Teoría de justicia* de John Rawls (1979) como el inicio de una nueva forma de entender qué es lo que nos debemos unos a otros para asegurar nuestra condición de ciudadanos libres e iguales, y ser capaces de participar en la vida de la comunidad a través del intercambio

* Profesor investigador en el departamento de Filosofía de la Práctica en la Universidad de la Republica (Uruguay). Dirección electrónica: gustavofelper@gmail.com

de razones. Sin embargo, luego de más de cuarenta años de intensa discusión contamos con teorías de justicia elegantes y sofisticadas, pero tenemos contribuciones mucho menos significativas sobre cuál debería ser el camino para traducir esas teorías al mundo real. Esto último coloca a la aplicación de la justicia como una de las tareas centrales de la filosofía política de nuestra época, que debería estar orientada a remover la injusticia que a través de la pobreza, la exclusión y la dominación afecta a la mayor parte de las sociedades del planeta. Mi intención en este trabajo es contribuir a esta tarea a través de la presentación *a)* de una estructura del razonamiento práctico orientado a la aplicación, y *b)* de la incidencia negativa que tienen las ciertas dinámicas sociales en la operación de los criterios de justicia. La primera de las contribuciones pretende construir una guía para la aplicación orientada por el fin de garantizar la igual dignidad de los ciudadanos. La segunda aspira a introducir, dentro del campo de los conceptos relevantes para la aplicación de la justicia, a la forma en que algunos fenómenos sociales socavan sistemáticamente la autonomía y la libertad. Esto último supone trasladar el foco de la discusión sobre la justicia desde el diseño de los mejores criterios normativos para asegurar la condición de iguales ciudadanos, hacia la forma en que las dinámicas sociales pueden afectarlos.

Para llevar adelante estos objetivos presento, en la primera sección, la conjunción entre deontología y teleología como la mejor estructura que puede tener el razonamiento práctico destinado a la aplicación de la justicia. En la segunda sección presento la necesidad de contar con un trasfondo de conceptos y criterios normativos a través del cual los principios generales de justicia son aplicados a los contextos particulares, lo que permite que la aplicación sea altamente sensible a los contextos en los que interviene. En la tercera sección introduzco el concepto de reflexión, y cómo el mismo es reducido o socavado por los efectos patológicos de dinámicas sociales mediadas por la razón de medios a fines. Por último, en la cuarta sección expongo cómo tales efectos impactan negativamente en los objetivos de la justicia, por esto último el concepto de los efectos patológicos de la razón de medios a fines debería ser integrado al trasfondo desde el cual se aplica la justicia, ya que ello permitiría anticipar tales efectos y potenciar los resultados de la aplicación.

IGUAL DIGNIDAD: DEONTOLOGÍA Y TELEOLOGÍA EN LA APLICACIÓN

La igual dignidad inherente a todas las personas es la idea normativa que mayor fuerza vinculante tiene en nuestra época. Esta fuerza vinculante se asienta en que los hombres y mujeres de nuestras sociedades nos reconocemos unos a otros como fines en sí mismos y nunca como medios para los fines de alguien más. En esto último consiste la idea de dignidad, y en la medida en que estructura nuestra autocomprensión como seres iguales y nuestro horizonte de justicia, su fuerza normativa la ha convertido tanto en el núcleo conceptual que ha articulado las teorías de la justicia más influyentes, como en la guía para la intervención en las sociedades a través de programas y políticas sociales. En virtud de esto, es posible postular que las teorías de la justicia y las medidas que éstas justifican son explicables a partir de la pregunta constructiva: *¿qué es lo que se debe a cada uno en virtud de su igual dignidad?*

De esta forma, la idea de dignidad tiene una función deontológica al establecer lo que se les debe asegurar a las personas, en tanto fines en sí mismos, y que no puede ser retaceado por consideraciones instrumentales, y también tiene una función teleológica al establecer un fin que opera como guía normativa. Esta conjunción de deontología y teleología opera como la estructura del razonamiento moral que permite no solamente construir una teoría de la justicia,¹ sino muy especialmente responder a las preguntas sobre la aplicabilidad que tienen por meta transformar las sociedades reales (Pereira, 2013). Esto es así porque toda aplicación que tome como punto de partida la idea de dignidad, requiere, a su vez, de la identificación de un fin o *telos* que provea suficiente orientación normativa para seleccionar, priorizar e identificar los mejores medios para alcanzar dicho *telos*. Dada la fuerza normativa que tiene la idea de igual dignidad en las sociedades contemporáneas, la misma oficia, a su vez, como el *telos* que orienta la aplicación.

¹ Esto puede ejemplificarse en la concepción de la justicia de Rawls, en la cual el momento deontológico es expresado en la inviolabilidad de la persona, que estipula la imposibilidad de afectarla incluso por el bienestar global de la sociedad, mientras que el momento teleológico está presente en la idea de persona moral y especialmente en las capacidades de la personalidad moral como aquello que debe ser asegurado por los principios de justicia (Rawls, 1979: 19-20, 29).

Esta formulación primaria constituye lo que considero como la mejor estructura que puede tener el razonamiento moral orientado a la aplicación y, a su vez, puede ser reconstruida a través de la obra de Kant en la que éste introduce no solamente una teleología, sino muy especialmente su subordinación a un principio deontológico. Esto puede verse en *La metafísica de las costumbres*, y en particular en su “doctrina de la virtud” (Kant, 1989: 232-234), donde argumenta que para contrarrestar la influencia de las inclinaciones sensibles que nos mueven a actuar en conformidad con ciertos fines, la razón tiene que proponer su propio fin, un fin moral, objetivamente necesario, y en tanto tal, un fin que es a la vez deber. Es por ello que la voluntad racional para autodeterminarse libremente, además del momento formal que encarna en la universalidad, debe contar con una determinación por la materia moral que sería un fin racional y moral (Kant, 1989: 232).

Dicho fin racional y moral es presentado como el *fin que es a la vez deber*, y configura un criterio para la auto legislación positiva, porque al establecer una ley para las máximas de las acciones exige subordinar los fines subjetivos a los objetivos. Es decir, los fines que son determinados por nuestras inclinaciones deben estar sometidos a los fines de la razón, pero también queda un amplio espacio en manos del sujeto, porque es él quien debe decidir cómo y cuándo se debe obrar con vistas al fin que es a su vez deber, y será también el propio sujeto quien en caso de conflicto entre máximas positivas decida por cuál optar. El principio rector será entonces: “obra según una máxima de fines tales que proponérselos puede ser para cada uno una ley universal” (Kant, 1989: 249). Según la interpretación de Kant, el fin deja de ser meramente limitativo para ser propositivo, y de acuerdo con esto, los fines objetivos inspiran una legislación positiva, pero sin poder determinar *a priori* cuánto esfuerzo debe invertir el sujeto en perseguirlos, ni cuáles debe elegir en el caso de que entren en conflicto. Esto amplía el margen de decisión de los individuos al interpretar el carácter de fin en sí mismo de cada hombre, no sólo como fin limitativo de las acciones humanas, sino como una tarea a realizar (Cortina, 1989: LXXIII; Conill, 1991: 65-67).

El tomar esta breve interpretación de *La metafísica de las costumbres* permite establecer la estructura del razonamiento moral orientado a la aplicación, en el que es imprescindible identificar un fin característico o

propio del área o ámbito social de aplicación o intervención, pero este fin estará subordinado al *fin que es a la vez deber*, es decir, a la condición de fin en sí mismo o de dignidad de cada ser humano. Por lo tanto, si la justicia tiene por fin asegurar la condición de igual ciudadanía, los medios utilizados para ello, encarnados en políticas e intervenciones sociales, nunca podrán socavar la igual dignidad de los individuos afectados. En consecuencia, es posible postular como inherente a esta estructura de razonamiento moral orientado a la aplicabilidad una dimensión negativa que excluye toda medida, intervención o política que pueda afectar la dignidad de las personas, y una positiva que no compromete con la acción para asegurar aquello que consideramos constitutivo de esa condición de fin en sí mismo que tienen todos los hombres.

Puede afirmarse que esta estructura de la aplicación con sus dimensiones negativa y positiva es insuperable para todo intento de traducir a las sociedades reales lo que a través de la justicia social asegura la dignidad de las personas; tal insuperabilidad como estructura de aplicación queda de manifiesto en los trabajos tanto de quienes se consideran parte de la tradición kantiana, como de quienes explícitamente se sitúan más allá de dicha tradición pero igualmente mantienen esta estructura como es el caso de Nussbaum (2000, 2007) y Sen (1999, 2012). En particular esto puede ejemplificarse con la concepción del desarrollo de Sen, quien lo entiende como un proceso de expansión de la libertad real que disfrutan las personas para llevar adelante los fines que tienen razones para considerar valiosos. Explícitamente, Sen utiliza lo que he denominado como la función negativa de la idea de dignidad para rechazar todas aquellas concepciones del desarrollo que justifican sacrificar protecciones sociales como medio para alcanzar mayor bienestar global. A su vez, lo que he denominado como la función positiva de la idea de dignidad como guía normativa es realizada mediante la expansión de la libertad real de las personas que se alcanza a través del desarrollo de sus capacidades elementales. (Sen, 1999: 36-37). Con estas consideraciones sobre la concepción del desarrollo de Sen simplemente pretendo ilustrar cómo incluso concepciones que pretenden orientar la aplicación que no se asumen explícitamente como de inspiración kantiana, no pueden dejar de razonar dentro de

los márgenes establecidos por la estructura de aplicación heredada por la ética kantiana.

Esta forma de entender la aplicación, sin embargo, debe ser complementada por un trasfondo de conceptos y criterios normativos que oficien de marco para la interpretación que permita traducir lo que exige el garantizar la igual dignidad de las personas a las sociedades reales.² El espacio librado a la interpretación acerca de cuál es el mejor camino para realizar la condición de fin en sí mismo de cada hombre, que se especificará en políticas sociales y diseños institucionales, debe contar con un marco que oriente esa interpretación hacia la efectiva realización del fin que se pretende y no hacia otros que en lugar de realizar la igual dignidad podrían afectarla o lesionada. Toda aplicación requiere que los criterios de justicia generales puedan ser traducidos eficientemente a las sociedades reales, y para ello deberá ser tenido en cuenta el trasfondo normativo compartido por los miembros de la sociedad en cuestión. De esta tarea dependerá el éxito de la aplicación, ya que los criterios generales deberán ser aplicados en consonancia con las expectativas de los ciudadanos, es decir, teniendo en cuenta su tradición, creencias y valores compartidos; de no ser así, incluso los mejores criterios de justicia podrían llegar a fracasar al no ser capaces de encarnarse en el trasfondo normativo compartido de la sociedad en la que se aplicarán. Este trasfondo normativo, además, deberá ser altamente sensible a las circunstancias de aplicación y eso significa que la trama de conceptos y criterios normativos que lo constituyen permitan percibir situaciones y fenómenos sociales capaces de socavar lo requerido por la justicia. Aquí es donde se presenta la relevancia de integrar algunos conceptos que pueden volver perceptibles algunos fenómenos sociales tradicionalmente marginales en la discusión contemporánea sobre la justicia social. La razón de esta preocupación responde a que en las sociedades contemporáneas existen dinámicas sociales cuyos efectos tienden a incidir en la forma en que se realiza la justicia, reduciendo la sensibilidad a las condiciones de aplicación, a la variabilidad

² Este trasfondo es consistente con propuestas de aplicación como la hermenéutica crítica presentada por Adela Cortina (1993, 1996).

interpersonal y a la diferencia. Estas dinámicas consisten en el desborde de la racionalidad de medios a fines, desde los espacios sociales donde naturalmente tienen primacía, hacia otros que son ajenos a esta lógica. A continuación me referiré a estas dinámicas y a la forma en que pueden afectar el trasfondo de interpretación y aplicación que he indicado, provocando resultados que minan en lugar de asegurar la condición de igual dignidad.

EL TRASFONDO DE APLICACIÓN Y EL DESBORDE DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL

La aplicación de la justicia social vuelve imprescindible contar con criterios normativos de justicia intermedios, que permitan traducir a políticas concretas los principios de justicia más básicos que son justificados por una teoría de la justicia, tales como igual libertad, igualdad de oportunidades o suficientes medios para una vida decente. Algunos ejemplos de estos criterios intermedios son la responsabilidad por las decisiones, la justificación de cierta desigualdad o la métrica a utilizar en las comparaciones interpersonales. Como ya se adelantó, estos conceptos y criterios normativos constituyen un trasfondo a partir del cual llevar adelante la aplicación. Este trasfondo tiene su fuerza normativa en que, en su versión no sistemática es compartido intuitivamente por los ciudadanos, y en su versión sistemática es construido, compartido, ajustado y transformado por quienes tienen que tomar decisiones sobre las mejores medidas a implementar. El acuerdo compartido en torno a este trasfondo es puesto a prueba por la discusión y justificación pública de las políticas a implementar, que opera como instancia en la que se imponen, transforman o refuerzan los criterios que permiten traducir los principios más generales a los casos específicos en que la igual dignidad es realizada.

Este trasfondo normativo compartido puede ser afectado por dinámicas sociales que reducen la sensibilidad a las circunstancias de aplicación, a la variabilidad interpersonal o a la diferencia. La consideración de estas dinámicas como un elemento relevante para la realización de la justicia ha sido marginada debido al rol casi excluyente que ha tenido la discusión de las teorías ideales de la justicia, pero una vez que la

preocupación por la realización de esas teorías entra en escena se vuelve imprescindible prestar atención a la manera en que estas dinámicas pueden afectar la aplicación.

La perspectiva de la que voy a partir para analizar la forma en que las dinámicas sociales afectan la aplicación de la justicia se estructura en la idea de que en las sociedades modernas, la razón de medios a fines desborda los espacios sociales que regula para afectar otros, regidos por otras formas de racionalidad. Para ilustrar este punto recurriré a la caracterización del proceso de modernización social que presenta Max Weber y que puede ser tomado como un punto de acuerdo básico para la perspectiva que pretendo defender. De acuerdo con Weber (1964) la modernización social consiste en un proceso de diferenciación funcional entre Estado y economía que es impulsado a través de los motores del Estado administrador y la economía capitalista. La relación entre Estado y economía es de mutua complementariedad, lo que se logra a través de un aparato administrativo dependiente de los recursos fiscales y una economía de mercado institucionalizada en términos de derecho privado, que a la vez depende de un marco de condiciones y de infraestructuras garantizadas estatalmente. En este contexto, la burocracia estatal y la empresa se manifiestan como la encarnación del Estado y la economía, que junto con el derecho positivo aseguran la institucionalización de la acción teleológica. En tal sentido, para Weber la racionalidad de una organización depende de cuánto predispone y estimula a sus miembros a actuar conforme a la racionalidad teleológica, rol que cumplen por una parte el Estado modelado por la acción administrativa especializada de los funcionarios, y por otra la economía de mercado adecuada a la elección racional (1964: 1047).

En esta progresiva modernización, la institucionalización de la racionalidad con arreglo a fines se independiza en los ámbitos administrativos y económicos de acción. Estos ámbitos de acción que habían posibilitado la emancipación de los individuos respecto de las formas de asociación corporativas se liberan a la vez de toda posible orientación de valor. Esta independización conduce en última instancia a lo que Weber denominó la “jaula de hierro”, por la que se da la conversión de las libertades en coacciones disciplinarias transmitidas a partir de la burocratización y juridización de la sociedad, y que surge como

consecuencia de la creciente complejidad de los sistemas de acción autonomizados (1964: 1048).

De acuerdo con esto, la racionalidad con arreglo a fines tiñe todas las relaciones sociales y la recepción de este diagnóstico impactó e influyó a los representantes más destacados de la Teoría Crítica.³ Mi intención es utilizar la crítica que se ha realizado desde la mencionada tradición al desborde de la racionalidad instrumental en su formulación más básica, pero integrando aspectos que permiten superar las críticas más significativas que se le han realizado a quienes han proyectado esta tesis con mayor impacto.

A partir de estas consideraciones voy a sostener que es posible defender una formulación común a las perspectivas que he señalado y que consiste en que la razón de medios a fines, en especial la razón instrumental, en tanto razón técnica, afecta y transforma las relaciones sociales mediadas por la intersubjetividad, provocando una inversión en la relación entre medios y fines por la cual los que claramente son medios para llevar adelante un plan de vida, son transformados en los fines de ese plan vital. Probablemente el consumismo sea un ejemplo paradigmático en el que el consumo de ciertos objetos pasa de ser considerado como un medio para realizar nuestros fines, a ser tenido como los fines mismos. Esta inversión de la relación entre medios y fines no solamente afecta a la relación del sujeto con objetos de consumo, sino que también afecta al sujeto mismo, ya que este último de ser un fin en sí mismo pasa a ser reificado y transformado en un medio para alcanzar los fines que impone la razón de medios a fines a través de las dinámicas del mercado, de la burocratización o monetarización. De esta forma las relaciones interpersonales son profundamente afectadas socavando las posibilidades de tomar parte en la vida de la sociedad en términos no instrumentales. La figura que se impone es la del comportamiento individual en tanto agente del mercado, quedando también severamente reducidas las posibilidades de reflexión a la hora de actuar.

Esto no significa que sea teóricamente defendible la disociación del principio instrumental de los otros principios de la razón práctica

³ Algunos de los trabajos más representativos de esta corriente de pensamiento han sido presentados por Horkheimer y Adorno (1987); Horkheimer (1973); Lukács (1969), Habermas (1987) y Honneth (2007, 2009).

que determinan la normatividad inherente a la razón instrumental.⁴ Hay circunstancias en las que el razonamiento de medios a fines es normativamente guiado por imperativos de tipo prudencial o moral, pero también se dan circunstancias en las que la razón instrumental pierde toda conexión con los otros tipos de razón práctica, y esto es lo que la lleva a invadir espacios sociales regidos por dichos tipos de razón práctica. Esta desconexión entre la razón instrumental y los otros tipos de razón práctica, que permite la proyección de la razón de medios a fines más allá de su dominio, está determinada por la dinámica de las sociedades contemporáneas, en especial por los imperativos que surgen de los mercados y de la organización burocrática de la sociedad, y se expande a toda la vida social. Esto es fácilmente constatable en la imposición de lógicas propias del mercado en espacios sociales regidos por lógicas diferentes, y puede ser ilustrado cuando, por ejemplo, los cuidados médicos dejan de ser distribuidos de acuerdo con la idea de necesidad y pasan a serlo a partir del dinero que se puede pagar por ellos (Walzer, 1993: 22-24).

Además de este efecto perturbador en las distintas prácticas sociales y los criterios distributivos que las afectan, los efectos patológicos de la razón de medios a fines inciden en la capacidad de reflexión de los ciudadanos, socavando la posibilidad de crítica y participación social. A continuación desarrollaré este punto.

REFLEXIÓN Y PATOLOGÍAS SOCIALES

Mi interés, como he indicado al inicio de este trabajo, se circunscribe a la forma en que este efecto de desbordamiento de la racionalidad de medios a fines puede afectar la aplicación de la justicia, y una de las consecuencias más notorias es el menoscabo del potencial de discusión y reflexión pública, que reduce la discusión de lo que nos debemos mutuamente a las creencias compartidas en forma no problemática. Esto tiene como resultado que la posibilidad de crítica, ruptura y reconfiguración de los acuerdos institucionales establecidos queda marginada o relegada.

⁴ Korsgaard (2008a: 55-59) presenta una convincente defensa de la normatividad de la razón instrumental.

En la sección anterior señalé que la dinámica impuesta desde la economía y la organización burocrática de la sociedad provocan la desconexión e independización de la razón instrumental de los otros tipos de razón práctica. Uno de los efectos que tiene esta disociación es que el uso reflexivo de la razón (Korsgaard, 2008b: 84) no puede ir más allá de una reflexión superficial determinada por la eficacia para alcanzar un fin dado. Para explicar esta afirmación voy a detenerme brevemente en las características y el alcance de dos tipos de reflexión, que denomino superficial y profunda, respectivamente.⁵ Esta distinción se refiere a los tipos de reflexión que un sujeto lleva adelante en distintos contextos prácticos relacionales. Cuando estas reflexiones están referidas a la clase de persona que deseo ser, hablamos de autorreflexión, pero cuando están referidas a cómo nos tratamos unos a otros y cómo nos otorgamos unos a otros derechos y cargas estamos hablando de reflexión en términos generales. La diferencia radica en distintos grados de descentramiento en el proceso reflexivo, en los casos de autorreflexión el descentramiento es mínimo, aunque nunca estrictamente individualista, y en ambos casos podemos hablar de superficialidad y profundidad.

La reflexión superficial implica un proceso de justificación en el que las razones son presentadas y aceptadas para evaluar una situación concreta de acuerdo con las creencias predominantes en una sociedad particular. La reflexión profunda implica un proceso de justificación en el que las razones en juego evalúan situaciones concretas en términos de normas y valores compartidos, independientemente de si coinciden con las creencias predominantes de esa sociedad. Cuando la reflexión profunda está dirigida a nosotros mismos, esto es, cuando es autorreflexión, moldea nuestra identidad práctica, y cuando está dirigida a las relaciones sociales puede disparar la crítica.

Sostengo que el rasgo más importante que está presente en la distinción entre reflexión superficial y profunda se refiere al potencial crítico inherente a la evaluación procesada. Por ejemplo, la creencia de que las personas deben ser tratadas igualitariamente puede ser cumplida a través

⁵ La metáfora de profundidad en el uso de la razón ha sido utilizada por Taylor (1985), de quien la tomo, aunque mi caracterización se diferencia de su uso.

de un proceso reflexivo superficial y resultar en la creencia de que las personas son igualmente tratadas cuando tienen un monto equitativo de ingreso, o también puede ser cumplida a través de un proceso de reflexión profunda que culmina en la creencia de que las personas son igualmente tratadas cuando además del ingreso se asegura un acceso igualitario a las oportunidades, se garantizan capacidades elementales y se desmontan relaciones sociales de dominación y opresión. En ambos casos el proceso reflexivo provee razones para justificar cómo alguien debería ser tratado, pero solamente en el segundo caso estas razones contribuyen a alcanzar la igual dignidad en términos radicales. A partir de esto puede afirmarse que la reflexión profunda es un rasgo necesario de los procesos de crítica social, mientras que la reflexión superficial es característica de los procesos sociales y políticos que reproducen las estructuras y relaciones sociales establecidas, y que incluso pueden llegar a justificar estructuras y relaciones sociales opresivas y de dominación. De ahí que pueda sostenerse que mientras la reflexión provee razones para justificar una acción, la reflexión superficial lo hace a partir de las actuales estructuras y relaciones sociales, y la reflexión profunda provee razones para construir un punto de vista crítico acerca de las cuestiones prácticas, y justifica la acción de transformar estructuras y relaciones sociales injustas.

La distinción entre reflexión superficial y profunda es especialmente útil para diseñar posibles caminos que permitan enfrentar algunas circunstancias que socavan la autonomía de los sujetos, como las que se generan por los efectos patológicos de la razón instrumental. Ante este tipo de circunstancias solamente la posibilidad de reflexionar en profundidad le permite a alguien enfrentarlas y superarlas. Los procesos de reflexión profunda son especialmente estimulados en espacios de intercambio de razones, ya que las razones y los reclamos de otros operan modificando, reforzando o transformando nuestra propia perspectiva, al igual que introduciendo suficiente disonancia cognitiva como para activar esos procesos.⁶

⁶ Las características de la reflexión profunda coinciden con el autogobierno racional y la reflexión crítica de Scanlon (1986: 174-175) y con la reflexión crítica de Dworkin (1988: 18-20, 29), aunque la última no enfatiza el aspecto relacional de la autonomía que sí hace Scanlon.

Si en este momento retomamos el planteamiento inicial de esta sección, tenemos que los efectos patológicos del desbordamiento de la razón instrumental reducen nuestra capacidad de reflexionar en profundidad, por lo que el tipo de reflexión que estimula y reproduce es la superficial, es decir, conduce a que alguien justifique sus fines a partir de las creencias predominantes, que en los casos en los que voy a enfocarme son determinadas por la incidencia de la razón instrumental y su eficacia. Debido a esto último, los procesos de reflexión profunda son bloqueados o inhibidos, y la crítica social que es distintiva de esta reflexión es excluida. Es por esto que este fenómeno social genera una importante reducción de la participación pública, ya que, en tanto el uso reflexivo de la razón es superficial, es difícil para alguien evaluar las situaciones que lo afectan de tal forma de activar la acción social.⁷ La participación pública requiere una motivación para el intercambio de razones que se encuentra más allá del ajuste de los mejores medios a los fines preestablecidos, y requiere por lo tanto de un proceso justificatorio en el que el intercambio de razones tenga por objeto aquello que se considera valioso y da sentido a nuestras vidas. Este tipo de justificación recíproca, que impone la exigencia de generalidad a los argumentos en juego y que es capaz de motivar la acción, se encuentra más allá de los rasgos que se han indicado del uso reflexivo superficial de la razón. En consecuencia, el comportamiento conformista y apático es también promovido cuando la acción instrumental desborda su espacio de acción.⁸ En virtud de esto es que el uso reflexivo profundo de la razón es una de las claves para contrarrestar los efectos patológicos de la razón instrumental, y por ello debería ser estimulado a través de las instituciones sociales, ya que un uso público de la razón denso es el mejor aliado para estimular procesos de reflexión profunda colectiva que pueden reducir y contrarrestar los efectos patológicos de la razón instrumental.

⁷ Honneth (2009) y Barber (2009) coinciden en este diagnóstico.

⁸ Es posible afirmar que Hannah Arendt se está refiriendo al mismo fenómeno cuando le imputa al surgimiento e imposición de lo social, caracterizado por la regulación de una administración anónima, las consecuencias de reducción de la esfera pública y generación de comportamientos conformistas (Arendt, 1993: 52-54).

JUSTICIA Y PATOLOGÍAS SOCIALES

La dinámica social que culmina con los efectos que se han señalado es parte de una lógica social anónima, y por lo tanto no puede ser atribuida a un agente en particular a quien asignar responsabilidad por sus efectos.⁹ Sin embargo, esta tendencia puede ser condenada desde un punto de vista moral, ético y político ya que socava severamente las posibilidades de asegurar la igual dignidad en diferentes espacios sociales. Por lo tanto, la igual dignidad opera como el criterio normativo último para evaluar los resultados patológicos del desbordamiento de la razón instrumental. Esto también puede afectar las posibilidades de realizar la justicia debido a que bajo esta influencia lo que se pretende obtener a través de las políticas sociales puede llevar a efectos no deseados. Es por esto que propongo que el concepto de los efectos patológicos de la razón instrumental, a través de sus diferentes manifestaciones, debería ser integrado al trasfondo de conceptos y valores desde donde aplicamos la justicia social. La integración de este concepto puede ser más ardua que la de otros, ya que su percepción aparece como bastante menos intuitiva que, por ejemplo, asegurar un mínimo de capacidades para funcionar como ciudadano, pero si se logra tal integración se mejorarían las posibilidades de anticipar y contrarrestar la incidencia de los efectos indicados, y por ello alcanzar efectivamente los objetivos de la justicia en su aplicación.

La caracterización que he realizado de los efectos patológicos de la razón instrumental contempla algunos casos específicos que han sido discutidos en la filosofía contemporánea y que tienen una importante influencia en cómo la justicia social es aplicada. Esto incluye a la colonización del mundo de la vida postulado por Habermas y al consumismo. A continuación voy a presentar las características generales de estos casos específicos de efectos patológicos de la razón instrumental para destacar su relevancia para la aplicación de la justicia social. Esto

⁹ A diferencia de Honneth, que presenta y defiende esta posición, considero que en lugar de tomar la autorrealización como criterio, es posible procesar una evaluación normativa basada en la forma en que es afectada la igual dignidad; ésta última provee un criterio normativo menos controversial y fácilmente aceptable en términos universales para evaluar los efectos patológicos de la razón instrumental (Honneth, 2009: 37-40).

justificará la necesidad de integrar el concepto de desbordamiento de la razón instrumental al trasfondo de conceptos y criterios normativos desde el cual se aplica la justicia.

1) Para avanzar en la explicación del concepto de colonización es preciso partir de la tesis que sostiene Jürgen Habermas, y que consiste en que las sociedades modernas se reproducen a partir de dos lógicas de coordinación de la acción. Una lógica de integración sistémica que establece una regulación no normativa de decisiones particulares, que se sitúa más allá de la conciencia de los actores y coincide con la caracterización realizada por Weber e indicada más arriba; y otra lógica de integración social producida por un consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente.

Estas dos lógicas —de integración social e integración sistémica, respectivamente— le permiten a Habermas concebir la sociedad simultáneamente como sistema y como mundo de la vida, y para ello introduce el concepto de mundo de la vida como aquel horizonte que provee a sus miembros con un fondo común de saber cultural, patrones de socialización, valores y normas, y en el que los agentes comunicativos se mueven “ya siempre” (Habermas, 1987: 179). Para los agentes esto pautan un mayor grado de diferenciación social que en el diagnóstico de Weber, e implica además mayores grados de libertad, pero la contracara de las ventajas de un conjunto más amplio de opciones es que éstas vienen acompañadas de desarraigo social y de nuevos tipos de coerciones. De ahí que la mayor libertad de elección deba pagarse al costo que le imponen al sujeto las fluctuaciones contingentes de ciclos económicos coyunturales, la disciplina laboral y el desempleo, las reglamentaciones administrativas uniformadoras, la influencia ideológica, la movilización política, etcétera. Estas circunstancias se vuelven negativas en la medida en que el sistema económico y administrativo invade los tres ámbitos estructurales del mundo de la vida, a saber, la reproducción cultural, la socialización y la integración social. Por lo tanto, el proceso de racionalización, al mismo tiempo que provoca la institucionalización jurídica del sistema económico y del aparato del Estado, determina el surgimiento de efectos alienantes en los contextos del mundo de la vida. Estos efectos patológicos cosificadores se presentan cuando los ámbitos de la vida que dependen funcionalmente de orientaciones de valor,

normas vinculantes y procesos de entendimiento son monetarizados y burocratizados, es decir, son reducidos a la lógica unificadora de los sistemas de acción dirigidos por el dinero y el poder. En esto consiste lo que Habermas llama la “colonización del mundo de la vida” (Habermas, 1987: 461-462).

Por lo tanto, la conceptualización de la modernidad tal como ha sido desarrollada por Weber, Lukács y la primera generación de la Escuela de Frankfurt, y que establece como central la oposición entre una sociedad disciplinaria y la vulnerable subjetividad del individuo, es traducida por parte de Habermas a conceptos intersubjetivistas. Esto último hace que la oposición indicada sea sustituida por procesos circulares entre mundo de la vida y sistema, lo que permite una mayor sensibilidad respecto a la ambivalencia de la modernización social. En consecuencia el planteamiento de Habermas debilita las tesis tradicionales de la modernidad y ello le permite afirmar que una creciente complejidad social no tiene que provocar necesariamente efectos alienantes, ya que también puede ampliar la libertad de opciones y las capacidades de aprendizaje, pero esto último solamente se logrará si la división de las lógicas de sistema y mundo de la vida se mantiene intacta. Las patologías sociales comienzan a surgir como consecuencia de la invasión de las relaciones de intercambio y las reglamentaciones burocráticas en los ámbitos comunicativos centrales de la esfera privada y pública del mundo de la vida, y a esto Habermas lo denomina colonización del mundo de la vida, que significa que los patrones comunicativos propios del mundo de la vida son sometidos a los criterios de control técnico (Habermas 1987: 462). De ahí que los espacios de la vida social que dependen funcionalmente de las orientaciones de valor, de las normas vinculantes y de los procesos de entendimiento son progresivamente reducidos a la lógica técnica de los medios del dinero y el poder.

La monetarización y burocratización inherente a la colonización del mundo de la vida implica, en el caso de la justicia social, que las posibles intervenciones en la sociedad a través de las políticas sociales sean diseñadas de acuerdo con criterios propios de una razón técnica e instrumental. Esto está presente en la lógica costo-beneficio característica de algunas políticas sociales que introducen controles invasivos de la vida privada de los individuos (Habermas 1987: 502-

527).¹⁰ A su vez, la búsqueda de la precisión propia de la técnica en la identificación de la población a ser beneficiada lleva al diseño de políticas focalizadas que generan un tratamiento diferencial de los beneficiarios, lo que en algunos casos provoca la estigmatización ante las personas con quienes comparten un mismo pueblo o barrio, y ello vuelve difícil que alguien se perciba como un igual. A ello debe agregarse que el control administrativo de la ejecución de las políticas también socava los vínculos interpersonales, por eso puede afirmarse que las intervenciones de la justicia bajo la influencia de la colonización del mundo de la vida, reproducen la marginación social que pretenden combatir.¹¹ Estas consecuencias que tiene la colonización del mundo de la vida en el diseño y ejecución de las políticas sociales, al afectar la autopercepción de los afectados como iguales y al potenciar el control administrativo sobre sus vidas inhibe la posibilidad de ejercer un uso reflexivo profundo de la razón. Esto es así porque solamente alguien que se comprenda a sí mismo como un igual y tenga suficiente libertad para cuestionar la situación que lo afecta sentirá suficiente confianza y respeto en sí mismo como para cuestionar las políticas, estructuras y relaciones sociales de las que es parte, es decir, ejercer un uso reflexivo profundo de la razón. La justicia social debe tomar en cuenta estos riesgos para poder intervenir en la realidad social de una forma que evite estos resultados, ser conscientes de este riesgo permite reducir las posibilidades de que la aplicación de la justicia sea afectada por la colonización del mundo de la vida. Estos efectos pueden sintetizarse en el hecho de que las políticas sociales tienen un resultado ambivalente, ya que si bien por una parte garantizan y expanden libertades reales, por otra parte también generan una dinámica que las socava. Este ambivalente expandir y socavar libertades reales es el rasgo distintivo

¹⁰ Habermas plantea la juridización inherente al Estado de bienestar como efecto de la colonización del mundo de la vida. Esto puede verse en algunos programas sociales implementados en América latina, probablemente el más destacable de ellos es Progreso/Oportunidades en México, en el cual el control de los beneficiarios los transforma en medios para el programa (Molyneux, 2006; Villatoro 2005).

¹¹ Por ejemplo el énfasis de género de las políticas podría ser percibido como trabajo extra para las mujeres, además de reforzar lo que es considerado como “buena maternidad” y los roles tradicionales (Molyneux, 2006: 432).

de los efectos patológicos del desbordamiento de la razón de medios a fines, y si se pretende realizar con mayor éxito la igual dignidad este concepto debe ser integrado al trasfondo de conceptos y criterios normativos desde el cual aplicar la justicia social (Jütten, 2011: 705).¹²

2) Además de la colonización del mundo de la vida, los efectos de la razón de medios a fines sobre los espacios mediados por la intersubjetividad conducen, como he indicado, a que las personas sean consideradas como medios para alcanzar los fines establecidos por los imperativos de la razón instrumental, y que los medios sean considerados como fines. El consumismo ilustra especialmente esto último, ya que el adquirir algunos medios para llevar adelante una vida le da a una persona la ilusión de que su vida tiene sentido. Esta es una característica distintiva del consumismo que desata el deseo de consumir en una búsqueda sin fin de elementos que puedan darle sentido a la vida del consumidor. Esta dinámica es expresada a través de la adquisición de bienes posicionales que son percibidos como portadores de sentido, y debido a la lógica de estímulo a la infinita novedad impuesta por el mercado, estos bienes son siempre provisionales (Bauman, 2007). En este proceso lo que es nuevo adquiere la condición de deseable, generando como contrapartida una permanente insatisfacción, debido a que lo que es nuevo, por definición es inagotable. El resultado que arroja esta dinámica en las personas es una creciente pérdida de sentido y de sus capacidades de reflexión. Debido a esto es que Benjamin Barber

¹² Honneth (1991: 298-300), y Cohen y Arato (2000: 529-530) han criticado la distinción de Habermas entre sistema y mundo de la vida, porque presenta a los subsistemas de la economía y el Estado como espacios no normativos, y ello vuelve extremadamente difícil explicar los componentes éticos y de valor que son parte de la vida política y económica. Comparto esta crítica y considero que una explicación más adecuada de los diferentes espacios de la vida social podría consistir en apelar a la racionalidad comunicativa y estratégica operando conjuntamente y con una de ellas predominando en tales espacios. Sin embargo, este ajuste de la distinción entre sistema y mundo de la vida no afecta a la tesis de la colonización del mundo de la vida, siempre que sea entendida como la imposición de la razón técnica, instrumental o estratégica sobre las relaciones interpersonales mediadas por la razón comunicativa. De ahí que sea posible que esto ocurra en todos los espacios sociales, independientemente de la predominancia de una forma de razón en ellos. Cabe indicar que la respuesta que Habermas ha dado a las críticas indicadas es consistente con la posición que defiende aquí (Habermas 1991: 215-264).

(2007: capítulo 1) afirma que la sociedad de consumo genera un *ethos* infantil en que el comportamiento de las personas es tan irreflexivo y dependiente de sus deseos primarios, que no tiene nada que ver con el comportamiento que se espera de los adultos.¹³ La consecuencia de la generación de este *ethos* es que en las sociedades capitalistas contemporáneas los ciudadanos pierden crecientemente su capacidad para tomar parte en la vida de la sociedad y se vuelven cada vez más vulnerables a la manipulación. Como la reflexión profunda está fuertemente socavada no hay espacio para activar la crítica social.

En el consumismo, entonces, se da la imposición de una imagen idealizada de la persona exitosa, que expresa su condición a través del consumo de bienes costosos, siendo tales bienes los que le permiten asegurar su autoestima (Slater, 1997: 29). El consumir implica comunicar algo muy básico de la persona, que opera como clave de su autorrespeto en tanto que determina cómo es visto por los demás. En términos de Veblen, esto se resumiría en que alguien consume como forma de transmitir que es mejor que los otros o, en una interpretación menos fuerte, que es al menos tan bueno como los demás (Veblen, 1994: 20-21; Lichtenberg, 1996: 284). Es la necesidad de reconocimiento la que aparece como clave para explicar este tipo de mecanismos, incluso en su versión más patológica. En este caso, estamos lejos del reconocimiento debido, ya que a través de la creciente imposición de esta imagen idealizada, el juego de espejos inherente a la búsqueda del reconocimiento solamente devuelve imágenes distorsionadas. Bajo la égida del consumismo el reconocimiento social depende de un yo idealizado, que es construido por las técnicas del *marketing* y que está intencionalmente más allá del alcance de los sujetos, de ahí el sentido de permanente insatisfacción con el reconocimiento recibido. La autoestima queda aquí en entredicho, al arruinarse la posibilidad de llevar adelante una vida que sea autopercebida como exitosa con base en el procesamiento reflexivo y deliberado de las alternativas vitales, en lugar de la mera posesión de bienes.

¹³ Las conclusiones a las que arriba Barber coinciden con lo que Zygmunt Bauman postula como “fetichismo de la subjetividad”, que afirma que en una sociedad de consumo las personas se convierten en un tipo de bien y por ello se convierten en el objetivo de un nuevo mercado (Barber 2007: 34-36, 82-89; Bauman 2007: 14-36).

A partir de estas reflexiones puede afirmarse que el consumismo afecta las posibilidades que tiene alguien de alcanzar una vida buena, pero es especialmente relevante para la justicia debido a la potencial incidencia que tiene en los criterios distributivos. Las concepciones de la buena vida influyen en la forma en que los bienes sociales son distribuidos debido a que pueden estimular la presión social para tener más recursos. Por ejemplo, el mismo principio de justicia puede ser interpretado en una forma más o menos igualitaria, dependiendo de la concepción de la vida buena que compartan las personas. Una sociedad en la que el consumismo determine qué es una buena vida probablemente sufrirá de mayores presiones por el control de los recursos por parte de los ciudadanos que una sociedad en la que el consumo es solamente una dimensión más de la ciudadanía. Esta potencial influencia afecta cómo los recursos pueden llegar a ser distribuidos y también nuestra relación con los recursos naturales, ya que el agua, la comida o la energía estarán mucho más amenazadas bajo un consumismo depredador que bajo una ciudadanía reflexiva y razonable.

Al igual que en el caso de la colonización del mundo de la vida, la incorporación de los efectos patológicos de la razón de medios a fines al trasfondo de aplicación de la justicia puede anticipar los efectos que tendría el consumismo en el logro de los planes vitales y la autorrealización individual, y muy especialmente en la construcción de una sociedad igualitaria.

CONCLUSIÓN

La expansión de la racionalidad de medios a fines más allá de los espacios sociales es relevante para la justicia social en la medida en que afecta las posibilidades de intervenir exitosamente en la realidad social a través de las instituciones. Como he indicado, algunas medidas de justicia a través de políticas sociales pueden ser afectadas por este tipo de racionalidad generando efectos no deseados, tales como la miopía ante la diferencia, la burocratización, el consumismo o el control de la vida íntima, al igual que el menoscabo de la solidaridad y la participación cívica. La preocupación por la efectiva realización de la

justicia conlleva la exigencia de ser consciente de este riesgo que ha sido muy poco considerado en el debate en torno a la justicia social. Como se indicaba al inicio de este trabajo, la aplicación de la justicia requiere contar con un trasfondo de valores, conceptos y criterios normativos desde el cual realizar la aplicación de los criterios más generales. Incluir en este trasfondo el efecto que tienen las dinámicas sociales de las sociedades contemporáneas en los criterios de justicia es imprescindible para reducir el impacto de los efectos no deseados que surgen en la aplicación de la justicia. Tales efectos obedecen a una persistente presencia de la razón de medios a fines en el diseño e implementación de las políticas sociales, y por más que tratemos de conjurarlos siempre reaparecen.

Esto último parece ser una constante de las sociedades contemporáneas y por esta razón además de ser conscientes del riesgo mencionado es necesaria una estrategia complementaria para contrarrestar este persistente efecto. Creo que colocar el foco en las personas afectadas por las posibles intervenciones de la justicia es una buena estrategia para contrarrestar ese efecto, y la mejor forma de hacerlo es fortaleciendo las capacidades que le permiten a un sujeto hacer un uso reflexivo profundo de su razón. El uso reflexivo profundo de la razón puede ser promovido desde el trasfondo de una densa y dinámica razón pública que alberga los conflictos sociales, transforma las autocomprensiones y modela las preferencias, valores y fines. Por ejemplo, la mejor forma de enfrentar los efectos alienantes del consumismo podría consistir en activar procesos de discusión pública acerca del lugar que debería tener el consumo en una vida buena. Discutir y evaluar la idea de que bajo el consumismo somos esclavos de las tendencias de los mercados le daría a las personas la oportunidad de reevaluar la forma en que consumen y considerar la posibilidad de consumir en una forma que contribuya a su felicidad en lugar de obstaculizarla. Otro ejemplo posible es que el uso público de la razón puede identificar, criticar y reformular la forma en la que las políticas sociales son implementadas a través de la discusión pública y las luchas sociales, y por ello podrían prevenir que la diversidad sea unificada bajo los lineamientos burocráticos, a la vez que proteger y expandir la solidaridad que puede ser minada por algunos diseños de políticas de bienestar.

La densa dinámica pública que he mencionado contribuye a la constitución del trasfondo de interpretación a partir del cual evaluar situaciones sociales y diseñar políticas sociales, que a su vez utilizan criterios normativos y principios de justicia que son aplicados para realizar la justicia. Los efectos de la razón de medios a fines más allá de sus espacios naturales deben ser tenidos en cuenta para anticipar y prevenir la incidencia que pueden llegar a tener en la aplicación de la justicia.

FUENTES CONSULTADAS

- ARENDRT, H. (1993), *La condición humana*, Barcelona: Paidós.
- BARBER, B. R. (2007), *Consumed: How Markets Corrupt Children, Infantilize Adults, and Swallow Citizens Whole*, Nueva York: Norton.
- BAUMAN, Z. (2007), *Vida de consumo*, México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- COHEN, J., ARATO, A. (2000), *Sociedad civil y teoría política*, México: FCE.
- CONILL, J. (1991), *El enigma del animal fantástico*, Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. (1989), “Estudio preliminar”, en Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, Madrid: Tecnos, pp. xv-xci.
- HABERMAS, J. (1991), “A Reply”, en Axel Honneth, Hans Joas (eds.), *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas’s Theory of Communicative Action*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, pp. 214-264.
- (1987), *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid: Taurus.
- HONNETH, A. (2009), *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*, Buenos Aires: Katz.
- (2007), *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Buenos Aires: Katz.
- (1991), *The Critique of Power. Reflective Stages in a Critical Social Theory*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, T. (1987), *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires: Sudamericana.
- (1973), *Crítica de la razón instrumental*, 2a ed., Buenos Aires: Sur.

- JÜTTEN, T. (2011), "The Colonization Thesis: Habermas on Reification", *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 19, núm. 5, octubre-diciembre, Dublín-Colchester (Essex), Reino Unido: University College Dublin/Routledge, pp. 701-727.
- KANT, I. (1989), *La metafísica de las costumbres*, Madrid: Tecnos.
- KORSGAARD C. (2008a), "The Normativity of Instrumental Reason", en *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford: Oxford University Press (OUP), pp. 27-68.
- (2008b), "The Myth of Egoism", en *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford: OUP, pp. 69-99.
- LICHTENBERG, J. (1996), "Consuming Because Other Consume", *Social Theory and Practice*, vol. 22, núm. 3, otoño, Tallahassee, Florida: Florida State University, pp. 273-297.
- LUKÁCS, G. (1969), *Historia y conciencia de clase*, México: Grijalbo.
- MOLYNEUX, M. (2006), "Mothers at the Service of the New Poverty Agenda: Progreso/Oportunidades, Mexico's Conditional Transfer Programme", *Social Policy & Administration*, vol. 40, núm. 4, agosto-septiembre, Malden, Massachusetts-Chichester, UK: John Wiley & Sons, pp. 425-449.
- NUSSBAUM, M. (2007), *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, Barcelona: Paidós.
- (2000), *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge, Reino Unido-Nueva York: Cambridge University Press (CUP).
- PEREIRA, G. (2013), *Elements of a Critical Theory of Justice*, Basingstoke, Reino Unido: Palgrave Macmillan.
- RAWLS, J. (1979), *Teoría de la justicia*, México: FCE.
- SCANLON, T. M. (1986), "The Significance of Choice", en Sterling M. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures of Human Values*, vol. 7, Cambridge, Reino Unido-Salt Lake City: CUP/University of Utah Press, pp. 149-216.
- SEN, A. (2010), *La idea de la justicia*, Madrid: Taurus.
- (1999), *Development as Freedom*, Nueva York: Alfred A. Knopf.
- SLATER, D. (1997), *Consumer Culture and Modernity*, Cambridge, Reino Unido: Polity.

- TAYLOR, C. (1985), "What is Human Agency?", en *Human Agency and Language. Philosophical Papers*, vol. 1, Cambridge, Reino Unido: CUP, pp. 15-47.
- VEBLER, T. (1994), *The Theory of the Leisure Class*, Nueva York: Dover.
- VILLATORO, P. (2005), *Los programas de protección social asistencial en América Latina y sus impactos en las familias. Algunas reflexiones*, presentado en la Reunión de Expertos: "Políticas hacia las familias, protección e inclusión sociales", 28 y 29 de junio, Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina (CEPAL). Documento disponible en línea en http://www.cepal.org/dds/noticias/paginas/2/21682/Pablo_Villatoro.pdf, 20 de octubre de 2013.
- WALZER, M. (1993), *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México: FCE.
- WEBER, M. (1964), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México: FCE.

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2013

Fecha de aceptación: 29 de julio de 2014