

ARTÍCULO

A PROPÓSITO DEL PENSAMIENTO DEL CARDENAL SILVA HENRÍQUEZ Y LA TESIS DE LA JUSTICIA COMO EQUIDAD

Pablo Salvat B.¹

He sido invitado a reflexionar en conjunto con ustedes en torno a la influencia del pensamiento social del Cardenal Silva H.; en particular, a través de un acercamiento a la noción de justicia, presente tanto en la obra y pensar del Cardenal como, a su vez, en sus posibles conexiones con la idea, más en boga, de justicia como equidad. Esa invitación que ustedes me han hecho, la han formulado por intermedio de cuatro preguntas. Preguntas que, cada una por sí sola, podría dar para una tesis de grado. Si he aceptado el desafío para abordarlas de alguna manera en el siempre escaso tiempo estipulado, ha sido, además, de la estima por ustedes, por la huella que ha dejado en muchos de nosotros el accionar ejemplar de este hombre de Dios.

INTRODUCCIÓN

He agrupado los temas y las preguntas en tres ámbitos, intentando respetar la demanda de las organizadoras. El primero se refiere a las conexiones de significado de una noción tan socorrida como polisémica, como es la de justicia, que sería el primer espacio de interrogación, su significado, su sentido, cómo ha sido empleada, cuáles han sido sus matrices paradigmáticas. Todas cuestiones que dan por sí solas para un extenso desarrollo. El segundo ámbito de interrogación se refiere a las conexiones entre la tesis de la justicia como equidad y la idea de justicia sustentada por el Cardenal. En este punto, hago de inmediato hincapié en que domino con mayor profundidad, por mi "deformación" profesional, lo que son las matrices de la filosofía política que el pensamiento del Cardenal Silva Henríquez en este aspecto. No obstante considero que el Cardenal ha constituido para mí figura señera, como testimonio, como profeta, como pensador del cristianismo. Y un tercer punto, donde abordamos dos cuestiones: las diferencias

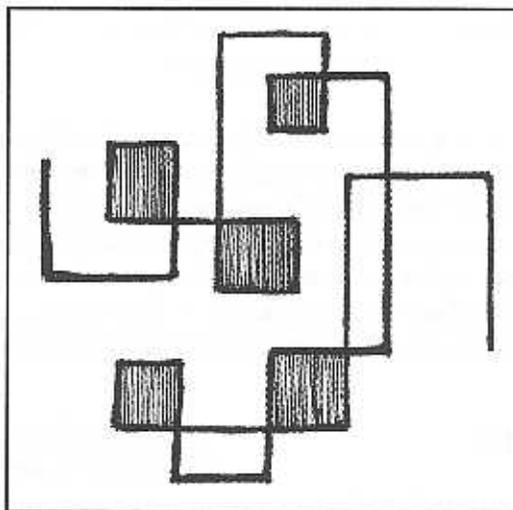
y semejanzas entre las tesis de justicia como equidad y la posición del Cardenal, y si frente a la reivindicación permanente a favor de más igualdad es correcto hablar en lo social de equidad o hay que seguir más bien utilizando la noción de justicia. Bueno es advertir, de entrada, las eventuales distinciones de niveles discursivos al tratar una noción como ésta. Una cosa es la reflexión racional que se atiene a los cánones de una filosofía política, otra, la que realiza el Cardenal, la cual, aunque enraizada en una filosofía identificable sin dificultades, tiene como último asidero o garante una concepción cristiana del hombre, el universo, la sociedad, cuestión que no es menor a la hora de establecer nexos y posibilidades comparativas.

Un último comentario antes de entrar a estas interrogantes. Es un gusto poder releer los escritos del Cardenal. Uno queda impactado por la fuerza y nitidez de su accionar y sus fundamentos. ¡O las ideas del Cardenal eran muy avanzadas para su tiempo, o tal vez hemos retrocedido treinta años! ¿Qué pasaría, uno se pregunta, si eso se dijera hoy en nuestra Iglesia? En fin, volvamos a lo nuestro.

¹ Doctor en Filosofía, Titular e investigador Centro de Ética, U.A. Hurtado.

ANTECEDENTES

Vayamos al primer punto de la reflexión que he preparado. Hay que partir diciendo que en torno a la noción de justicia existe una pluralidad de enfoques y se han generado múltiples e inacabados debates sobre su sentido, significado y sobre sus eventuales modalidades de aplicación. En la historia del pensamiento occidental, la noción de justicia ha recorrido ya un largo camino que se pierde en los confines civilizatorios, desde antes del siglo de oro del pensamiento griego, la Biblia y los presocráticos. Esa presencia ha estado asociada a formas de vida percibidas como no tolerables e indignas del humano. Así entonces, realidad, experiencia y puntos de vista diversos van conformando una tradición conceptual que se ubica tanto en el plano ético-filosófico y teológico-religioso, como en el político-social. A esta pluralidad de usos y significados habría que agregarle la dificultad propia que tienen los términos de naturaleza ética, como el descrito, en cuanto con ellos no se pretende solamente describir una realidad dada, sino también señalar una norma para esa realidad. Se trata, en consecuencia, del planteamiento de un "deber ser" al cual se aspira, que al mismo tiempo apunta a una praxis de transformación en lo personal, en lo social y en lo institucional. Por lo tanto, lo primero que conviene subrayar es que la noción de justicia es compleja, viva y en constante movimiento; segundo, como noción compleja es también, por los planos y dimensiones que abarca, evidentemente polémica. Este carácter polémico podemos ligarlo al menos con dos situaciones. Una, la que se genera debido a la diversidad de interpretaciones existentes a la base de las distintas nociones de justicia. Dos, la que se produce cuando, más allá de un eventual acuerdo sobre el significado objetivo del término, se dan diferencias en el modo de apreciar el contexto *in situ* y en los caminos



posibles a seguir para resolver los dilemas planteados. Si hacemos una clasificación general en torno a los usos y tratamientos más comunes que le han sido dados a este término, podríamos ordenar nuestra exposición como sigue, sin con ello estar aportando nada demasiado nuevo. Podemos asumir la noción de justicia desde una perspectiva ética, destacando las distintas visiones ético-morales o teológico-religiosas subyacentes a ella, ya sea que vayamos desde una interpretación antropológica, hasta una más ético-filosófica o política, según el punto de vista desde donde nos situemos. Luego, la justicia desde la óptica jurídico/legal, como marco regulador entre la interacción de personas e instituciones. Y tercero, la justicia a partir del comportamiento de las instituciones en las distintas dimensiones de la vida social: económica, política, estatal, pública y educativa, comunicacional, familiar, etc.

LA NOCIÓN DE JUSTICIA Y SUS TRADICIONES PARADIGMÁTICAS

El segundo punto propuesto en el temario del Seminario se refiere a la conexión entre la noción de justicia y sus raíces o troncos paradigmáticos. Las tradiciones del pensar desde donde se aborda esta noción son amplias, vastas, diversas, tornándose muy difícil dar cuenta de las mismas. Se puede decir que una de ellas va desde el Código de Hamurabi y la Biblia hasta los últimos aportes de la filosofía política contemporánea. Quisiera detenerme sólo en este punto, particularmente en la herencia aristotélico-medieval o aristotélico-cristiana, pues es desde esa herencia donde se empieza a configurar una triple entrada a la discusión sobre la justicia. Primero, la idea de justicia como *justicia conmutativa*, orientada al intercambio de bienes entre individuos y al equilibrio de ese intercambio de bienes; segundo, la idea de *justicia correctiva*

o *rectificativa*, que va a recibir después el nombre de justicia legal, que se establece como pena de un delito cometido, como dice Aristóteles; y tercero, la *justicia distributiva* referida al equilibrio en el reparto de bienes y de cargas, entre los distintos individuos que tienen el mismo rango en un colectivo o comunidad. Tres entradas entonces que desde Aristóteles comienzan a hacerse observables: *justicia conmutativa*, *justicia correctiva* y *justicia distributiva*. Lo interesante en la reflexión aristotélica es que en el fondo el uso de la palabra, del logos, de la razón, es lo que nos da privilegios a los humanos para darle sentido y significado a esta noción. Ella nos permite, dice el autor, manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre tener el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto. En el tránsito hacia el medioevo, junto con esta triple entrada a la que nos hemos referido, constatamos la presencia del tema de la caridad y del amor mutuo que empieza a complementarse con las exigencias político/legales de justicia; caridad, amor mutuo, gratuidad fraternal, se refieren a una ética de la fraternidad que empieza a correlacionarse con estas perspectivas ya existentes, terminando de consagrarse la tríada: justicia conmutativa, justicia legal general y justicia distributiva, esta última referida al conjunto de bienes y servicios que genera una comunidad, y de los cuales debe proveer, bajo cierta proporción, a sus miembros actuales o potenciales. La sociedad, señala, debiera tratar a sus componentes con justicia, y para ello debe repartir equitativamente derechos y deberes, poderes y obligaciones, prerrogativas y garantías, oportunidades de progresar, riquezas y contribuciones, ingresos e impuestos, honores y castigos, etc. El problema aquí es justamente qué se entiende por equitativo. Esta noción de justicia distributiva va a empezar a subsumir las nociones de justicia legal y de justicia conmutativa. Con el paso a la modernidad, lentamente se impone la idea de que el significado de la justicia no está ligado necesariamente a una visión estática de la sociedad y del hombre. Se abandona la idea, "abandona" entre comillas, de que el orden legal, social y económico sea obra de la naturaleza o un mero resultado fáctico, fijado de una vez y para siempre. Por ello mismo,

la pregunta central a la que hoy se intenta responder desde las distintas ópticas ético-filosófico-políticas y sus tradiciones, es, a mi juicio, en qué consiste una sociedad justa o qué es una sociedad justa. Ésta es la pregunta más compleja de abordar, porque requiere para su respuesta de la elaboración de un marco particular que sirva de eje comparativo con la lógica moral sistémica. Las reflexiones contemporáneas de ética política y de filosofía intentan, en buena medida, responder a esta última cuestión y en función de ello coordinar las caras subjetivo-personal y objetiva de la noción de justicia: actitud personal versus estructura justa, y ahí nos encontramos con las concepciones utilitario-liberales de la justicia desde Locke, Rousseau, Kant, Rawls, en el liberalismo y utilitarismo moderno/contemporáneo, pasando por el neoliberalismo libertarista de un Hayek, un Friedmann, un Nozick; las concepciones neosocialistas, desde un Marx hasta un Habermas, Apel o Walzer, hasta los planteamientos neocomunitaristas de un Mac Intyre, un Sandel o un Taylor, entre otros. Pasemos ahora a ver el asunto de las diferencias y semejanzas entre la posición del Cardenal sobre la justicia y la teoría de la justicia como equidad. Parto diciendo que no deja de resultar pretencioso intentar este paralelo, teniendo en cuenta el breve tiempo del que dispongo y sin tampoco ser especialista en el pensamiento del Cardenal.

JUSTICIA VS EQUIDAD: LAS PERSPECTIVAS DEL CARDENAL SILVA Y DE J. RAWLS

La noción de justicia, en el Cardenal, aparece como una combinación del ejercicio del derecho y del reconocimiento de derechos para todos sin condiciones, y al mismo tiempo, como ejercicio y expresión de apertura al otro desposeído, marginado, explotado: la viuda, los huérfanos, los pobres, los desvalidos, los que sufren. Ello, puesto como opción primordial o preferencial para la toma de decisiones y para la jerarquización de las acciones de aquel cristiano que participa en política. Se reconoce, entonces, la necesidad que impere el derecho y la justicia de manera

impersonal e imparcial -idea compartida por la teoría de la justicia, en su figura preeminente o más relevante John Rawls- muy a tono en el caso del Cardenal con su condición de abogado y hombre de derecho; y al mismo tiempo, el tema de la solidaridad fraterna, de la apertura cariñosa al rostro del otro, al que queda en la vera del camino, muy en la línea de seguimiento del Cristo carpintero. En el fondo se combinan aquí una óptica de justicia vía el cumplimiento de derechos en igualdad de condiciones, con una ética de la compasión que aspira, además, a hacerse cargo del dolor y del sufrimiento causado por los mismos sujetos. Sufrimiento social y daño mutuo producido como un efecto de estructuras sociales injustas. En la noción de justicia del Cardenal se aúnan el momento objetivo y subjetivo del concepto, subordinados ambos a una concepción orgánica de sociedad, en la que ésta conformaría un solo cuerpo orientado a la realización paulatina del bien común. Sigue en esto al obispo de Milán, Ambrosio, cuando dice: *"pues si la ley de la naturaleza es una para todos y uno es el bien común, estamos obligados por la ley de la naturaleza a mirar por todos, (luego) no es propio de aquel que conforme a la naturaleza debe mirar por los demás, dañarlos en contra de dicha ley"*. Respecto a este mismo punto, el Cardenal nos decía: *"Hay que rescatar la supremacía del hombre, la inviolabilidad de toda persona humana, la intangibilidad de todos sus derechos; -y agregaba- la justicia, que tanto y tantos anhelamos, es amar el derecho de los otros. Sólo el que hace de la justicia, así entendida, su ideal y afán permanente puede esperar ver garantidos sus propios derechos, sólo así -decía- el dinamismo del pueblo concientizado y organizado, podrá ponerse al servicio de la justicia, de la paz y no de la cólera y de la violencia"*. Como observamos, esta concepción tiene elementos de coincidencia importantes con el ideario de la justicia como equidad en clave rawlsiana ¿En qué coinciden?, en la fuerza y el valor de la justicia entendida como reconocimiento, promoción y reforzamiento de la persona, de toda persona como sujeto de derechos, y a la vez, la manera en que ese derecho, en sentido amplio, debe, para cumplir con su meta, ser la expresión de un ejercicio basado en la imparcialidad y no

en la arbitrariedad de intereses clasistas o influencias particulares. La coincidencia sobre este aspecto, hace decir al Cardenal que el clamor por más justicia no es expresión de un puro resentimiento o de simples odiosidades de quienes tienen menos contra los que tienen más, no es cuestión de meras inclinaciones subjetivas, sino que es el resultado de un orden social estructurado de manera injusta. Frente a ello, la caridad, si bien es un valor cristiano muy loable de practicar, no es en absoluto suficiente, y es ahí donde el cardenal invita a una acción político-social de compromiso con el cambio, la modificación de unas relaciones sociales y de unas formas de vida que impiden el reconocimiento y el ejercicio de ese derecho. Lo distinto en esta comunidad de perspectivas teóricas de justicia como equidad y las tesis del Cardenal, son los supuestos de los cuales ambas arrancan. En la justicia como equidad, la filosofía de base es el neocontractualismo y el liberalismo social. En el caso del Cardenal, es la filosofía aristotélico-tomista, la tradición magisterial, y una visión más bien comunitaria del orden social orientado al bien común. Esta visión fuerte de un bien que ordena y jerarquiza la acción de hombres e instituciones, es lo que no está presente de manera reflexiva en la idea de justicia como equidad; y no lo está, no por una cuestión de falta de conocimiento o de mala voluntad, sino porque el liberalismo social parte de las consecuencias de lo que ha sido el devenir de la modernidad y las asume tanto en el plano de la política como en el de la ética social, y no se permite partir de una concepción preestablecida de un bien objetivo; una noción de bien que estaría basada en alguna concepción de ley natural donde todos puedan o tengan que coincidir. La filosofía no tiene *per se* la autoridad para arrogarse una representación de lo que es el bien común para todos, en tanto y cuanto la sociedad moderna ya no es más producto de un ordenamiento naturalmente jerarquizado, sino que es hija de un contrato social basado en la libertad de los ciudadanos que deciden, en común, el orden societal deseado.

Coinciden también en el hecho que para el neocontractualismo, a diferencia del utilitarismo, la base de la convivencia es el reconocimiento de la persona ciudadana

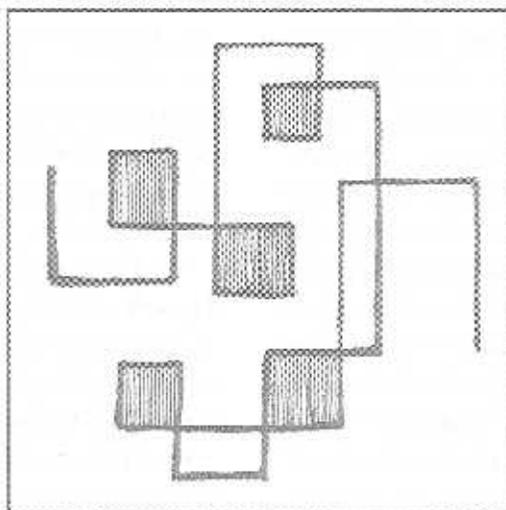
como sujeto de derecho. Por eso, la idea de justicia como equidad exige tratar a cada cual como ciudadano, es decir, alguien que posee determinados derechos y libertades. No obstante, dado que el punto de partida es una sociedad de hombres libres e iguales que no parten de la idea de un orden preexistente, la justicia como equidad tiene que obtenerse mediante un procedimiento muy específico. En la noción de justicia como equidad, la primera virtud de las instituciones es la justicia correlativa a la verdad en los sistemas de pensamiento. Por ello instituciones eficientes o eficaces, pero injustas, dice Rawls, deben ser cambiadas, y eso está por sobre la eficacia y eficiencia. Al ser una perspectiva deontológica centrada en la justicia, la persona no puede ser sacrificada en función de ningún modelo de desarrollo puesto como el más eficaz o milagroso, y en esto, vuelve a coincidir con el Cardenal: ningún sistema económico, social o político, por más eficaz que sea, tendrá validez y legitimidad si se levanta a costa de los derechos del ciudadano como persona. Por ello, la idea de justicia implica, en este caso, más bien restricciones a las concepciones del bien, porque, sostiene Rawls, ellas pueden ser excluyentes o discriminatorias. Entonces, si lo que estamos buscando es una sociedad con instituciones justas, y en ello todos somos, en principio, iguales entre sí, se tratará ahora, en esta perspectiva más liberal, de hallar unos principios que puedan regular la estructura básica de la sociedad, en tanto sociedad justa u ordenada correctamente. El método para ellos será la famosa posición original y el velo de ignorancia, aspectos respecto de los cuales no nos extenderemos aquí mayormente, en razón de su complejidad. Sin embargo, haciendo una síntesis general de estos planteamientos, podríamos decir que ellos sostienen que personas racionales y morales puestas en esta singular situación, de posición original y de velo de ignorancia, elegirán, según Rawls, dos principios de justicia para regular correctamente la sociedad. El primero sostiene que cada persona ha de tener igual derecho al más amplio sistema de iguales libertades básicas compatibles con un sistema similar de libertades para todos. En este esquema, las libertades políticas iguales (sólo ellas) tienen garantizado un valor de igualdad; igual atribución de derechos y

deberes básicos. El segundo, llamado principio de diferencia, sostiene que las desigualdades socioeconómicas son justas si ellas satisfacen dos condiciones: una, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertas a todos en condiciones de una justa igualdad de oportunidades; igualdad de oportunidades en el sentido dado en estos diez últimos años; dos, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad. En Rawls, y aquí pueden darse otros matices de diferencia con la posición del Cardenal, el primer principio de iguales derechos y libertades tiene preeminencia sobre el segundo, es decir, la libertad no puede sacrificarse a la búsqueda de la igualdad o de la justicia; y en el segundo principio, la justa igualdad de oportunidades tiene prioridad sobre el principio de diferencia. El problema, y aquí el señor Rawls no contribuye a clarificar nuestras dudas, es por qué y cómo existen estas desigualdades, si se supone que una sociedad pretendidamente justa debiera ofrecer un punto de partida similar a todos sus habitantes, como sostenía también el filósofo argentino-mexicano, Enrique Dussel.

Asumiendo los aspectos en torno a los cuales acabamos de reflexionar, una pregunta interesante de formular sería: ¿Qué aspectos de estas visiones pueden ser rescatados, y de qué manera, para definir una noción de justicia desde la realidad de nuestro país? Lo primero, es que necesitamos de una justicia que sea imparcial, y no afecta a prebendas o clientelismos particulares, tanto en el orden jurídico-legal como en el orden social-económico; situación que subrayó siempre el Cardenal: "*que la justicia sea justa*" y por lo tanto, se aplique, sin excepción de persona alguna. Segundo, que desde este punto de vista, tanto los aportes reflexivos del Cardenal como los realizados por la idea de justicia como equidad, se complementan y son de gran utilidad al momento de comprender la trascendencia de esta noción.

No obstante lo anterior, algunas debilidades de la justicia como equidad, son, a mi juicio, las siguientes: Primero, la justicia, entendida como igualdad de oportunidades, que no es lo mismo que "justa" igualdad de oportu-

tunidades, contiene un presupuesto que la herencia neoliberal y el legado de desigualdades atávicas de nuestra sociedad no cumplen aún. No tenemos una sociedad cuyas instituciones funcionen sobre la base del reconocimiento efectivo de sus ciudadanos como sujetos de derecho con iguales libertades políticas, y que además, puedan reclamarlos y ejercerlos. La nuestra, es una sociedad con enormes e injustificables asimetrías y desigualdades sociales, económicas, culturales que impiden un punto de partida relativamente igualitario, tanto en lo que a derechos como a oportunidades se refiere. Esto entra en conflicto con lo que se supone que constituye la base de la teoría de la justicia como equidad. Por algo Rawls es norteamericano, o sea no está pensando esto en las Islas Fidji ni en el Caribe, sino que está situado en los Estados Unidos, con la tradición allí existente en términos del desarrollo de este punto de vista, y eso no deja de tener poca importancia. El liberalismo de esta postura se revela en la preeminencia que otorga a las libertades políticas por sobre los derechos sociales. En este enfoque de justicia como equidad, los derechos sociales no poseen, a mi juicio, ni la fuerza entitativa ni la sustancia suficiente como para ser reclamados como derechos propiamente tales, y por tanto, pueden ser preteridos sin tiempo, si se estima que ponen en peligro las libertades políticas de estos o aquellos actores sociales. En cambio, para el Cardenal las libertades no tienen un valor absoluto, sino que forman parte de un orden mayor y deben coordinarse con lo que manda el bien común. Entonces el bien común, la dignidad sustantiva de las personas, podría demandar poner la justicia en un nivel más alto que la mera garantía general de oportunidades, o que la primacía coyuntural de las libertades políticas. En esta imagen de justicia que se hace el Cardenal, influiría un trasfondo sustantivo basado en una determinada imagen del hombre, obviamente.



En esta imagen se asume el momento formal de la justicia, pero va más allá de él. Cada vez que los límites del formalismo del derecho y las reglas dejan fuera la experiencia del otro caído, marginado, excluido de las condiciones que demanda una vida humana digna -con esto no quiero decir que el Cardenal haya sido favorable a la supresión lisa y llana de las libertades políticas en función de un reino de justicia hipotético- se relativiza el valor que se otorga a la libertad política comparando con aquel que se le da en la teoría de la justicia como equidad. A esta última le falta una perspectiva de solidaridad, de compasión, de responsabilidad para con los marginados o excluidos, por quienes cabría que las fuerzas sociales y políticas eventualmente pudieran modificar sus prioridades, y no sólo eso, demandar las reivindicaciones necesarias no solamente como una aspiración, sino como derechos que se les deben, desde el estado, desde el gobierno y desde la sociedad. Además, habría que incluir ahí la responsabilidad no sólo para con las actuales generaciones, sino también para con las generaciones futuras y la naturaleza. Esto es lo relevante para una postura como la del Cardenal, las desigualdades sociales no tienen justificación. Todas aquellas desigualdades que son fruto de la desigual afectación y distribución de poder, saber y tener, deben ser superadas. Su existencia es una merma al propio ejercicio de las libertades y al orden socio-político. Desde este punto de vista, ninguna libertad puede legitimar su existencia si no cumple con las condiciones mínimas de igualdad y de justicia. Por ello la noción de equidad no es siempre sinónimo de justicia en un sentido fuerte. Allí habría que marcar la diferencia: equidad equivale a igualdad de oportunidades, pero no siempre queda claro ni el fundamento de esa igualdad, ni las formas concretas de hacerla efectiva, así como tampoco las prioridades. Para el Cardenal, las exigencias sociales de

las personas tienen la característica de un derecho al que la sociedad y sus instituciones deben responder. En ese aspecto, no se trata sólo de una mera aspiración, en el sentido que serán los equilibrios de los poderes o de las libertades los que determinarán la posibilidad que estos derechos se cumplan. En la posición del Cardenal hay una visión más integral de derechos humanos, en el sentido que los derechos sociales tienen el mismo estatus de exigibilidad que los derechos políticos; cuestión que parece dudosa en la posición de la teoría de la justicia como equidad o del liberalismo social, con todo lo avanzada que es. Tenemos dudas de que los derechos sociales tengan el mismo estatus de "derechos" que los derechos políticos, en el liberalismo. Sin embargo, tiendo a no ver allí una oposición radical. Estimo que ambas posturas tienen posibilidades de complementación fecunda. Estos vacíos que hemos relevado, nos dan cuenta de ciertas insuficiencias en el ideario del liberalismo social, en la forma que ha ido asumiendo la sociedad chilena que estamos construyendo, y en consecuencia, en la importancia de incorporar ópticas que planteen la necesidad de una justificación más fuerte del derecho social como derecho inalienable y la consideración de la dignidad humana como horizonte fundamental. Desde este punto de vista, conviene recordar que el Cardenal parte también de la consideración de la historia social de nuestro propio continente, no así Jhon Rawls, quien arranca desde la tradición jefferssoniana y europea de la demo-

cracia liberal y los logros que ella ha alcanzado. Si bien el pensar y el obrar del cardenal remite tanto al Magisterio Social de la Iglesia como a la filosofía cristiana en general, la mediación por nuestra historia cambia o matiza la mirada desde esos dos referentes. Frente a las insuficiencias del ideario del liberalismo social, las que presenta nuestra propia sociedad abren a la necesidad de incorporar ópticas que puedan incorporar una justificación más fuerte de lo social en derechos inalienables y en la dignidad humana.

Para algunos, esta necesidad de mediar tiene en la ética de la comunicación un buen engarce conceptual, en tanto asume, desde la filosofía, algunas conquistas de la modernidad liberal como irrenunciables. El problema es que se leen esas conquistas sobre el trasfondo de una democracia radicalizada y de un "nosotros" de comunidad de comunicación que tiene, para darse, sus propias exigencias. Respecto a esta temática, he estado trabajando en la articulación de tres ejes: reconocimiento, justicia y responsabilidad común, como principios normativos de un desarrollo humano y sustentable, pero esto queda para otro momento. Lo más importante, con todo, a mi juicio, es el hecho que desde ambas ópticas se da un impulso para sobrepasar el presente, para no quedar encerrados en lo que hay; ello nos ayuda a entrar en sintonía con la sentencia de Saramago, Premio Nobel de Literatura, cuando definía la ceguera como "el vivir en un mundo donde se ha acabado la esperanza". Muchas gracias. •