



Doi: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v74n187.116883>

EL SUJETO DESVINCULADO O EL SUJETO CON IDENTIDAD: DISCUSIONES ÉTICO-POLÍTICAS SOBRE LAS MINORÍAS NACIONALES Y SU INCORPORACIÓN EN LAS CONSTITUCIONES LATINOAMERICANAS



THE DETACHED SUBJECT OR THE SUBJECT WITH IDENTITY: ETHICAL-POLITICAL DISCUSSIONS ON NATIONAL MINORITIES AND THEIR INCORPORATION INTO LATIN AMERICAN CONSTITUTIONS

JULIÁN CAMILO SARMIENTO-LÓPEZ*
Universidad Católica de Colombia - Bogotá - Colombia

JAIME YÁÑEZ-CANAL**
Universidad Nacional de Colombia - Bogotá - Colombia

.....
Artículo recibido: 3 de enero de 2023; aceptado: 4 de diciembre de 2023

* juliancsarmientolopez@gmail.com / ORCID: 0000-0001-9279-6664
Beneficiario beca doctorado nacional 647 de 2014 Colciencias-Universidad Nacional de Colombia.

** jyanezc@unal.edu.co / ORCID: 0000-0001-9839-1123

¿Cómo citar este artículo?

MLA: Sarmiento-López, Julián Camilo y Jaime Yáñez-Canal. "El sujeto desvinculado o el sujeto con identidad: discusiones ético-políticas sobre las minorías nacionales y su incorporación en las constituciones latinoamericanas". *Ideas y valores* 74.187 (2025): pp. 51-72.

APA: Sarmiento-López, J. C. y Yáñez-Canal, J. (2025). El sujeto desvinculado o el sujeto con identidad: discusiones ético-políticas sobre las minorías nacionales y su incorporación en las constituciones latinoamericanas. *Ideas y valores*, 74 (187), pp. 51-72.

CHICAGO: Julián Camilo Sarmiento-López y Jaime Yáñez-Canal. "El sujeto desvinculado o el sujeto con identidad: discusiones ético-políticas sobre las minorías nacionales y su incorporación en las constituciones latinoamericanas". *Ideas y valores* 74, 187 (2025): pp. 51-72.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Esta investigación analizó las discusiones ético-políticas de la justicia distributiva en cuanto a las minorías nacionales y su incorporación en las constituciones de los países de América Latina.

Se destaca la tarea de la ética en su búsqueda de dignificar al ser humano, en la cual encuentra dos posiciones inconmensurables: (a) modelos de justicia e igualdad deontológicos con un sujeto desvinculado, y (b) modelos comunitaristas que rescatan las contingencias identitarias de los sujetos. Estos últimos han permitido reflexiones que reconocen la identidad cultural, el territorio y la lengua como fundamentales. Finalmente, se aventura la discusión para delimitar la equidad y la discriminación positiva.

Palabras clave: justicia distributiva, ética, derechos humanos, grupo étnico, Estado.

ABSTRACT

This research analyzed the ethical-political discussions of distributive justice in national minorities and its incorporation into the Constitutions of Latin American countries.

Ethics stands out in its search to dignify the human being, finding two immeasurable positions: (a) the deontological models of justice and equality and their detached subjects, and (b) the communitarian models that rescue the identity contingencies of the subjects. The latter have allowed reflections that recognize the defense of cultural, territorial and linguistic identity as fundamental issues. Finally, the discussion ventures to delimit equity and positive discrimination.

Keywords: distributive justice, Ethics, human rights, indigenous population, State.

Identidad, minorías nacionales y constituciones latinoamericanas: discusiones éticas

Las reflexiones éticas abordan una infinidad de campos y problemas relacionados con la dignidad humana. Uno de estos, que tiene que ver con la filosofía y la ciencia política es el de la justicia distributiva. En esta las preguntas son relativas a quienes son merecedores de la distribución de los bienes sociales, cuáles deben ser los bienes o beneficios para distribuir y cómo considerar en esta distribución las demandas o particularidades de cada población.

Esta problemática ha tenido una historia larga en la cual la idea de semejante se ha ido ampliando, al igual que las consideraciones de aquello que demanda un ser humano para tener una vida digna (Daniels 1989; Miller 1991; Nagel 2005; Raphael 2006; Rawls 2001; Santos 2001). Desde remotas épocas cuando la justicia se relacionaba con la aceptación de estrictas jerarquías sociales (Habermas *et al.* 1992), pasando por las ideas liberales de los inicios de la modernidad (Locke *et al.* 2010; Nozick 1974 [2017]), hasta los discursos actuales en los cuales el respeto a la diferencia ocupa un lugar central, el mundo occidental ha ido ampliando el concepto de igualdad, libertad y necesidades básicas para los seres humanos.

Por supuesto, sin desconocer tan larga historia, nos concentraremos en algunos debates recientes y cómo en ellos fue introduciéndose la consideración de las minorías, especialmente los grupos étnicos. Para poder exponer de forma clara y amplia nuestros intereses, se pasará por las siguientes temáticas, las cuales nos permitirán un panorama adecuado a esta discusión: (a) la teoría de la justicia de John Rawls, (b) la crítica al sujeto de la teoría de Rawls, (c) el problema de los grupos minoritarios, en este caso, enfocados en las minorías nacionales; y finalmente, (d) el reflejo de estas reflexiones en los procesos políticos o constituciones de algunos países como ejemplo de la asimilación de este problema ético.

La teoría de la justicia de John Rawls

El interés por el reconocimiento de las necesidades individuales en el ámbito público ha sido una discusión desarrollada con gran auge desde 1971, cuando John Rawls publica su Teoría de la justicia. La novedad de su modelo teórico gira en torno a tres elementos principales: (a) la concepción del Estado y su actividad, (b) los principios de justicia que nos regirán en el contexto público, y por tanto (c) los valores para defender desde una perspectiva liberal.

El concepto de Estado, en este caso no se debe dirigir a la discusión jurídica y de ciencia política, la cual se ha focalizado en comprender qué es el Estado y su funcionamiento como estructura social (Barreto

y Medina-Arboleda 2021; Heller 2017; Vallès y Martí Puig 2016). Para el caso de las teorías ético-políticas se resume a la participación e intervención del Estado como responsable de la distribución pública. El contexto en el cual se pueden enmarcar las reflexiones de Rawls sobre el Estado y sus obligaciones se puede ilustrar en dos posiciones opuestas: (a) la primera posición corresponde a las ideas del liberalismo clásico y del utilitarismo, en las cuales el Estado debe limitarse a velar por el derecho a la vida, la libertad y la propiedad como elementos esenciales para que cada uno desarrolle sus particulares planes de vida. Por supuesto, mediante esa consideración las necesidades de la ciudadanía se equiparan en términos económicos, como facilitar el crecimiento económico para que cada persona cuente con los recursos necesarios para su desarrollo. En este sentido, el Estado se puede entender como un árbitro que solo intervendrá en aquellas situaciones en que estos derechos principales se vean constreñidos. De igual forma, se ha propendido por considerar la distribución en busca de la satisfacción mayor de su ciudadanía centrando su lógica redistributiva en las elecciones de bienestar de las mayorías (Gargarella 1999; Lebacqz 1986); y (b) la segunda posición es aquella que considera que el Estado debe poseer un control total o casi total de las elecciones sobre el plan de vida de los sujetos y por ende de las distribuciones de los recursos. En este escenario el Estado podría interpretarse como autoritario o totalmente interventor, lo cual limita el accionar libre de los sujetos. En consecuencia, las ideas de bien y las posibilidades de desarrollo autónomo se reducen y son el resultado de aquello que el Estado ha definido (Cohen 2001a, 2001b; Lebacqz 1986).

Ahora bien, estas dos concepciones del Estado dejan un interrogante acerca de la idea de libertad e igualdad de los sujetos y los mecanismos de reubicación de los recursos que dieran mayor flexibilidad en las posibilidades de desarrollo individual. Es en estas condiciones que la Teoría de la justicia de John Rawls apunta por resolver estos interrogantes considerando a un Estado que manifiesta una intervención activa pero limitada, que facilita el ejercicio de la extensión mayor de libertades de los sujetos y al tiempo pretende su igualdad mediante el acceso a las oportunidades para aquellos que se encuentren en una situación de desventaja. En este sentido, tanto los valores de la libertad, la igualdad y la propiedad privada, elementos esenciales de las ideas clásicas del liberalismo (Locke *et al.* 2010; Nozick 1974 [2017]) se definen como pilares fundamentales, pero en nuevas perspectivas que dan la posibilidad de reconocimiento a neófitos factores. El Estado tiene la tarea de velar por los derechos de primera generación, pero a la vez debe intervenir para tratar de nivelar a las personas en el partidador social. El Estado asume un papel activo para garantizar las condiciones de vida

digna que posibiliten a las personas el desarrollo de sus particulares proyectos de vida.

En el desarrollo de la justificación de estas tareas del Estado y de su teoría de la justicia, Rawls (1971) ofrece una estrategia argumentativa particular. Debido a que los procesos de negociación de las personas en la vida social van a estar determinados por sus intereses y por sus situaciones particulares, nuestro autor demanda pensar en una situación en la cual no sepamos nuestras condiciones reales en la vida social. El desconocer nuestras condiciones reales garantiza, cree nuestro filósofo, el establecimiento de principios verdaderamente justos. Al no saber, en una hipotética situación de negociación, si soy rico o pobre, musulmán, cristiano o ateo, hombre o mujer, u otras cosas que diferencian a las personas, podría acordar principios que nos benefician a todos y aseguren un verdadero tratamiento de justicia.

Para que este modelo funcione de forma adecuada se requiere que el sujeto participante en esa situación ideal de negociación sea un sujeto entendido como racionalidad pura (sujeto kantiano); es decir, uno capaz de desvincularse de las contingencias que lo hacen quien es en el mundo empírico, transformándose en un sujeto abstraído, caracterizado por su razonabilidad, racionalidad y con un conocimiento de elementos básicos de la psicología humana y la economía. Es así como un sujeto con estas condiciones y en el escenario hipotético lograría reconocer que los principios de justicia para seguir en esa sociedad son:

1. Primero: cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
2. Segundo: las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: i) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, ii) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos. (Rawls 1971 [2010] 67-68)¹.

El sujeto en el proceso de negociación de esa situación ideal (Posición Original) en la cual no sabe qué asiento se ocupa en la vida social (Velo de la Ignorancia) puede buscar acuerdos según características mínimas de racionalidad. El sujeto habrá de buscar el máximo beneficio en el proceso de negociación, pero como no sabe cuál es su verdadera

1 Estos principios de justicia permiten reconocer que: (a) las decisiones de redistribución no pueden obedecer a demandas generales que pongan en desventaja a ningún sujeto; la idea utilitarista del bien de la mayoría sacrificando a grupos, minorías o individuos es condenada; y (b) la redistribución de los recursos será equitativa, en otras palabras, se debe favorecer inicialmente a quienes se encuentran en peores condiciones para evitar que algunos grupos o sujetos tengan mayores beneficios por sus posiciones de ventaja inicial; de esta manera, se busca que las diferencias sociales no se vuelvan insoportables.

posición en la vida real tiene que prever unos principios que lo puedan beneficiar en las peores condiciones posibles que pueda tener. De esta manera es que Rawls establece el Maximin como forma de razonar racional, que simplemente significa pensar en el máximo beneficio posible en las peores condiciones. En otras palabras, la idea de justicia tiene que garantizar que los que están en mejores posiciones sociales mejoren, siempre y cuando eso beneficie a los que están en peores niveles. Esto significa impulsar la generación de riqueza para que se pueda contar con recursos (a través de impuestos u otros mecanismos) para invertir en el mejoramiento de las personas más desfavorecidas. La equidad conduciría al Estado a hacerse responsable de la educación, o las condiciones que aseguren un mejoramiento de la ciudadanía en desventaja.

En este punto es importante insistir en un par de ideas que van a permitir nuestras discusiones futuras. En primer lugar, se ha de entender que Rawls (1971) sigue la idea kantiana de un sujeto capaz de separarse de toda su condición personal y social para poder acceder a su capacidad racional en un estado puro. En esta concepción, se encuentra un ser humano desarraigado de aquello que lo constituye, por lo cual sus creencias, vínculos afectivos, o de pertenencia, o aquellos rasgos que constituyen su identidad no deben afectar o influir en las decisiones morales, orientadas únicamente por el deber. En segundo lugar, desde este modelo universalista las distribuciones estarán compuestas por bienes sociales que cualquier sujeto, en algún lugar del mundo desearía como insumo básico para desarrollar su plan de vida. Estos bienes son: la libertad, las oportunidades de desarrollo, las posibilidades de ingreso y de generar riqueza, y el acceso al autorrespeto (Freeman 2016; Rawls 1971; Sarmiento-López y Yáñez-Canal 2019; Yáñez-Canal *et al.* 2012).

Por lo anterior, todos los seres humanos habrán de verse como iguales en el sentido de demandar los derechos básicos para el desarrollo de sus planes de realización. El Estado debe considerar los bienes y derechos en el espacio público, tan solo como insumos para que cada ciudadano en su espacio privado establezca cómo ha de desarrollar su vida.

Es precisamente esta idea de sujeto sin particularidades, sin esas diferencias que constituyen sus historias e identidades, la que genera críticas a la obra de Rawls: Daniels (1989), Dworkin (2003, 2014), Fraser (1997), Kymlicka (1996), McIntyre (1987), Nussbaum (2007), Sandel (2000), Sen (2010), Taylor (2009) y Van Parijs (1993, 2002), entre otros. Ampliemos un poco estos elementos mencionados.

Si el modelo de distribución se aplicara de manera amplia y con el desconocimiento de las diferencias que en el mundo empírico operan, los grupos minoritarios como los discapacitados quedarán en situación de desventaja perpetua (Dworkin, 2003). En el caso de los

discapacitados, los bienes básicos propuestos por Rawls no serían suficientes para garantizar una vida digna; para ellos son necesarias unas condiciones mínimas (rampas, medios de transporte adecuados para sus limitaciones de movilidad) que les posibiliten llevar una existencia autónoma. De igual manera las minorías étnicas, y otros grupos minoritarios, podrían demandar la consideración de sus particularidades como una manera de garantizar su dignidad (Benhabib y Cornellà 1990; Campbell 2010; Fraser 1997, Gargarella 1999; Kymlicka 1996; Luther King Jr. 1963; Nagl-Docekal y Pauer-Studer 1990; Nunner-Winkler 1991; Russell-Beattie 2010; Sandel 2000). De lo anterior se resalta la importancia de la crítica al sujeto kantiano en la teoría de Rawls que se desarrollará a continuación.

La crítica al sujeto desvinculado de la teoría de Rawls

Como un primer paso en esta argumentación se referirá nuevamente a los sujetos discapacitados, quienes demandan una redistribución de bienes sociales diferenciada, tanto en la cantidad como en el tipo de bienes sociales que les permita igualarse al resto de ciudadanos. Imaginemos la situación de una persona quien se encuentra en silla de ruedas por haber perdido la sensibilidad y movilidad de sus miembros inferiores. En este caso Dworkin (2003) demuestra que una redistribución de los bienes sociales básicos que Rawls plantea es insuficiente ya que, si se distribuyen recursos económicos con los cuales el sujeto pudiera subsistir como cualquier otra persona en desventaja social, pero sin poseer la discapacidad, se cae en el desconocimiento de las necesidades propias de estos casos mencionados.

Una persona con restricción en su movilidad requerirá gastar mayor cantidad de dinero en actividades cotidianas que aquel quien no la posee. Así se pensaría que el redistribuir cien monedas a las personas con problemas económicos por desempleo es lo mismo que dar esas cien monedas a la persona de nuestro caso. En este sentido, en el mundo se podría atribuir que esas cien monedas cubren los gastos mínimos de cada uno y por tanto abren la oportunidad a la persona para igualarse, pero, por supuesto, este no es el caso, ya que la persona con algunas limitaciones motrices necesita contratar a alguien para asegurar su movilidad o disponer de adecuados instrumentos de movilidad que son costosos. En estos casos el Estado debe intervenir para asegurar una mayor autonomía, y por lo tanto una mayor dignidad a este tipo de personas, construyendo rampas, ascensores especiales, espacios adecuados en los buses y baños, entre otros.

Tal como se mencionó al inicio de este aparte, Dworkin no ha sido el único en contemplar este tipo de diferencias. Walzer (1993) busca

mostrar el sentido que los bienes tienen en cada uno de los escenarios a los que pertenecen y la necesidad de mantener separados estos para evitar monopolios. Es así como su igualdad compleja defiende el carácter diferenciado que deben tener los contextos de distribución² y sus recursos, reconociendo que un intercambio arbitrario que permita la pérdida del sentido de la esfera o el bien, genera monopolios lesivos. Según Walzer, los bienes de una sociedad no deben ser hegemónicos ni únicos, es decir, aun cuando la propuesta de Rawls plantea bienes sociales que son razonables para la mayoría de las personas, no son suficientes ni significativos para todas. El motivo de esta inconmensurabilidad en los bienes sociales surge de las lógicas e identidades que se construyen con los otros, por lo cual no siempre una misma clase de bien responde a las demandas en que se desenvuelven las personas.

Se han mostrado algunos acercamientos a las críticas del sujeto rawlsiano enfocadas en exponer la multiplicidad de demandas que se hacen a la justicia, entre ellas: las condiciones diferenciales de grupos e individuos, y las formas de sentido que las comunidades tienen y sus construcciones identitarias (Mulhall y Swift 1995). Para continuar con la argumentación, se introducirá ahora a un segundo elemento de la ecuación sobre la justicia distributiva desde la perspectiva comunitarista, la relación entre la moral y el yo.

De acuerdo con Michael Sandel (2000), se dirigen los cuestionamientos al sujeto kantiano propuesto por Rawls (1971), debido a que esta concepción limita las comprensiones de bien, los bienes sociales y las motivaciones para la acción moral. Para Sandel, la perspectiva de un sujeto abstraído y desarraigado, como aquel presentado en la Posición Original, es un sujeto que podría lograr acceder a los principios de justicia planteados por Rawls, pero es un sujeto al cual se le desconoce buena parte de su constitución.

2 Para Walzer (1993) las esferas de sentido son contextos específicos que las comunidades crean y en las cuales las lógicas de distribución y los bienes allí ubicados responden a un carácter especial que da significado (p. ej. la pertenencia a un Estado o a una comunidad es el resultado del nacimiento o de la convivencia en las actuaciones propias de esa comunidad; por tanto, no se puede esperar que el dinero, por ejemplo, sea un recurso suficiente para acceder a la membresía de un grupo o una comunidad que tiene como carácter una identidad propia construida a través de las experiencias conjuntas, creencias, tradiciones y demás elementos compartidos. Aun cuando este sujeto posee un recurso económico alto, el que no comparta ni conozca nada acerca de los constructos sociales de la comunidad le impide ser miembro). Por tanto, se espera que la justicia distributiva tenga ciertas particularidades de acuerdo con las diferentes esferas de justicia para mantener el sentido en ella; en el momento cuando se presenta una intervención de otros elementos que rompen con el sentido de esta esfera y su distribución, se genera una injusticia que recae en monopolios inadecuados.

Al preguntarnos acerca de ¿qué hace parte del sujeto como tal? y ¿cómo sentirnos obligados al cumplimiento de las normas morales?, nos enfrentamos a una idea de sujeto que se constituye a partir de sus creencias y significaciones. El afán de Rawls por presentar un sujeto capaz de separarse de todo aquello que lo rodea en el mundo empírico, para transformarse en un sujeto de libertad pura encaminado hacia el deber, dirige a Rawls a establecer la prioridad de la justicia sobre el bien, lo cual demanda a los sujetos aceptar y cumplir las prescripciones que surjan de estas condiciones al ser resultados de su autonomía en el proceso de elección.

No obstante, para Sandel este tipo de sujeto se vería en serios problemas para su motivación en el cumplimiento de estas normas morales, al tiempo que llegaría a perder aquello que lo constituye como sujeto único y diferente en el mundo empírico, al desvincularse de todo aquello que lo compone. El carácter fundamental del sujeto no se puede reducir a una racionalidad y libertad sin vínculos, intereses ni compromisos; los sujetos en el mundo empírico también se encuentran constituidos por aquellas contingencias sociales, porque son ellas las cuales han esculpido el yo de cada uno. Este autor recurre a la argumentación presentada por Nozick (1974) acerca de las titulaciones. Los títulos que las personas tengan sobre los talentos personales deben ser respetados y rescatados en la justicia, debido a que estos hacen parte del azar de la naturaleza y no han correspondido a una elección arbitraria por parte de los sujetos. Por tanto, la restricción a alguno de estos elementos contempla, de una u otra forma, un castigo hacia una contingencia que en ningún momento fue elegida, pero hace parte de sí (lo constituye como sujeto). Lo anterior se podría ejemplificar con un atleta, quien no puede desarraigarse de sus condiciones físicas, pues son estas las que le han identificado y le han permitido alcanzar logros. En este orden de ideas, según Nozick, el sujeto merece total goce sobre los resultados de sus talentos al ser parte constitutiva de sí.

Ahora bien, para Nozick estos talentos se concentraron principalmente en aquellas habilidades y capacidades genéticas, por darles una categoría, con las cuales nacen las personas. No obstante, Sandel (2000) rescatará que estas titulaciones genéticas no son las únicas que deben considerarse; contingencias sociales y culturales también hacen parte de aquello que nos construye la identidad y la noción de sí mismo, y sin las cuales no seríamos quienes somos. Estos elementos socioculturales se postulan como centrales en el concepto de mérito para Sandel debido a que son estas las que permiten acceder a las ideas de bien, sustentadas en valoraciones que se construyen en conjunción con el otro.

El argumento anterior posiciona a los sujetos como parte de unas tradiciones de las cuales no pueden separarse y sin las cuales no logran

acceder a las ideas de bien que las fundamentan. Así, la valoración de la justicia depende de estas construcciones comunitarias que se expresan en el sujeto.

Pensemos en un grupo indígena especial que hace parte de un Estado cualquiera del mundo occidental. Este grupo se caracteriza por creer que todos sus miembros están vinculados entre sí y con el territorio que ocupan. De esta forma, en esta comunidad hipotética sus tradiciones han buscado formas de interacción con su entorno que tiene pocos efectos dañinos al medio ambiente, distribuyendo los recursos entre sus miembros según la jerarquía social que han constituido. Esta distribución busca que cada uno de los miembros accedan a alimentos, pero al mismo tiempo exigen que ellos ayuden en las diferentes labores. En cuanto al territorio, este no pertenece a nadie en especial, es decir, su comprensión del territorio se sustenta en la idea que ese terreno es de todos y debe utilizarse de forma racional procurando su conservación. Este tipo de construcciones sociales no han requerido de la constitución de una moneda u otro elemento de intercambio económico, dado que se comercia mediante el trueque o la forma de distribución que esta comunidad ha dispuesto. En este sentido, su economía es precaria en comparación con la economía de la nación.

En estas condiciones, Sandel mencionará que este tipo de poblaciones no pueden ser igualadas mediante modelos universalistas como lo presenta Rawls y su justicia como equidad. El argumento aquí defendido, como se mencionó en párrafos anteriores, no busca que las ideas de justicia sean una sola; por el contrario, reconoce que las ideas de justicia pueden variar y se encuentran entrelazadas por las identidades construidas por esos grupos y sus miembros. El pretender incluir a este grupo indígena en una economía globalizada, basada en el uso de una moneda oficial, en una dinámica de producción que afectaría su entorno natural y por ende sus creencias y tradiciones del uso racional del terreno, traería como consecuencia una desestructuración de su cultura, lo cual concluiría, posiblemente, en su desaparición como grupo minoritario. En otras palabras, ¿cómo podría alguien llegar a pensar en los principios de justicia de la equidad rawlsiana con una experiencia que difiere sustancialmente?, y ¿cuál es la razón que motivaría al cumplimiento de las prescripciones de la justicia como equidad para una comunidad que posee un sentido de justicia diferente?

En este orden de ideas, son los elementos y sentidos compartidos por las comunidades los que otorgan valor y respeto a la idea de bien y a todo aquello que hace que sus miembros lo sientan como obligación.

Con lo anterior no se está defendiendo una idea de escepticismo ni relativismo moral, simplemente se están reconociendo las demandas particulares de cada grupo o comunidad que posibilita la realización

del ideario liberal, de propiciar los particulares proyectos de vida. Con estas formulaciones la idea de igualdad se amplía para que el Estado incorpore aquellos aspectos que son fundamentales en la vida de los individuos.

Para ampliar estas nuevas conceptualizaciones del respeto a la diferencia tenemos que exponer algunas implicaciones que aquellas tienen para los debates sobre la justicia.

El problema de los grupos minoritarios nacionales

Como se ha podido observar hasta ahora, las reflexiones de la justicia han demostrado la tarea de la ética: ampliar cada vez más las comprensiones de aquello que dignifica a los seres humanos, considerando nuevos elementos que los constituyen como sujetos parte de una sociedad, en la que comparten unas creencias y una tradición (Sandel 2000).

Ahora bien, esta nueva reflexión encuentra justificación al considerar los 57 millones de personas, en el continente americano, quienes pertenecen a las minorías nacionales (indígenas) (Berguer 2019; Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] 2013). Estas cifras, como se observa, no son para nada despreciables y evidencian la necesidad de atención por parte de la justicia distributiva. Este análisis requiere de un carácter diferencial, tal como se ha mencionado en apartes anteriores, para lograr el mejor criterio de justicia posible que reconozca sus diferencias.

Kymlicka (1996) será el autor principal para tener en cuenta en este aparte de la discusión, quien, desde una lógica liberal-igualitaria similar a la propuesta por Rawls (1971), encuentra que estos grupos poblacionales dentro de un Estado demandan formas diferenciales de trato y de igualación que permitan el goce de sus derechos y libertades, al tiempo que protejan a los propios grupos y a la nación en la cual se encuentran. Por tanto, se infiere que los bienes sociales para distribuir y sus proporciones no pueden ser homogéneos; por el contrario, deben responder a condiciones diversas.

Para Kymlicka, los principios de distribución de Rawls responden al escenario global que un Estado requiere para poder definir cómo actuar, en general, con los miembros que le pertenecen. Se entiende entonces que los Estados solo tienen obligaciones distributivas con aquellos quienes hacen parte de él de forma legítima, en este caso los grupos mayoritarios y las minorías nacionales (Kymlicka y Rubio-Marín 1999; Sarmiento-López 2020).

El problema que se plantea Kymlicka obedece a cómo lograr la mayor igualdad posible entre los grupos culturales que hacen parte de una nación y los cuales, aun cuando se acojan a propuestas generales

de redistribución, demandan atenciones especiales que les reconozcan como sujetos con identidades diferentes. Es así como la distribución de recursos dirigida a los grupos minoritarios propende por atender su pertenencia original al territorio, sus características grupales y las desventajas históricas que han sufrido a causa del azar y de las decisiones de grupos mayoritarios. Imaginemos que en una nación se encuentra el grupo indígena x, el cual ha estado establecido en el territorio desde antes de los procesos de colonización que históricamente presentó ese Estado. En el proceso de colonización, la búsqueda del ejercicio de poder por parte de los colonizadores generó que la minoría indígena haya sido perseguida, discriminada, se haya procurado la extinción de su cosmovisión imponiendo creencias ajenas, así como se ha buscado eliminar su lengua y organización social, atribuyendo mayor civilidad a la propuesta invasora. Actualmente, tras siglos de historia, la minoría indígena ha logrado sobrevivir, manteniendo parte de sus tradiciones y cultura. En este caso, ¿qué se debe hacer para igualar a los sujetos?

La primera respuesta que podría intuirse es pensar que la mejor forma de igualdad se dará mediante una igualación análoga a la de cualquier otro ciudadano, el cual es resultado del mestizaje o de la colonización. En este sentido, como se podría interpretar, el indígena lograría acceso a las libertades compartidas por las mayorías y a la redistribución de los recursos que las mayorías han dispuesto como aquellos más apropiados para todos. En otras palabras, se leería la condición de diferencia desde la valoración fuerte del grupo mayoritario, lo cual trae como posible resultado que la minoría pierda su identidad o perpetúe en la condición de desventaja dada por el azar y su posición en ese Estado. La propuesta de igualdad entonces demuestra que una igualdad análoga a la mayoría desconoce aquello que contiene lo indígena y plantea limitaciones a esta comunidad como sujetos quienes podrían subsistir sin esta contingencia; en otras palabras, no reconoce la identidad comunitaria que les constituye como grupo.

Ante esta posibilidad Kymlicka (1996) y Kymlicka y Rubio-Marín (1999) mencionarán que este tipo de redistribución es injusta por los argumentos anteriormente descritos. La respuesta que construye entonces este autor se dirige a reconocer el carácter identitario de la minoría nacional, sin importar cuál sea, y buscará una distribución de recursos que evidencie una mayor y mejor igualdad.

En primer lugar, se debe garantizar y reconocer una igualdad en la extensión de libertades, es decir, las minorías indígenas gozan de las mismas posibilidades de autonomía y libertad que cualquier otro sujeto. De esta forma se garantiza su creencia, lengua, asociación y ejercicio de libertades civiles (Barabas 2010; Cook 1990; Gros 1993;

Perlman *et al.* 2015). En segundo lugar, la distribución equitativa, en este caso debe expandirse a nuevas categorías y recursos, lo cual resulta en una redistribución de bienes similares a la de cualquier ciudadano y añadiendo a esta fórmula aquellos asociados a su reconocimiento identitario: (a) lengua, (b) autogobierno y organización social, (c) territorio, (d) creencias y cultura y (e) representación en los cuerpos decisorios estatales.

La ampliación de las categorías de bienes sociales surge de la comprensión acerca de aquellos elementos que mantienen la identidad y la cohesión comunitaria de ese grupo minoritario. Por tanto, el territorio se dispone como indispensable al considerar que estas poblaciones no deben competir por un espacio dentro del Estado, al tiempo que se protegen aquellos espacios con significado para ellos. En cuanto a los elementos culturales, creencias, lengua y autogobierno y organización social, corresponde a la no intervención activa del Estado en la adaptación y el cambio a aquella predispuesta por la mayoría; por el contrario, la participación del Estado se demanda para proteger y garantizar que estos elementos socioculturales sean rescatados y mantenidos por los miembros. Con ellos el grupo conservará su identidad. Por último, la representación en los cuerpos decisorios estatales corresponde a procesos de discriminación positiva, en los cuales se pueda lograr que estas minorías participen de las decisiones estatales, en especial en aquellas que puedan afectar sus territorios o elementos socioculturales.

Lo anterior permite entender que las minorías nacionales requieren: (a) de las mismas extensiones en libertades que cualquier ciudadano, y adicionalmente, (b) de una redistribución equitativa más amplia en la cual estos nuevos bienes sociales emergentes a partir de sus valoraciones fuertes y características como minorías nacionales se destaquen a favor de ellos. De esta forma, se logra una reivindicación de cualquier restricción en libertades y derechos que se haya podido dar a través de la historia, y se reconoce su diferencia dentro de un grupo.

Algunos ejemplos de lo anterior se han observado en Canadá (Kymlicka 1996; Kymlicka y Rubio-Marín 1999), Estado en el cual algunos de sus territorios, como lo es la provincia de Quebec, se encuentran condicionados por el bilingüismo, el autogobierno y la representación legislativa. Este bilingüismo y reconocimiento de la diferencia de la minoría nacional le ha permitido a esta población prevalecer en el tiempo, proteger su cultura e identidad, y lograr una legislación que les proteja de posibles intentos de colonización (riesgo principal en las minorías nacionales).

No obstante, este reconocimiento e idea de igualdad y justicia no se limita a ampliar, de manera especial, los recursos y las formas de redistribución. También reconoce que la autodeterminación de cada

grupo puede acarrear injusticias entre sus miembros, así como se debe contemplar el límite de acción del Estado, lo cual lleva a plantear dos principios: (a) la restricción interna y (b) la protección externa.

El primero de ellos, la restricción interna, corresponde a la delimitación del accionar de la misma comunidad en contra de sus miembros. En este se destaca que la igualdad que el Estado busca garantizar a cualquier ciudadano debe extenderse a todos los miembros de la minoría nacional sin importar si sus condiciones de jerarquía u organización contemplen lo contrario. Es así como prevalece, en esta idea de justicia e igualdad, el principio fundamental de la protección de la misma extensión de libertades a todos los miembros del Estado. Esta condición, fundamento de sociedades liberales, destaca entonces la libertad sobre las creencias y características culturales, como medida de protección de los derechos de todos los sujetos (Banks 2004; Helwig *et al.* 2013; Turiel 2002, 2012). Con el anterior sustento, se entiende entonces que todos los sujetos pertenecientes a esta comunidad deben tener acceso y goce de los mismos derechos y las libertades que cualquier otro miembro y no se pueden constreñir o restringir por pretensiones arbitrarias, así la misma creencia de la comunidad lo estipule. Un ejemplo puede verse reflejado en algunas actuaciones de comunidades indígenas en Colombia, en la cual el nacimiento de hijos mellizos o gemelos es entendido como un maleficio hacia la comunidad, lo cual les obliga a abandonar a muerte a los recién nacidos. En este caso, el principio de restricción interna, aun cuando busca respetar la diferencia cultural, obliga a esta población a proteger la vida de los niños, dado que este actuar cultural vulnera la misma extensión de libertades y derechos que, como ciudadanos del Estado, han sido titulados a estos por el solo hecho de ser personas.

Por su parte, la protección externa corresponde a la limitación que se hace al Estado y a los grupos mayoritarios para poder intervenir en contra de la minoría nacional. Así, la intervención de la religión mayoritaria se restringe para evitar una colonización cosmológica, o se permita el uso de la medicina tradicional de esa comunidad para tratar sus males. El objetivo de lo anterior es reconocer que sus creencias y formas de bien deben ser respetadas y protegidas de grupos con mayor poder político, social, económico, cultural o de cualquier índole; caso contrario, estos grupos minoritarios terminarán siendo absorbidos y extintos por las mayorías o pueden llegar a perder su identidad al verse afectados por elementos extraños. De allí que, por ejemplo, en Colombia, según la Constitución Política (1991), se dé reconocimiento a los grupos indígenas, afro, raizales y rom, entre otros, y se busque permitir el ejercicio de tratamientos medicinales amparados en sus tradiciones y creencias, como primera opción. Sin embargo, en caso

de no obtener el resultado esperado y de requerir de una actuación por parte del sistema de salud occidental, el Estado garantiza su atención.

Como se puede observar, el reconocimiento de las minorías nacionales como parte integral de la ciudadanía de un Estado requiere del reconocimiento de su diferencia, la cual no debe reducirse a una inclusión ciega y sin sentido; la inclusión y el reconocimiento requieren de actuaciones precisas que abran oportunidades de defender y conservar las tradiciones y los elementos socioculturales por parte de los grupos minoritarios nacionales, en los cuales estos elementos son los ejes principales de sus identidades grupales e individuales.

Ahora bien, la búsqueda de la igualdad de las minorías nacionales también dirige a emergentes reflexiones acerca de los límites de estos ejercicios de reconocimiento y discriminación positiva. Tal como se mostró en párrafos anteriores, parece haber mayor claridad en las demandas globales que el Estado debe satisfacer hacia la minoría nacional y el fin que se pretende alcanzar, pero ¿qué sucede con el actuar y las demandas futuras de estos grupos minoritarios? Este cuestionamiento, abierto a discusión, se transforma en un eje primordial para las teorías políticas y los estudios empíricos debido a que el continuar mediante criterios de discriminación positiva impide el reconocimiento de los grupos minoritarios como iguales, conllevando un lastre social que perdurará, al tiempo que origina una oportunidad para que cualquier sujeto busque tomar ventaja y afecte a la minoría y al Estado. De igual forma, esta discusión dirige a preguntas pragmáticas que impactan el desarrollo social, estatal, económico y cultural de un Estado, como pueden ser: ¿en qué momento la discriminación positiva por ser miembro de una minoría nacional dejaría de ser un elemento preponderante para permitir una libre competencia mediada por el mérito individual?, ¿cuál debería ser el límite de los territorios otorgados a esta población?, ¿podrían incrementar o disminuir a través del tiempo?, ¿cuál es el límite del poder de veto hacia proyectos de beneficio para la sociedad como lo puede ser: la construcción de carreteras, hidroeléctricas u otros proyectos, que requieran construirse en los territorios destinados a las minorías nacionales?, ¿cuál es el límite de solicitud de reivindicación hacia los grupos mayoritarios? Como se podrá observar, este tema demanda nuevos acercamientos que den la posibilidad de aproximarnos a estas inquietudes en pro de una cada vez mayor dignificación de los sujetos y sus culturas.

Nuestra argumentación ha demostrado el límite del sujeto rawlsiano en la Teoría de la justicia y ha evidenciado la demanda por el reconocimiento de las identidades de los sujetos como fundamento para la construcción de los principios de justicia. El último aparte del texto presenta cómo estas discusiones ético-políticas se han trasladado

a las Constituciones de algunos países del continente americano y las principales contingencias socioculturales que se han rescatado en estas cartas magnas como signos de igualdad ponderada.

Las Constituciones Políticas como epílogo de la asimilación de la discusión ético-normativa

Nuestro trasegar a través del texto nos trae hasta este punto en el cual se requiere de otro tipo de análisis que traslade las reflexiones éticas hacia el mundo empírico, lo cual evidencia las formas como estos desarrollos se desplazan a la actuación de la vida cotidiana.

En el ámbito histórico, se puede rastrear que el debate por las minorías y los derechos de identidad y autodeterminación de los grupos son el resultado de los eventos de las dos guerras mundiales, las cuales dieron cabida a la Declaración de los Derechos Humanos en 1948 (Ishay 2004). Fueron los estragos de la guerra que, adicional a las pérdidas humanas y la destrucción de infraestructura y la economía, dejaron en evidencia los problemas acerca de la demanda por el reconocimiento de grupos o comunidades que requerían formas especiales de igualdad. Por ello, las naciones participantes deciden titular derechos a los sujetos buscando una cobertura universal, pero que al mismo tiempo permita la defensa de la identidad y la autodeterminación de los pueblos y las comunidades. Será desde este punto que la defensa de la identidad, mediante el derecho de autodeterminación del ser humano y de los pueblos, dirigió a los Estados a buscar nuevas formas de atender a estas reclamaciones y estos retos que no se habían considerado anteriormente.

Desde entonces diversos Estados han propendido por alcanzar nuevas formas de redistribución de sus derechos, libertades y recursos, reconociendo que algunos pueblos o comunidades requieren de apoyos adicionales para alcanzar la igualdad. Además, se ha buscado la eliminación de representaciones sociales negativas que estereotipan y menosprecian a estas poblaciones (Barreiro *et al.* 2019; Castillo Ramírez 2013; Honnet 2014; Oliveira Lima y Matos de Almeida 2010; Sarrazín 2015). Las Constituciones Políticas de algunos Estados americanos intentaron implementar en el sistema legal esas disposiciones de los tratados internacionales acordados en la Organización de los Estados Unidos (ONU) en 1948, reconociendo algunos derechos de autodeterminación; sin embargo, el nivel de traslado de estas lógicas éticas a las constituciones aún requiere de discusiones y ampliaciones de la idea de igualdad.

En la tabla 1, se observan los elementos que han sido principalmente rescatados en las cartas magnas de estos países de la región. Allí se encuentra que, similar a la propuesta de Kymlicka (1996), las contingencias

socioculturales de: (a) diversidad cultural, (b) el territorio y (c) la lengua o el idioma, son las tres características que mayormente se han salvaguardado y defendido en esta región. Lo anterior indica que estos Estados que se encuentran en una lógica liberal-occidental y democrática, en su mayoría, han atendido a las demandas de sus poblaciones minoritarias y han promovido su conservación y respeto, en especial de aquellos elementos principales que les permiten hacer contrapeso social y político. No obstante, queda pendiente el fortalecimiento de los procesos de (a) participación política y (b) de autodeterminación, para alcanzar los grados máximos de respeto y dignificación de estas comunidades y sus ideas de bien con el amparo ético y estatal. De igual forma, el PNUD (2013) ha identificado estos avances y los reconoce como efectos positivos para la democracia.

TABLA 1. Reconocimientos a las minorías nacionales (indígenas) en América Latina

País	Pueblo indígena	Diversidad cultural	Tierras y territorio	Recursos naturales	Derechos de libre determinación	Idiomas y lenguas indígenas	Educación bilingüe	Participación política	Derecho consuetudinario
Argentina	Sí	Sí	Sí	Sí	No	No	Sí	No	No
Bolivia	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Brasil	No	Sí	Sí	Sí	No	Sí	No	No	No
Colombia	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí (a)	Sí	Sí	Sí	Sí
Costa Rica	No	Sí	No	No	No	Sí	No	No	No
Ecuador	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí (a)	Sí	Sí	Sí	Sí
El Salvador	No	Sí	No	No	No	Sí	No	No	No
Guatemala	No	Sí	Sí	No	No	Sí	Sí	No	No
Honduras	No	Sí	No	No	No	No	No	No	No
México	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Nicaragua	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí (a)	Sí	Sí	Sí	Sí
Panamá	No	Sí	Sí	No	No	Sí	Sí (b)	Sí	No
Paraguay	Sí	Sí	Sí	No	Sí (a)	Sí	Sí	Sí	Sí
Perú	No	Sí	Sí	No	Sí (a)	Sí	Sí	No	Sí
Venezuela	Sí	Sí	Sí	Sí	No	Sí	Sí	Sí	Sí

Nota: (a) derecho de autonomía de los pueblos indígenas, (b) alfabetización bilingüe.

Fuente: Elaboración de Sarmiento-López y Yáñez-Canal a partir de: (cfr. Aguilar *et al.* 2010 13), para Ideas y Valores, vol. 73, n° 187.

Los hallazgos expuestos por Aguilar *et al.* (2010) muestran el comparativo entre países acerca del reconocimiento de la diferencia cultural. Allí se pueden destacar Estados como: Bolivia, Colombia, Ecuador, México y Nicaragua, los cuales han propendido por procurar el reconocimiento de la mayor cantidad de elementos que componen a estos pueblos: desde territorio hasta derechos especiales. Por otra parte, Costa Rica, El Salvador y Honduras limitan este respeto y esta igualdad mediante el reconocimiento de la diversidad cultural, y, en dos casos, en la protección de su lengua.

Estos comparativos evidencian que la inclusión de la discusión ética está lejos de lograr el impacto que se espera, es decir, se ha logrado una igualdad general de los sujetos en estos Estados, pero solo el 33 % de ellos reconocen y garantizan los derechos especiales (distribuciones emergentes de protección de identidad) que estas comunidades minoritarias requieren para evitar ser asimiladas por las valoraciones de los grupos mayoritarios.

En este punto surgen dos elementos para resaltar: el primero, nos invita a reconocer los avances que la ética y la sociedad han perfeccionado mediante las discusiones que amplían la idea de dignidad y la necesidad de ampliarla para dar oportunidad a una mayor cantidad de grupos e individuos, tal como sucede con los grupos minoritarios nacionales. Esta expansión ha facilitado un cambio en las representaciones hacia estas poblaciones, lo cual gesta cambios de percepción y un mejor trato en la cotidianidad.

En segundo lugar, surge el cuestionamiento acerca del límite de esta ponderación hacia las minorías nacionales y demás grupos especiales, entendiendo que la redistribución del Estado debe proyectarse hasta alcanzar un punto en el cual estos grupos dejen de entenderse y percibirse, tanto ellos como por las mayorías, como desventajados. Este cuestionamiento es un elemento que trasciende las discusiones éticas planteadas en este escrito, pero que invita a nuevas reflexiones en procura de dinámicas ético-políticas más complejas y dignificantes, debido a que el perpetuar una percepción de desventaja genera entonces un nuevo *status quo* para estas poblaciones, y mantiene una posición subordinada, por lo cual serán insuficientes los esfuerzos de las sociedades para equipararlos.

A manera de cierre del texto es conveniente resaltar que estas discusiones sobre la ampliación del concepto de igualdad se han extendido a muy diferentes poblaciones y sujetos, en los cuales la noción de derechos ha tomado nuevas significaciones. Las minorías raciales, sexuales, religiosas, migrantes, embriones (Sandel 2000, 2020), futuras generaciones (Daniels 1989) y especies no-humanas (Nussbaum 2007; Sandel 2000; Sterba 2003) han demandado nuevas consideraciones en

el debate ético, las cuales muestran la tendencia humana de ampliar siempre los criterios de aquello que nos hace semejantes y de quienes son seres merecedores de dignidad, respeto y consideración. La ética es esa preocupación por hacernos más humanos y por asegurar más justas formas de vida social.

Bibliografía

- Aguilar, Gonzalo, Sandra LaFosse, Hugo Rojas y Rébecca Steward. "Análisis comparado del reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en América Latina". Conflict Prevention and Peace Forum. 2010.
- Banks, James A. "Teaching for social justice, diversity, and citizenship in a global world". The Educational Forum 68.4 (2004): 296-305. [<https://doi.org/dvcstm>]
- Barabas, Alicia M. "El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México". *Avá. Revista de Antropología* 17 (2010). [<https://www.redalyc.org/pdf/1690/169020996001.pdf>]
- Barreiro, Alicia, Joaquín Ungaretti y Edgardo Etchezahar. "Representaciones sociales y prejuicio hacia los indígenas en Argentina". *Revista de Psicología* 37.2 (2019): 529-558. [<http://www.scielo.org.pe/pdf/psico/v37n2/ao8v37n2.pdf>]
- Barreto, María I. e Iván F. Medina-Arboleda. "Political communication and ideology". Psychology in Latin America. Political Psychology in Latin America, editado por C. Zúñiga y W. López-López. USA: American Psychological Association, 2021: 175-195. [<https://doi.org/10.1037/0000230-009>]
- Benhabib, Seyla y Drucilla Cornella. *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia: Ediciones Alfons el Magnánim. 1990.
- Berguer, David N. [Comp. y Ed.]. El mundo indígena 2019. Dinamarca: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), 2019. [https://www.iwgia.org/images/documentos/indigenous-world-esp/ElMundoIndigena2019_ES.pdf]
- Campbell, Tom. *Justice*. Third Edition. China: Palgrave McMillan, 2010.
- Castillo Ramírez, Guillermo. "Las representaciones de los grupos indígenas y el concepto de nación en Forjando Patria de Manuel Gamio". *Cuicuilco* 56 (2013): 11-34. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So185-16592013000100002]
- Cohen, Gerald A. *Self-ownership, Freedom and Equality*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1995 [2001a].
- Cohen, Gerald A. *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* España: Ediciones Paidós Ibérica, 2001b.
- Cook, Stuart W. "Toward a Psychology of Improving Justice: Research on Extending the Equality Principles to Victims of Social Injustice". *Journal of Social Issues* 46.1 (1990): 147-161. [<https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.1990.tb00278.x>]
- Daniels, Norman. [Ed.]. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. California: Stanford University Press, 1989.

- Dworkin, Ronald. *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*. España: Paidós, 2003.
- Dworkin, Ronald. *Justicia para erizos*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2014.
- Fraser, Nancy. *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Colombia: Siglo del Hombre Editores, 1997.
- Freeman, Samuel. *Rawls*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2016.
- Gargarella, Roberto. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Un breve manual de filosofía política. España: Ediciones Paidós Ibérica, 1999.
- Gros, Christian. “Derechos indígenas y nueva constitución en Colombia”. *Análisis Político* 19 (1993): 8-24. [https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/75176]
- Habermas, Jürgen, Ramón García Cotarelo y Jaime N. Muñiz. *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus, 1992.
- Heller, Hermann. *Teoría del Estado*. Octava reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2017.
- Helwig, Charles C., Martin D. Ruck y Michele Peterson-Badali. “Rights, Civil Liberties, and Democracy”. *Handbook of Moral Development*, editado por Melanie Killen y Judith G. Smetana. England: Routledge, 2013: 46-69.
- Honneth, Axel. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. España: Clave Intelectual & Katz, 2014.
- Ishay, Micheline R. *The History of Human Rights. From Ancient Times to the Globalization Era*. USA: University of California Press, 2004.
- Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. España: Paidós, 1996.
- Kymlicka, Will y Ruth Rubio-Marín. “Liberalism and Minority Rights. An Interview”. *Ratio Juris* 12.2 (1999): 133-152. [https://doi.org/10.1111/1467-9337.00116]
- Lebacqz, Karen. *Six Theories of Justice. Perspectives from Philosophical and Theological Ethics*. USA: Augsburg Publishing House, 1986.
- Locke, J., John R. Milton y Philip Milton. *An Essay Concerning Toleration: and Other Writings on Law and Politics, 1667-1683*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Luther King Jr., Martin. Letter from Birmingham Jail. 1963. [https://kinginstitute.stanford.edu/encyclopedia/letter-birmingham-jail]
- MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, 1987.
- Miller, David. “Recent Theories of Social Justice”. *British Journal of Political Science* 21.3 (1991): 371-391. https://www.jstor.org/stable/193732
- Mulhall, Stephen y Adam Swift. *Liberals and Communitarians*. USA: Blackwell, 1995.
- Nagel, Thomas. “The Problem of Global Justice”. *Philosophy & Public Affairs* 33.2 (2005): 113-147. [https://www.jstor.org/stable/3558011]
- Nagl-Docekal, Herta y Herlinde Pauer-Studer. [Eds.]. *Denken der Geschlechterdifferenz*. Austria: Wien, 1990.

- Nozick, Robert. *Anarquía, Estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1974 [2017].
- Nunner-Winkler, Gertrud. [Ed.]. *Weibliche Moral. Die kontroverse um eine geschlechts-spezifische Ethik*. Frankfurt: Campus Verlag, 1991.
- Nussbaum, Martha C. *Las fronteras de la justicia*. España: Ediciones Paidós Ibérica, 2007.
- Oliveira Lima, Marcus E. y Alan M. Matos de Almeida. “Representações sociais construídas sobre os índios em Sergipe: ausencia e invisibilização”. *Paideia* 20.45 (2010): 17-27. [<https://doi.org/nr7h>]
- Perlman, Daniel, Andrea G. Hunter y Abigail J. Stewart. “Psychology, History, and Social Justice: Concluding Reflections”. *Journal of Social Issues* 71.2 (2015): 402-413. [<https://doi.org/10.1111/josi.12118>]
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Pueblos indígenas en América Latina: pese a los avances en la participación política, las mujeres son las más rezagadas*. 2013.
- Raphael, David D. *Concepts of Justice*. Reprinted. New York: Oxford University Press, 2006.
- Rawls, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós Básica, 2001.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. Segunda edición en español, séptima reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1971[2010].
- República de Colombia. Constitución Política de Colombia. 1991. [<https://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/constitucion-politica-colombia-1991.pdf>]
- Russell-Beattie, Amanda. *Justice and Morality*. UK: MPG Books Group, 2010.
- Sandel, Michael. *El liberalismo y los límites de la justicia*. España: Gedisa Editorial, 2000.
- Sandel, Michael. *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*. España: Penguin Random House Grupo Editorial, 2020.
- Santas, Gerasimos. *Goodness and Justice. Plato, Aristotle, and the moderns*. USA: Blackwell Publishers, 2001.
- Sarmiento-López, Julián C. “Juicios sobre justicia social en estudiantes y profesores universitarios en ciencias sociales y política pública”. Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia, 2020. [<https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/78915>]
- Sarmiento-López, Julián C. y Jaime Yáñez-Canal. “Discusiones políticas y morales referentes a la psicología y su aporte a la psicología del desarrollo moral”. *Revista Colombiana de Psicología* 28 (2019): 165-179. [<https://doi.org/10.15446/rpc.v28n1.70636>]
- Sarrazín, Jean P. “Representaciones sobre lo indígena y su vínculo con tendencias culturales globalizadas”. *Anagramas* 14.27 (2015): 163-184. [<http://www.scielo.org.co/pdf/anagr/v14n27/v14n27a09.pdf>]
- Sen, Amartya. *La idea de la justicia*. Bogotá: Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2010.
- Sterba, James P. *Justice. Alternative Political Perspectives*. Fourth edition. Canada: Thomson Wadsworth, 2003.

- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2009.
- Turiel, Elliot. *The Culture of Morality. Social Development, Context, and Conflict*. USA: Cambridge University Press, 2002.
- Turiel, Elliot. "Moral Reasoning, Cultural Practices, and Social Inequalities". *Innovación Educativa* 12.59 (2012): 17-32. [<http://www.scielo.org.mx/pdf/ie/v12n59/v12n59a3.pdf>]
- Vallès, Josep P. y Salvador Martí Puig. *Ciencia política. Un manual*. México: Ariel, 2016.
- Van Parijs, Philippe. *Hacia una concepción de la justicia social global*. Medellín: Fundación Confiar, 2002.
- Van Parijs, Philippe. *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*. Barcelona: Ariel, 1993.
- Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 1993.
- Yáñez-Canal, Jaime, Jaime Chaparro y Laura Segovia. [Eds.]. *Experticia, sabiduría y desarrollo moral*. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, 2012.