

# El liberalismo político de John Rawls: ¿otra utopía?

**Introducción. I. ¿En qué consiste el liberalismo político de John Rawls?. II. Tres aportes. Conclusión. Notas. Referencias.**

*«Communism is dead, but is the other great postwar ideology, liberalism internationalism, also dying?»*

Stanley Hoffmann (1)

## Introducción

**M**arguerite Yourcenar, una prolífica escritora belga, dijo alguna vez: «El problema del mundo es político, social y moral; pero es más social que político, y es más moral que social». Pues bien, John Rawls, profesor norteamericano de derecho, tomó lo anterior muy en serio y elaboró una teoría moral-política para enfrentar el problema. Rawls no desea ni una sociedad de santos ni una de

egocéntricos, es decir, ni individuos sólo razonables ni sólo racionales. Ni individuos que sólo son justos olvidándose de sus ventajas racionales, ni individuos que sólo se interesan por sus intereses privados sin importarle como les vaya a los otros. Rawls propone una sociedad regida por el principio de la «justicia como equidad», aceptado públicamente por los ciudadanos e incorporado en las instituciones sociales, políticas y económicas. La justicia como equidad llevaría a un contexto de

cooperación equitativa, donde lo razonable y lo racional son ideas complementarias.

La facultad de lo razonable es la que nos hace justos; la facultad de lo racional es la que nos permite formar una concepción de nuestro propio bien o de la propia ventaja racional. Gracias a esas dos facultades morales -sentido de justicia y concepción del bien-, y a las facultades de la razón, es decir del juicio y del pensamiento, las personas somos libres e iguales. Sobre estas facultades, es que el profesor Rawls va a formular su idea de **sociedad como sistema equitativo de cooperación social**.

Pero antes de penetrar en la materia, aclaremos que nuestro filósofo norteamericano no es un socialista disfrazado de liberal (2); al contrario, en su pensamiento se corresponden la democracia liberal y la economía de libre mercado (3). Vamos a ver que, a la luz de su **principio de diferencia**, Rawls acepta el sistema de producción capitalista basado en el principio del beneficio privado. Un mérito de este autor consiste en que es el culpable de que desde princi-

pios de los años 70 exista un renacer de la filosofía política en el mundo; sus interesantes aportes en torno al contrato social han reactivado los debates; filósofos de otras latitudes han acogido o rechazado sus propuestas. También, ha despertado una cierta interlocución con académicos de las ciencias económicas debido a sus reflexiones bien argumentadas, dirigidas a las teorías clásica y neoclásica. Sobre el particular, el autor afirma que, «la mano invisible guía las cosas en la dirección equivocada y facilita una configuración oligopolítica que culmina en el mantenimiento de desigualdades injustificadas y de restricciones a las oportunidades equitativas. Por eso necesitamos instituciones especiales con objeto de preservar un trasfondo justo, y necesitamos una concepción especial de la justicia con objeto de definir el modo en que esas instituciones han de fundarse» (Rawls, 1996: 303). Esta será una de sus premisas fundamentales para justificar un **consenso entrecruzado** en torno a una concepción política de la justicia que oriente los actos de los individuos y las relaciones respecto a las instituciones.

El propósito de este artículo será, entonces, el de explorar una viabilidad de la propuesta de liberalismo político tanto para sociedades bien ordenadas como para no-bien ordenadas (léase sociedades desarrolladas y semidesarrolladas respectivamente). Para llevar a cabo este trabajo, me he apoyado, básicamente, en su último libro *Liberalismo Político* (Rawls, 1996, original en inglés 1993). En dicha obra, el autor redefine algunos conceptos que ya había desarrollado en su primer libro de 20 años atrás, *Teoría de la justicia* (Rawls, 1979, original en inglés 1971) y rectifica su intento de imponer allí una doctrina comprensiva abrazada por todos los ciudadanos. Una exposición de los principales conceptos que estructuran la propuesta rawlsiana, haciendo énfasis en el concepto **«una sociedad como sistema equitativo de cooperación social»**, nos servirá para hacer unos comentarios sobre los principales aportes del profesor norteamericano y llegar, finalmente, a una conclusión que pretende responder a la pregunta que sirve de título a este trabajo.

## I. ¿En que consiste el liberalismo político de John Rawls?

«Desde 1970, las brechas de desigualdad se ensancharon en todo el mundo, al punto que a comienzos de los 90, las desigualdades en los ingresos se duplicaron». Lester Thurow (4)

Es indudable que estamos viendo un nuevo florecer del pensamiento liberal, debido al lugar destacado que han ganado las ventajas de la economía de libre mercado contra el Estado intervencionista, por un lado, y el repunte a favor de los derechos humanos contra cualquier fundamentalismo, desde otra orilla. Sin embargo, el liberalismo sigue incubando una contradicción interna que consiste en promulgar y recargar su fundamentación en la igualdad política, mientras simultáneamente desconoce las desigualdades socio-económicas, las que precisamente erosionan esa pretendida igualdad de los ciudadanos ante la ley (5). A medida que el capitalismo siga multiplicando el número de pobres no sólo en el mundo semi-desarrollado, sino en el seno de las sociedades desarrolladas, la doctrina liberal con sus diversos

matices, que sirve de ideología a dicho sistema, permanece en una encrucijada y en una pérdida de legitimidad política.

La teoría del Liberalismo político de Rawls pretende recuperar la legitimidad extraviada; la intención del filósofo norteamericano se inscribe en la reflexión filosófica que busca completar los fundamentos de la doctrina liberal, esto es, mejorar la teoría para que ella tenga una más amplia y eficaz cobertura en el terreno de los derechos de los individuos. Si el liberalismo práctico acoge la propuesta de Rawls en el sentido de que se debe asegurar un principio de diferencia (todos los individuos tienen derecho a un mínimo socio-económico), las sociedades que adopten esta rectificación, están asumiendo un papel contra un flagelo que está golpeando al mundo con más contundencia que el mismo SIDA o narcotráfico.

El liberalismo político trata de contestar a la pregunta: ¿es posible que se de una sociedad estable y justa, cuyos ciudadanos, libres e iguales, estén profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales encontradas y aún incommensura-

bles? (Rawls, 1996: 13). Vamos a constatar que la respuesta positiva a esta pregunta, y su fundamentación, conformarán una integración de la ética, la política, el derecho y la economía (6), con el fin de recuperar la legitimidad para el liberalismo. Doctrinariamente, el liberalismo político constituirá una versión corregida del liberalismo individualista, construcción aquella que pretende no sólo la protección de los derechos individuales de la libertad, sino los derechos a disponer de un mínimo económico y social, derechos de igualdad de oportunidades.

### **Hacia una sociedad como sistema equitativo de cooperación social**

La verdad es que, el fin último de la propuesta rawlsiana es alcanzar una **sociedad como sistema equitativo de cooperación a lo largo de generaciones**. Esta es la idea organizadora fundamental en su teoría; Rawls nos va a hablar siempre de una **sociedad como sistema equitativo de cooperación social** regida por una concepción pública de justicia, sociedad en la que pueden convivir ricos y no-ricos,

cristianos y ateos, negros y blancos, mujeres y hombres etc. Las novedades de Rawls consisten en que incorpora en su proyecto ideas como la del reconocimiento de la diferencia (idea que domina el campo filosófico en este fin de siglo), también la idea de la justicia como equidad como principio regulador de todos los actos públicos y de las instituciones políticas y sociales y económicas; las ideas de ciudadanos libres e iguales, razonables y racionales, ideas de la moderna teoría económica como la teoría de juegos, los impuestos progresivos y el suministro de los bienes públicos.

La formulación de la idea de la **sociedad como sistema equitativo de cooperación social** «nos permite hallar los principios que definen los derechos y libertades básicos y las formas de igualdad más adecuadas para los cooperantes, concebidos éstos como personas libres e iguales» (Rawls, 1996:58). Estos primeros principios hallados suministrarían las líneas orientativas para las cuestiones relevantes, no para otros aspectos de la vida de los individuos, cuya orientación correspondería a doctrinas comprensivas filosóficas, mora-

les y religiosas. También empezarían a configurar una **concepción política de la justicia**, concepción que aunque moral es diferente a una doctrina comprensiva. Una concepción es comprensiva cuando incluye concepciones acerca del valor de la vida humana, metas personales a alcanzar, y todo aquello que constituye la conducta no política. Mientras tanto, una concepción política es una concepción pensada para un objeto específico que es **la estructura básica** de un régimen democrático constitucional.

**La estructura básica de la sociedad** consiste en las instituciones políticas y sociales principales y la manera en que casan entre ellas hasta formar un sistema de cooperación; la constitución política, las formas legalmente reconocidas de propiedad, la organización de la economía y la naturaleza de la familia, pertenecen a la estructura básica. Estas instituciones son justas siempre que satisfagan los principios de justicia que las personas morales libres e iguales, en una situación de equidad entre ellas, adoptarían para el propósito de regular esa estructura:

a) Cada persona tiene un derecho igual al más amplio esquema de libertades iguales básicas compatibles con un esquema similar de libertades para todos.

b) Las desigualdades sociales y económicas son permisibles siempre que:

i) vayan vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y

ii) sean para el mayor beneficio esperado de los menos aventajados. (Rawls, 1996: 307)

La parte ii del segundo principio es el considerado **principio de diferencia**, el cual regula las desigualdades económicas y sociales. Es por este principio, que «la estructura básica permite desigualdades sociales y económicas en las perspectivas vitales de los ciudadanos según sus orígenes sociales, según el grado de realización de sus dotes naturales y según la fortuna y las oportunidades que han configurado su historia personal. Tales desigualdades -podemos presumir- son inevitables, o al menos necesarias, o muy venta-

josas, a la hora de mantener la cooperación social. Seguramente hay varias razones para ello, y la necesidad de incentivos no es sino una de ellas» (Rawls, 1996: 306). Por el principio de diferencia, entonces, es que la estructura básica de la sociedad -por la que propugna Rawls-, puede permitir desigualdades organizativas y económicas, siempre y cuando, éstas contribuyan a mejorar la situación de todo el mundo, entre ellos los menos favorecidos, y mientras esas desigualdades sean compatibles con la igualdad de libertad y de oportunidades. Digámoslo de una manera llana: por el principio de diferencia, quienes ganen más que otros tienen que hacerlo de forma tal que contribuya a mejorar la situación de los que ganan menos. «El principio de diferencia vale, por ejemplo, para el gravámen de los ingresos y de la propiedad, para la política económica y fiscal. Se aplica al sistema del derecho público y de las leyes públicas (sistema que goza de notoriedad pública); no a las transacciones y las distribuciones particulares, ni a las decisiones de los individuos y de las asociaciones, sino

al trasfondo institucional que envuelve a esas transacciones y decisiones» (Rawls, 1996: 319).

Para Rawls, el primer principio prima sobre el segundo, es decir, los derechos civiles y políticos están por encima de los derechos económicos y sociales; pero, los dos principios, conjuntamente, garantizarían el acceso de todos los ciudadanos a los bienes primarios, esto es, los bienes que son indispensables para todos y requisito de cualquiera otro bien. Las cinco clases de bienes primarios que Rawls ya había precisado en la *Teoría de la Justicia* son los siguientes:

**a)** Las libertades básicas (libertad de pensamiento y de conciencia, etc): estas libertades constituyen el trasfondo institucional necesario para el desarrollo y el pleno e informado ejercicio de las dos facultades morales (...); estas libertades son también indispensables para la protección de un amplio abanico de determinadas concepciones del bien (dentro de los límites de la justicia).

**b)** Libertad de movimiento y de elección de empleo en un

trasfondo de diversidad de oportunidades.

**c)** Poderes y prerrogativas asociados a cargos y posiciones de responsabilidad.

**d)** Ingresos y riqueza, entendidos en un sentido amplio, como medios de uso universal (con un valor de cambio).

**e)** Las bases sociales del autorrespeto.

Un supuesto de la teoría es que, cuando una sociedad no garantiza a todos sus ciudadanos un mínimo necesario de bienes primarios, entonces su propuesta general no es viable (7). En resumen, la idea de Rawls con los dos principios es que, «nadie debería tener menos de lo que recibiría en una equidivisión de los bienes primarios, y de que, cuando la fertilidad de la cooperación social permita una mejora general, entonces las desigualdades sociales existentes tienen que trabajar en beneficio de aquellos cuya posibilidad haya sido menos mejorada, tomando como punto de referencia la equidivisión» (Rawls, 1993: 320) (8)

## B. Una sociedad bien ordenada

Según Rawls, un sistema equitativo de cooperación se desarrolla en compañía de dos ideas: la idea de una **sociedad bien ordenada** y la idea de **ciudadanos entendidos como personas libres e iguales**.

**Una sociedad bien ordenada** es una «sociedad en la que, primero, cada uno acepta, y sabe que todo el mundo acepta, exactamente los mismos principios de justicia (implicados por la idea de una concepción de la justicia públicamente reconocida); segundo (implicado por la idea de la regulación efectiva proporcionada por tal concepción), su estructura básica satisface esos principios de un modo público y notorio, o al menos hay buenas razones para creerlo. Y tercero, sus ciudadanos tienen un sentido de justicia normalmente efectivo, de modo que cumplen generalmente con las instituciones básicas de la sociedad, a las que consideran justas» (Rawls, 1996:65-66).

Una sociedad bien ordenada sólo se ordena, si los ciudadanos se ponen de acuerdo - a través de una situación de negociación de-

nominada **Posición Original**, en una concepción de la justicia que pueda atraerse el apoyo de los ciudadanos razonables que profesan doctrinas comprensivas, filosóficas, morales y religiosas, razonables. Si esa concepción de la justicia no es reconocida por ciudadanos que están divididos por doctrinas comprensivas, ella fracasa. Conseguir el apoyo y reconocimiento de los ciudadanos-**Consenso Entrecruzado**- es una condición indispensable para elaborar una adecuada concepción de la justicia.

La otra idea que necesariamente debe acompañar a una sociedad como sistema equitativo de cooperación a lo largo de generaciones, es la idea de **ciudadanos entendidos como personas libres e iguales**, es decir, para ser coherentes con aquella concepción de la sociedad, asumimos una concepción de la persona que se corresponda con dicho sistema equitativo de cooperación. Asumimos, entonces, que «una persona es alguien que puede ser un ciudadano, esto es, un miembro normal y plenamente cooperante de la sociedad a lo largo del ciclo completo de su vida» (Rawls, 1996:48). Como estamos



en un entorno de pensamiento democrático, concebimos a las personas como libres e iguales. Las personas son libres porque tienen dos facultades morales - una capacidad para un sentido de justicia y otra para una concepción del bien-, además, las facultades de la razón -de juicio, pensamiento y las inferencias que proporcionan esas facultades-. Las personas son iguales por el hecho de poseer esas facultades en el mínimo para poder ser miembros cooperantes de la sociedad.

Para completar la exposición que del liberalismo político se ha presentado, observemos el siguiente esquema con su correspondiente explicación.

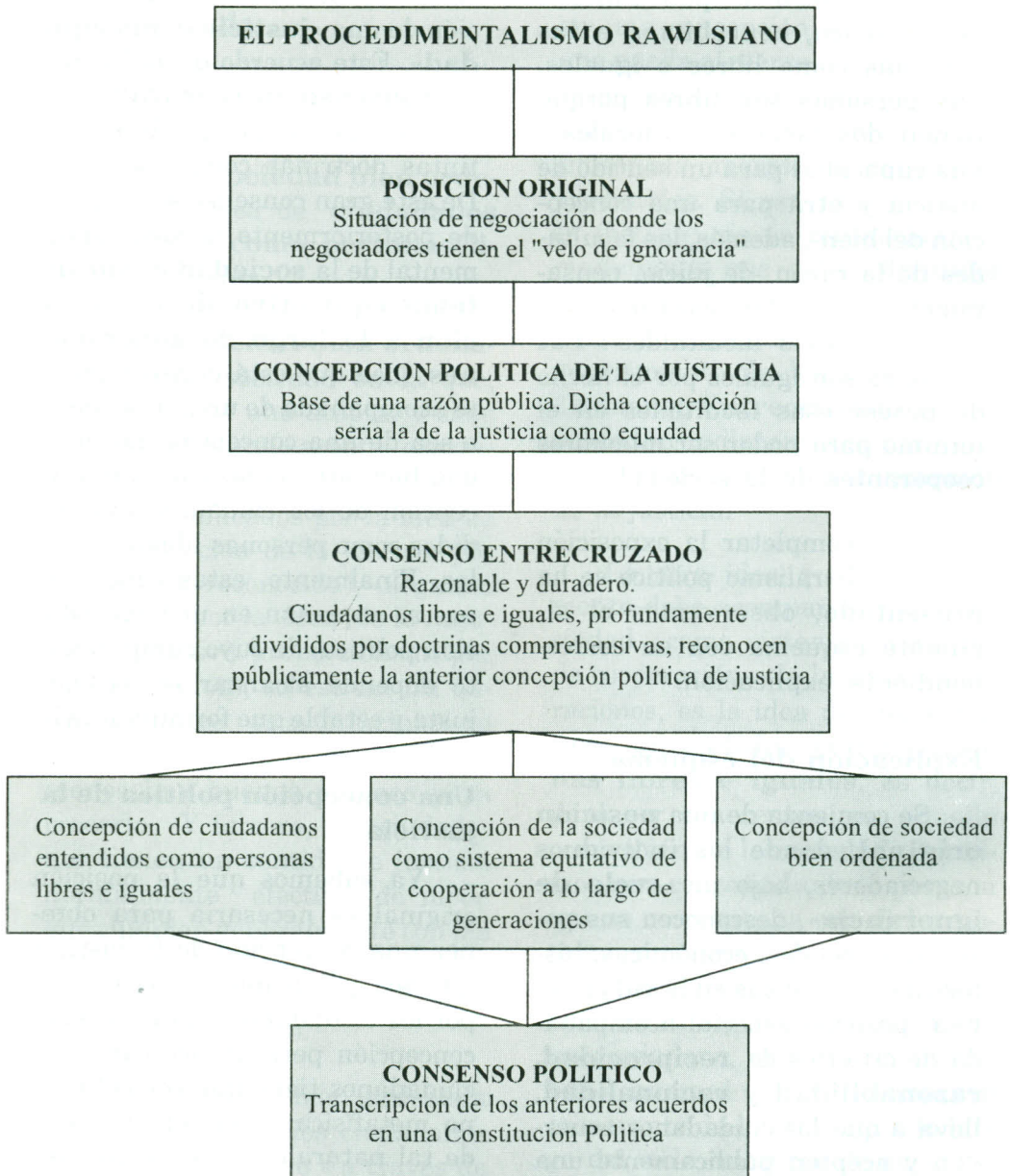
### Explicación del esquema

Se comienza de una **posición original**, donde los individuos negociadores, bajo un «**velo de ignorancia**», desconocen sus posiciones sociales, económicas, históricas y filosóficas en la vida real. Esa posición especial acompañada de criterios de **reciprocidad, razonabilidad y racionalidad**, lleva a que los ciudadanos acuerden y acepten públicamente una concepción política de justicia que

sería hipotéticamente la concepción de una «**justicia como equidad**». Este acuerdo daría lugar a un **consenso entrecruzado** entre individuos que profesan distintas doctrinas comprensivas. De este gran consenso se desprende posteriormente la idea fundamental de la **sociedad como sistema equitativo de cooperación a lo largo de generaciones**, idea que está necesariamente acompañada de un par de ideas, o sea de una concepción de sociedad bien ordenada, y de una concepción de los ciudadanos entendidos como personas libres e iguales. Finalmente, estas concepciones se expresan en una constitución política, de cuyo cumplimiento depende alcanzar la sociedad justa y estable que formula Rawls.

### Una concepción política de la justicia

Ya sabemos que la posición original es necesaria para obtener una concepción de la justicia que sea públicamente reconocida por los ciudadanos. Para que esta concepción permita acercar a los ciudadanos tiene que ser política, no metafísica, pues aquella será de tal naturaleza que no entrará en conflicto con el resto de valores



que ejercitan los ciudadanos. Es decir, para alcanzar una concepción compartida de la justicia, debe desligarse en lo máximo posible de las doctrinas particulares, filosóficas, morales y religiosas, que son precisamente las que llevan a conflictos y a posiciones no compartidas entre los ciudadanos. Al respecto advierte Rawls: «si queremos tener éxito a la hora de hallar una base para el acuerdo público, tenemos que encontrar un modo de organizar ideas y principios familiares que de lugar a una concepción política de la justicia capaz de expresar esas ideas y esos principios de manera algo diferente. La justicia como equidad trata de hacerlo mediante una idea organizadora fundamental que permite vincular y relacionar sistemáticamente todas las ideas y todos los principios. Esa idea organizadora es la de una sociedad como sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales concebida como miembros plenamente cooperativos a lo largo de un ciclo vital completo» (Rawls, 1996:39)

Si esta justicia como equidad logra instalarse en la práctica como concepto directriz que ata ideas y principios, se llegaría a

una concepción pública de justicia aceptable. Con base en esta concepción públicamente reconocida, los ciudadanos podrían examinar abiertamente la justicia o injusticia de sus instituciones sociales y políticas.

### **El constructivismo político**

Se trata entonces, de una concepción constructivista de la justicia política, y no de una doctrina moral comprensiva (una de tantas) impuesta a la mayoría de los ciudadanos. El objetivo con el constructivismo es evitar el enfrentamiento con cualquier doctrina comprensiva, entre éstas contra el intuicionismo racional. Para un intuicionista racional, un orden de valores morales es independiente y autoconstitutivo, es decir, no es construido. Para el constructivismo, su procedimiento representa un orden de valores políticos. Este procedimiento procede partiendo de los valores expresados por los principios de la razón práctica, junto con concepciones de la sociedad y de la persona, hasta llegar a los valores expresados por ciertos principios de justicia política. Este orden representado sería el más apropiado para una sociedad demo-

crática marcada por el hecho del **pluralismo razonable**. Y lo es porque proporciona la concepción más razonable de la justicia y la convierte en foco de un consenso entrecruzado. En última instancia, el constructivismo apunta a determinar los términos de la cooperación social.

### **El pluralismo razonable**

El liberalismo político supone y reconoce desde un principio, que coexisten una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, con distintas y encontradas concepciones del bien. Es aceptar que existe el cristianismo, los testigos de Jehová, los Krihsna, los nihilistas, los hedonistas, los utilitaristas, los conservadores, los socialistas, etc. En esta perspectiva, el esfuerzo del profesor Rawls conlleva a demostrar que ninguna doctrina comprensiva resulta adecuada como concepción política para un régimen constitucional. Pero esto no significa que se deban suprimir esas doctrinas; al contrario, indica que la sociedad puede convivir con la diferencia, que reconoce y respeta las distintas doctrinas que profesan los individuos, que admite el principio de diferencia económico-social;

pero que en aras de mejorar la situación de los menos aventajados en la sociedad (los más pobres, los menos capacitados, los inválidos, los viejos, etc), la sociedad recurre a una concepción pública de justicia, que por ser política y no comprensiva, puede ser abrazada por ciudadanos profundamente distanciados en sus ideologías y creencias particulares.

### **El consenso entrecruzado**

Una sociedad bien ordenada puede mantener su unidad y estabilidad, gracias a la idea de un **consenso entrecruzado** entre doctrinas comprensivas razonables. En tal consenso, las doctrinas razonables aceptan la concepción política, cada uno desde su propio punto de vista. Platón, Aristóteles, Agustín y Tomás de Aquino, afirmaban que sólo hay una única concepción razonable y racional del bien. El utilitarismo clásico de Bentham, Edgewort y Sidgwick pertenece a esa tradición dominante. En contraste, el liberalismo político parte de que hay varias doctrinas, cada una con su concepción del bien. En Rawls, si no hay modo de diseñar un régimen

constitucional capaz de superar los conflictos entre intereses políticos y económicos distintos, no puede lograrse un consenso entrecruzado, plenamente.

El consenso en una concepción política permite superar la atomización de los miembros de la sociedad amparados en sus diversas doctrinas comprensivas, esto es, en sus concepciones morales, filosóficas, religiosas. Sin un «mínimo político» avalado por la mayoría de los miembros es imposible favorecer un tránsito de la sociedad hacia acuerdos globales. A medida que los ciudadanos se adhieren a un «mínimo político», van cediendo sus articulares creencias comprensivas, que generalmente son las que «bloquean» la posibilidad del pluralismo razonable. Cristianos, evangélicos, protestantes, civilistas, socialistas, etc., se acercan ideológicamente en la práctica cotidiana de aceptar una concepción política amplia. La concepción política se va afirmando gradualmente «como concepción moral [para todos] y los ciudadanos se disponen a actuar de acuerdo con ella fundándose en razones morales» (Rawls, 1996:201).

En último término, el consenso entrecruzado hace que ciudadanos que profesan doctrinas comprensivas razonables pero encontradas, acepten una concepción política de la justicia como el contenido de sus juicios políticos acerca de las instituciones básicas. Esta concepción política de la justicia se busca para que sirva de base pública a la justificación de un régimen constitucional.

## II. Tres aportes

### El liberalismo político: una propuesta ética

Aunque la propuesta general de John Rawls se perfila como una teoría eminentemente política, en su fondo subyace una propuesta ética como núcleo alrededor del cual gravitan las esferas del derecho, la economía, las relaciones interpersonales y la misma política. En otros términos, el profesor Rawls no nos habla ni como abogado, ni como economista, psicólogo o político. Nos habla fundamentalmente desde la posición del filósofo, específicamente desde el campo de la filosofía moral, e intenta configurar una alternativa para hacer realidad ese imperativo formulado por el economista

indú Amartya Sen: **conectar de nuevo a la economía con la ética.**

Rawls no normatiza; se propone orientar mediante un procedimentalismo riguroso y abstracto un posible camino para las sociedades que se preparan a entrar remozadas al tercer milenio. Recomienda unas pautas a seguir, no dispersas ni ambigüas, sino aglutinadas por el principio de la justicia como equidad. Como conciencia moral, el filósofo norteamericano ha intentado alertar sobre el distanciamiento que el derecho, la economía y la política han tomado respecto de la moral, cuando prácticamente, las tres disciplinas deben su origen a ella (9).

Rawls ratifica que el problema de la sociedad es de tipo moral y que es allí, donde hay que fundamentar de nuevo la perspectiva de vida comunitaria que desean las naciones. Aunque sus pautas son de tipo ético -redefinición de lo justo-, la resolución práctica debe ser en el terreno político, pues requiere de la adopción consensual, mediante el uso del foro público (razón pública), de una concepción de justicia, reconocida y aceptada por todos los indivi-

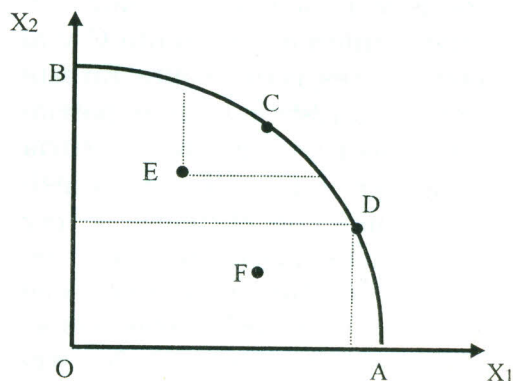
duos de una sociedad. Su idea del **consenso entrecruzado** es una defensa del valor de la tolerancia, en la medida en que fomenta la convergencia comunicativa y la racionalidad dialógica entre partes enfrentadas (10). A través de un discurso organizador, el profesor Rawls va poniendo cartas transparentes sobre la mesa: afirma tácitamente que ni la política, ni la economía, en sí mismas y por sí solas, producirán una sociedad estable que garantice plenamente el respeto a la dignidad humana. Esto mismo, en otras palabras, equivale a decir, que si se desea constituir una sociedad como sistema equitativo de cooperación social, debemos recurrir a la esfera de la ética que está por fuera de las esferas de lo político y lo económico, para determinar allí unos principios que puedan servir como ideas orientadoras, las cuales, una vez aceptadas por los ciudadanos, contribuyan a producir resultados benignos, es decir, relaciones razonables-rationales-dialógicas y recíprocas.

### **El liberalismo político como sinónimo de justicia.**

Es insistente en el profesor Rawls, el entender por sociedad

justa, aquella donde los individuos y las instituciones interactúan a la luz de los dos principios de justicia, porque es en el acceso efectivo a un conjunto integral de derechos, que una sociedad puede consolidar las condiciones requeridas para desplegar una vida digna. En su teoría hay una conexión estrecha entre los dos principios, los dos coexisten, no puede avalarse alguno de ellos si no existe simultáneamente el otro. En el primer principio están incluidas las libertades propias de la tradición liberal: la libertad de conciencia y expresión, el derecho a la propiedad privada, la libertad de asociación y de participación democrática. En el segundo principio, se incluyen los derechos económicos y sociales; con este principio se busca una reducción al mínimo de las desigualdades sociales, de talento y riqueza. Como las desigualdades sociales son inevitables, éstas deben organizarse de tal manera que resulten más ventajosas para los menos favorecidos, y deben facilitar iguales oportunidades a todos los participantes en el contrato social, para que todos los individuos puedan desarrollar su personalidad y proyectos vitales.

Son significativos los aportes que la teoría de la justicia rawlsiana le ha hecho en particular a la ciencia económica. Valga mencionar, entre ellos, la idea del «óptimo rawlsiano», punto donde las asignaciones del mercado y las acciones de política económica son realizadas, de tal modo, que benefician a los menos aventajados de la sociedad. Las distribuciones, en el esquema del óptimo paretiano, se rigen por el principio de eficiencia y no necesariamente por el de justicia. «El principio de eficiencia no selecciona por sí mismo una distribución específica de mercancías como la más eficiente. Para escoger entre las distribuciones eficientes es necesario otro principio, digamos un principio de justicia» (Rawls, 1979: 75).

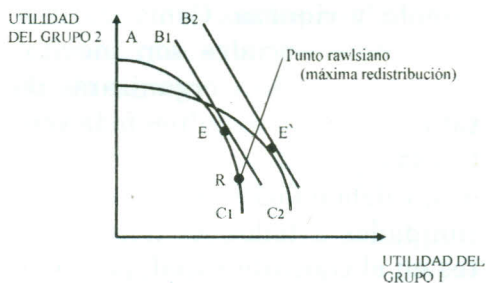


### Explicación de la gráfica.

Supongamos que existe una provisión fija de mercancías para ser distribuidas entre dos personas: X1 y X2. La curva AB representa todos los puntos eficientes en el sentido de Pareto en que pueden distribuirse las mercancías entre X1 y X2; es decir, el punto C y el punto D serían asignaciones igualmente eficientes, pues en cualquiera de ellas, no existe una redistribución tal que mejore a alguna persona sin empeorar a otra (criterio de Pareto). Aún más, los puntos extremos A y B, en los cuales una de las partes lo posee todo, son tan eficientes como cualquier otro punto sobre AB. En contraste con este criterio, Rawls dice que pueden haber otras asignaciones que son regidas por el criterio de justicia, y que en el gráfico podrían ocurrir en los puntos E y F, a pesar de que son puntos inferiores al punto C y al punto D, respectivamente. En este caso de la justicia como imparcialidad, los principios de la justicia tienen prioridad sobre las consideraciones de eficiencia y, por tanto, hablando en términos generales, los puntos interiores que representan distribuciones justas (los que están dentro de los rectángulos punteados) serán prefe-

ridos a los puntos eficientes que representan distribuciones injustas. Debe tenerse en cuenta que la gráfica representa una situación sencilla y simplificada.

Por otra parte, Rawls es partidario de un sistema de impuestos progresivos y no de unos impuestos de cuantía fija (criterio liberal ortodoxo). Sostiene que la sociedad debe escoger el tipo impositivo que maximice el bienestar del individuo que se encuentre en la peor situación; es decir, Rawls aboga por un marco impositivo que garantice la máxima redistribución. En esta óptica, deben pagar más impuestos quienes ganen más, deben pagar menos quienes ganen menos y deben ser exonerados de gravámenes





aquellos que están por debajo de un mínimo de renta.

### **Explicación de la gráfica.**

C1 es una curva de posibilidades de utilidad con impuestos distorsionadores, C2 es una curva de posibilidades de utilidad con un impuesto de cuantía fija. B1 y B2 son curvas sociales de indiferencia utilitaristas. La curva de posibilidades de utilidad es el nivel máximo de utilidad que puede obtener el individuo 1 dado el nivel de utilidad que obtiene el 2, formalmente la curva de posibilidades de utilidad sólo es el segmento AR de la curva de la gráfica. Toda estructura impositiva que (dada la información y los instrumentos impositivos existentes) lleva a la economía a un punto de la curva de posibilidades de utilidad es una estructura impositiva eficiente en el sentido de Pareto. El primer problema de la sociedad (una vez determinado el posible conjunto de impuestos posibles) es, pues, averiguar cuáles son las estructuras impositivas eficientes en el sentido de Pareto. Una vez hecho esto, el segundo problema consiste en elegir una de ellas, lo que equivale a elegir un punto de la curva de posibilidades de utilidad. El punto C de la

gráfica corresponde al equilibrio competitivo; el punto E corresponde a la estructura impositiva óptima utilitarista con impuestos distorsionadores; E' sería el punto óptimo con un impuesto de cuantía fija. Ahora, el punto R, a pesar de ser un punto inferior al del óptimo paretiano, es mucho más redistribuidor. En el punto R o rawlsiano se obtiene la máxima cantidad de impuestos que están dispuestos a pagar los ricos para financiar la provisión de bienes públicos, el gasto público y la redistribución de la renta. (ver: Stiglitz, 1992: 533-537).

El profesor Rawls también critica el sistema de la productividad marginal. En general, este sistema es criticado porque produce una elevada desigualdad; a quienes les va bien en el mercado, consiguen de sobra los ingresos que necesitan para el consumo; mientras que a quienes fracasan, no obtienen, en su mayoría, lo necesario para sobrevivir. Rawls dice que los individuos nunca elegirían voluntariamente vivir sometidos a un proceso que generara unos resultados tan desiguales como los que vemos en los mercados descontrolados de factores. Para superar estos resultados,

propone a los ciudadanos escoger unas reglas para distribuir la renta; dichas reglas serían convenidas en una reunión amplia bajo el «velo de ignorancia», el cual ya ha sido explicado en la primera parte de este artículo. Rawls asegura que las reglas que escogería la gente en ese estado de ignorancia serían necesariamente justas; y si lo fueran también lo sería la distribución a la que dieran lugar (ver: Frank, 1992: 762-763).

En síntesis, Rawls recoge los derechos individuales de la libertad -lo mejor de la tradición liberal-, pero a la vez, incorpora algunos derechos económicos y sociales, ampliando, de este modo, el horizonte del liberalismo clásico, cubriendo vacíos en su concepción y, de paso, contribuyendo a legitimar el liberalismo como concepción filosófico-política. Es decir, Rawls consigue superar algunas limitaciones del liberalismo individualista, el cual atomizó a los individuos estrechamente en sus esferas privadas; conjuga y desarrolla los ideales de Rousseau y de Kant, toma distancia frente al utilitarismo de Bentham y la apología a la libertad total del mercado pregonada por los Friedmann (padre e hijo), Robert

Nozick, Von Mises, Friedrich Von Hayek, James Buchanam y los libertarios.

### **El liberalismo político como el punto mas alto alcanzado por la doctrina liberal**

Rawls no propone redistribuciones en sentido igualitario; ya se había dicho, él no es un planificador estatista. Su teoría procedimental busca medidas que aseguren la satisfacción de las necesidades básicas de todos los ciudadanos, para que puedan participar en la vida política y social. La justificación de Rawls para estas medidas -justicia como equidad, dos principios de justicia-, es que, «por debajo de un determinado nivel de bienestar material y social, y de adiestramiento y educación, la gente ni siquiera puede participar en la sociedad en calidad de ciudadanos, y mucho menos en calidad de ciudadanos iguales» (Rawls, 1996, 199). O en palabras de demócratas y socialistas, «los derechos humanos y las libertades básicas serían conciencia falsa, si no se diera un mínimo de equidad económica» (Hoyos, 1996: 163).

El liberalismo político también rescata la dimensión de la

democracia (11), al enfatizar su carácter racional-argumentativo. No obstante, esta teoría no se ha conservado invulnerable ante las críticas de importantes autores. Por ejemplo, la idea de la supremacía del primer principio, es decir, de los derechos civiles y políticos, ha sido calificada de desarraigadora y destinada a individuos abstractos o sujetos sin relaciones sociales, por parte del movimiento de científicos sociales comunitaristas. Sustentan éstos, que la fundamentación individualista del formalismo liberal hace abstracción del sujeto enraizado en la comunidad real de creencias (familia, minoría cultural, grupo étnico o religioso, comunidad lingüística, minoría cultural), donde los individuos no están aislados, ni eligen cualquier cosa, sino, que por ser miembros de colectividades están en relaciones sociales, y por tanto ya han elegido valores o fines comunes, es decir, comparten normas morales específicas. (Ver: Taylor, 1992; Sandel, 1992; Kymlicka, 1990; Macintyre, 1987, Walzer, 1983). Ante estas críticas dirigidas no sólo a Rawls, sino a otros liberales progresistas como Thomas Nagel, Scanlon y Ronald Dworkin, replican éstos en con-

junto a los comunitaristas: Nosotros elaboramos una teoría de la justicia para las sociedades modernas y ustedes qué propuesta política tienen? (Ver: Giusti, 1994: 33-44). Lo cierto es que Rawls contesta a los comunitaristas, redefiniendo el concepto de persona en la esfera política, y ya no en la esfera moral, lo cual había desatado las críticas ya mencionadas.

Por otra parte, el principio de diferencia, también, ha sido objeto de cuestionamiento (12); pues se le considera ambiguo y débil al ligarse a la supremacía del derecho a la libertad, principio éste que limitaría la capacidad de aquél para garantizar un mínimo económico y social para todos los individuos. Al parecer, «la 'crux' siguen siendo los derechos socio-económicos, origen de la barbarie, como lo demuestra la persistencia de los conflictos internos y externos, generados en última instancia en la pobreza absoluta y en las abismales diferencias económicas, así haya finalizado la guerra fría» (Hoyos, 1996: 164).

Ronald Dworkin choca con la propuesta rawlsiana cuando afir-

ma, «vivir bien tiene una dimensión social(...) en realidad, resulta insultante para todo el mundo un sistema político y económico consagrado a la desigualdad, incluso para aquellos cuyos recursos se benefician de la injusticia» (Dworkin, 1993: 179). Es verdad que Rawls admite a las desigualdades como inevitables pero no las bendice como hechos eternos inmodificables. Su teoría pretende en último término, alentar moralmente a los hombres para superar gradual y éticamente las inequidades; de ese modo, esta teoría se ubica a mitad de camino entre el igualitarismo fallido del socialismo real y la falacia del liberalismo individualista. Digámoslo en palabras del profesor Guillermo Hoyos, «Rawls, en el medio entre el altruismo moralista y el puro interés egoísta, funda la cooperación social, que no sólo evita la guerra, sino que favorece el bien de los asociados» (Hoyos, 1996: 165).

El filósofo alemán Jürgen Habermas, mediante una concepción republicana se diferencia del liberalismo de Rawls; veamos su tesis central: Los derechos subjetivos de acción que aseguran la integridad de la persona de dere-

cho, son condiciones necesarias que posibilitan el ejercicio de la autonomía política. Para Habermas, los derechos subjetivos de acción deben poder fundamentarse, entonces, sobre la base de la autonomía democrática; así, entiende, por tanto éste como el único fundamento normativo del estado de derecho moderno. Este nuevo 'paradigma del derecho de la política deliberativa debe reemplazar tanto al modelo liberal formalista como al instrumental-comunitarista del derecho. (Ver: Cortés Rodas, -ponencia-, 1996). Rawls en su debate con Habermas ha reconocido las «objeciones que se derivan de los dos principios de justicia (...) y de la estructura básica de la sociedad como un sistema de cooperación social (...), una distribución muy dispareja de ingresos y riqueza que socava seriamente las oportunidades equitativas en educación y en las oportunidades de empleo remunerado, todo lo cual socava la igualdad económica y social» (Rawls, 1995: 159-160).

Como se pudo apreciar en ese breve recorrido de críticas, existen resistencias hacia un liberalismo progresista que sigue fundamentado en la idea de la

autonomía individual kantiana. De todos modos, los dos principios de justicia de Rawls convierten a la concepción filosófica del liberalismo político, como una de las más completas teorías de los derechos, pues recoge los derechos fundamentales básicos que garantizan el desarrollo de una vida digna, libre y razonable; amplía la perspectiva del liberalismo clásico al agregar a los derechos individuales de la libertad, los derechos económicos y sociales, con los cuales pretende contrarrestar las crecientes desigualdades que acompañan al sistema capitalista sostenido por su ideología liberal individualista. Rawls fundamenta un liberalismo-humanitario, el cual no patrocina la miseria y la indignidad, que promueve mediante el principio de la diferencia un control y distribución de los bienes, de tal modo que beneficien a los menos favorecidos. Con un liberalismo más flexible y menos excluyente, admite una intervención del Estado -aparejado a una existencia de libre mercado-, para garantizar un mínimo de bienes indispensables, fuente de una vida digna para todos los ciudadanos.

## Conclusión

Como dice Stanley Hoffmann, el comunismo ha muerto, pero, ¿el liberalismo no está muriendo también? De hecho, el liberalismo internacional viene debatiéndose en una encrucijada desde la segunda posguerra mundial. Diversos factores lo han deslegitimado como doctrina filosófico-política capaz de orientar las instituciones de las sociedades. En ese desgaste, el reto que le ha surgido es ¿cómo articular los derechos socio-económicos (indispensables para garantizar la dignidad humana) con los derechos civiles?. Rawls intenta resolver este reto y avanza con la propuesta que aquí se ha estudiado. ¿Es suficiente su esfuerzo para legitimar dicha doctrina?, no lo sabemos. Lo que sí sabemos, es que ante el fracaso del metarrelato socialista real, no queda, por el momento, un paradigma de sociedad viable por fuera de los límites del liberalismo (13). Es en este contexto donde Rawls aporta, porque con un sentido humano y bajo criterios civilistas y moderados, ofrece una alternativa superior al modelo de sociedad pragmático-individualista y anárquica que está dominando el fin del milenio (14).

La conclusión que se puede derivar de este trabajo es que la propuesta de liberalismo político rawlsiano no es otra utopía más en el espectro de la filosofía política. Ella es una teoría viable, tanto para sociedades bien ordenadas (democracias desarrolladas), como para sociedades no-bien ordenadas (democracias semi-desarrolladas). Es obvio que su potencialidad no es igual en uno u otro caso; ella revela limitaciones en especial en su aplicación para el segundo tipo de sociedades, pues éstas son las que presentan mayores dificultades en el aseguramiento del segundo principio de justicia.

Se presume que la principal debilidad del liberalismo político es su vacilación para incluir a los derechos económicos y sociales como derechos humanos fundamentales. Ante esto, sólo nos queda finalizar con las palabras del profesor Francisco Cortés:

«Rawls aceptaría limitar las libertades básicas con el fin de conseguir un mejoramiento de las condiciones económicas y sociales, si así avanza una sociedad hacia un estadio político, económico y cultural, en el que el valor

de la libertad adquiera un mayor status frente a otros valores. Nuestro autor no se ocupa desafortunadamente en *Teoría de la Justicia* ni en *Political Liberalism* de sociedades no-bien ordenadas» (Cortés, 1996, 196).

## Notas

Agradezco al CIE de la Facultad de Ciencias Económicas y al CODI de la Universidad de Antioquia, el apoyo brindado a este trabajo. Igualmente, mi reconocimiento a la profesora María Teresa Lopera Chávez por sus valiosas y permanentes recomendaciones.

1. El liberalismo fue una conquista filosófica de la humanidad. Gracias a esta doctrina empezó a instaurarse el valor de la tolerancia y el respeto a los derechos civiles de los individuos; su desarrollo habría de traer paulatinamente otras bondades para los hombres, entre ellas, el papel progresista que ha jugado en la lucha contra los regímenes autoritarios. Al respecto se puede ver: Hoffmann, 1995.

2. «Como se sabe, una de las 'ideas' principales del liberalismo es la del 'individuo', no el indivi-

duo como ese ser de carne y hueso, no como Pedro diferente de Pablo, sino como ese ser que, por ser hombre, es naturalmente titular de 'derechos' de los cuales se puede hacer la lista, derechos que le están asignados independientemente de su función o de su lugar en la sociedad y que lo hacen el igual de cualquier otro hombre» (Manent, 1990: 9)

3. Como teoría económica, el liberalismo se inclina hacia la economía de mercado; como teoría política se identifica con un Estado mínimo, es decir, sin mucha injerencia en las esferas económica y social. El liberalismo no es un movimiento monoideológico como pudiera serlo el socialismo (se asocia básicamente a las ideas de un solo pensador: Carlos Marx); el liberalismo es un movimiento histórico de diversas ideas, encarnadas en varios pensadores como Hobbes, Montesquieu, Kant, A. Smith, Humboldt, Constant, John Stuart Mill, Tocqueville, etc.

4. «Las economías más avanzadas del mundo también están produciendo lo que Marx reconocería como un lumpen proletariat: aquellos cuya productividad potencial es tan baja que no son re-

queridos por la economía privada en ninguna escala salarial que pueda permitirles mantenerse en nada parecido al nivel de vida normal. Hoy los conocemos en parte como los desamparados o 'sin hogar», un grupo fluctuante que en los Estados Unidos se estima aproximadamente en unos 600.000 individuos en una noche determinada y en 7 millones durante un período de cinco años.

El desamparo comenzó en los Estados Unidos a fines de la década de los setenta. Al principio el resto del mundo industrial consideraba el «desamparo» como un fenómeno propio de los Estados Unidos debido a su sistema de seguridad social inadecuado, pero ahora se ha propagado en todo el mundo industrial» (Thurow, 1996: 43-44).

5. Se prolonga en el tiempo una vieja disputa entre las dos vertientes tradicionales del liberalismo: la versión individualista (Hobbes-Locke-Hume) y la versión humanitarista, racional-argumentativa (Rousseau-Kant-Tocqueville).

6. La propuesta interdisciplinaria del profesor Rawls tie-

ne repercusiones en las ciencias sociales y humanas. Específicamente, en el campo de la educación, su influencia en la redefinición del papel del ciudadano y de la cultura política (capital político) ha sido significativa. Ver: Callan Eamonn. *Political Liberalism and Political Education*. En: *The Review of Politics*, Notre Dame, V. 58, No. 1, Winter 1996, 5-33. / Goerner, E. A. *Forcing the Free to be Correctly Free*. En: \_\_\_\_\_, 35-39. / Gutmann, Amy. *Civic Education and Social Diversity*. En: *Ethics*, The University of Chicago, V. 105, No. 3, April '95, 557-579. / Macedo, Stephen. *Liberal civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?*. En: \_\_\_\_\_. 468-496. / Moller Okin, Susan. *Political Liberalism, Justice, and Gender*. En: *Ethics*, The University of Chicago, V. 105, October '94, 23-43. / Scheffler Samuel. *The Appeal of Political Liberalism*. En: \_\_\_\_\_, 4-22.

7. «El liberalismo político se piensa sólo como un modelo para las sociedades constitucionales contemporáneas que, además, son las más ricas en bienes materiales y cuyos integrantes tienen garan-

tizado un mínimo de bienestar, más abajo del cual hace inaplicable la teoría» (Monsalve, 1996: 211).

8. «La esencia filosófica de esta propuesta es, pues, la primacía de la justicia sobre el bien en el sentido fuerte (kantiano) de que sólo desde las reglas de la justicia, equitativas, públicas y válidas para todos, es posible tener un concepto de bien comprensivo, que es un asunto no-público» (Monsalve, 1996: 217).

9. Ver: Booth, James. *Household and Market: On the Origins of Moral Economic Philosophy*. En: *The Review of Politics*. Notre Dame, V. 56 (2), Spring '94.

10. «Evitar el conflicto significa, para Rawls, abstenerse de un juicio sobre los temas que motivan el desacuerdo, pero abstenerse con el propósito de buscar una base más profunda de comunicación que permita tender puentes de conciliación entre las partes implicadas en la controversia» (Giusti, 1996: 115-116).

11. «Liberalismo y democracia, que desde hace un siglo hasta hoy fueron considerados siempre,



la segunda, como la consecuencia natural del primero, muestran ya no ser del todo compatibles, toda vez que la democracia fue llevada a las extremas consecuencias de la democracia de masas, cuyo producto es el Estado benefactor. Si los límites dentro de los cuales la doctrina liberal consideraba que se debería restringir el Estado fueron superados, es difícil negar que ello sucedió debido al impulso de la participación popular provocada por el sufragio universal. Se ha dicho muchas veces que la política keynesiana fue un intento de salvar al capitalismo sin salir de la democracia, en contra de la dos soluciones opuestas existentes: la de abatir al capitalismo sacrificando la democracia (práctica leninista) y la de abatir a la democracia para salvar al capitalismo (fascismo). Ahora se diría que para los liberales de nuevo cuño el problema es al contrario, es decir, el de salvar, si todavía es posible y por aquello que es todavía posible, a la democracia sin salir del capitalismo. En la crisis de los treinta pareció que fuese el capitalismo el que ponía en crisis a la democracia, hoy les parece a estos nuevos liberales

que la democracia es la que pone en crisis al capitalismo» (Bobbio, 1992: 98).

12. El mínimo económico y social de Rawls ha originado controversias. «Los marxistas afirman que mediante el establecimiento del principio de la prioridad de la libertad, limita Rawls su teoría a la determinación de las libertades políticas. De esta manera las libertades del primer principio son puramente formales, porque los individuos, aunque puedan llegar a reconocerse mutuamente como personas iguales, no pueden en realidad ser iguales si existen desigualdades sociales y económicas extremas» (Cortés Rodas, 1996: 196)

La crítica marxista no está contextualizada, pues el liberalismo político de Rawls se cumpliría sólo en sociedades bien ordenadas o sociedades constitucionales democráticas, en donde se da por sentado el cumplimiento del segundo principio, es decir, que todos los individuos tienen acceso a un mínimo económico y social. Rawls no formula ideas para solucionar déficits socio-económicos; su teoría bajo el mecanismo de la **posición original**, donde los in-

individuos acuerdan regirse por la **justicia como equidad**, es para garantizar la conservación del derecho al mínimo socio-económico y la estabilidad de la sociedad **-pluralismo razonable-**, en la cual convergen doctrinas comprensivas distintas. El segundo principio -igualdad de oportunidades y justicia social- aparece en la teoría como condición indispensable para la materialización de los derechos del primer principio.

Se dirá, entonces, que el liberalismo político de Rawls nada tiene que decirle a sociedades de escasez y profundas desigualdades como las latinoamericanas. Creo que sí nos dice, no como sociólogo o político que tiene soluciones para combatir la pobreza, sino como filósofo político que nos reta a que busquemos, primero que todo, reducir las brechas socio-económicas con ayuda de nuestros técnicos y la intervención de los sectores privado y público, y luego, ahí sí, adoptar su procedimentalismo para conservar la reducción que de las desigualdades se hizo y para continuar en el camino de seguir disminuyendo las brechas y alcanzar una sociedad como

sistema equitativo de cooperación social.

A pesar de lo anterior, el liberalismo político también ofrece a las sociedades no-bien ordenadas, ideas para asegurar a los individuos el acceso a un mínimo socio-económico. Su idea de la posición original donde los negociadores, bajo un velo de ignorancia, pactan unos principios de justicia, se puede extender a otro tipo de pactos, entre ellos el de un factible cambio social o, inclusive, el de conseguir una paz.

13. No se quiere decir con esto, que se concibe al liberalismo como el fin de la historia; el destino del hombre no culmina con esta doctrina, en sus formas económica y política; al contrario, otros paradigmas insospechados están por sobrevenir en la historia del hombre. Al respecto ver: Salazar, 1996: 265-297.

14. «Los postulados liberales de la no intervención del Estado en el juego libre de las fuerzas del mercado y de reducción de la función del Estado a la mera protección del ámbito mínimo de libertad personal, convirtieron al liberalismo-individualista en una doc-

trina política con una faz cínica frente a la existencia de desigualdades extremas y a la miseria y pobreza de amplios grupos de la población. El liberalismo se transformó en una ideología que servía a la justificación de las desigualdades producidas por el funcionamiento del aparato económico capitalista. Es en este sentido que cobra significación la propuesta del eminente profesor de Harvard» (Cortés, 1996: 194).

## Referencias

- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México, FCE, 1992.
- Cortés Rodas, Francisco. "El liberalismo en conflicto". En: *Estudios de Filosofía*, Medellín, agosto de 1993, 9-18.
- \_\_\_\_\_. "Liberalismo, comunitarismo y ética comunicativa". Ponencia presentada durante el ciclo *Lecciones de Noviembre de 1996*, el 13 de noviembre del mismo año, en la Cámara de Comercio, Medellín.
- \_\_\_\_\_. "Liberalismo y legitimidad. Consideraciones sobre los límites del paradigma liberal". En: *Liberalismo y Comunitarismo*. Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1996, 187-209.
- Cortés Rodas, Francisco y Monsalve Solórzano, Alfonso -Editores-. *Liberalismo y comunitarismo. Derechos humanos y democracia*. Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1996.
- Dworkin, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Frank H., Robert. *Microeconomía y conducta*. Madrid, McGraw Hill, 1992.
- Galston, William. "Two Concepts of Liberalism". En: *Ethics*, 105 (3), Ap '95, 516-534.
- Giusti Hundskopf, Miguel. "Contextualizando el contextualismo". En: *Estudios de Filosofía*. Instituto de filosofía-Universidad de Antioquia. Medellín, agosto, 33-44, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Tras el consenso sobre el giro epistemológico-político de John Rawls". En: *Isegoría*, Madrid, No. 14, 1996.
- Gutmann, Amy. "Comunitarian Critics of Liberalism. Philosophical Public Affairs". En: *Summer*, v. 14 (3), 1985, 308-322.
- Habermas, Jürgen. "Reconciliation through the public use of reason: Remarks on John Rawls's political liberalism". En: *The Journal of philosophy*, V. XCII, No. 3, March '95, 109-131.
- Hoffmann, Stanley. "The Crisis of Liberal Internationalism". En: *Foreign Policy*, No. 98, Spring '95, 159-177.
- Hoyos Vásquez, Guillermo. "Liberalismo y comunitarismo en diálogo sobre los derechos humanos". En: *Liberalismo y Comunitarismo. Derechos humanos y democracia*. Cortés R., F. y Monsalve S., A. (Editores). Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1996.

Kymlicka, Will. *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. Nueva York, Clarendon Press Oxford, 1990.

Macintyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona, Editorial Crítica, 1987, capítulo 17, 300-313.

Manent, Pierre. *Historia del pensamiento liberal*. Buenos Aires, Emecé Editores, traducción Alberto Luis Bixio, 1990.

Moller Okin, Susan. "John Rawls: Political Liberalism". En: *Ethics*, v. 105, October '94.

Monsalve S., Alfonso. "La idea del consenso en Rawls. Una exposición crítica". En: *Liberalismo y Comunitarismo*. Cortés R., F. y Monsalve S., A. (Editores), Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1996.

Norman J., Wayne. "La filosofía política anglosajona antes y desde Rawls". En: *Taula*, Palma de Mallorca, No. 17-18, Ene-dic. 1992, 111-120.

Rawls, John. *El liberalismo político*. Crítica. Barcelona, Grijalbo Mondadori. 1996.

\_\_\_\_\_. "Reply to Habermas". En: *The Journal of Philosophy*, Vol. XCII, No 3, March, 1995, 132-180.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la justicia*. México, Fondo de Cultura Económica. 1979.

Salazar P., Freddy. "El liberalismo como destino. A propósito de la obra de Francis Fukuyama, El fin de la historia y el último hombre". En: *Liberalismo y Comunitarismo*. Valencia, Edicions Alfons El Magnánim, 1996, 265-297.

Sandel, Michael. *Liberalism and its critics. Introduction*. Traducción: profesor Rodrigo Romero. New York, University Press, 1984, 1-7.

\_\_\_\_\_. *Liberalism and tyhe limits of Justice*. Cambridge, University Press, 1992.

Stiglitz, Joseph. *La economía del sector público*. Barcelona, Antoni Bosch, 1992.

Thurow, Lester C. *El futuro del capitalismo. Cómo la economía de hoy determina el mundo del mañana*. Buenos Aires, Javier Vergara Editor S. A., 1996.

Taylor, Charles. "The Politics of Recognition". En: *Multiculturalism and 'The Political of Recognition'*, Amy Gutman (ed.), Princeton, Princeton University Press, 1992, 25-73.

Walzer, Michael. *Esferas de la justicia*. New York: Basic Books, 1983, 28-29.