

La ética en la democracia liberal desde la perspectiva de liberalismo igualitario de John Rawls

Ethics in the liberal democracy from the perspective of liberalism egalitarian of John Rawls

Gabriel Alexander Solórzano

e-mail: Gabrisolor@hotmail.com

Universidad Pontificia Bolivariana – Medellín. Colombia

Resumen: En el estudio de la ética en la democracia liberal desde los análisis del «filósofo moral más importante del siglo pasado», John Rawls, catalogado así por sus seguidores neokantianos, se vislumbra la frágil línea que cruza los umbrales de la democracia como forma de gobierno y su aspecto puramente procedimental, al igual que se revisan las acciones humanas enmarcadas en su crítica a las corrientes éticas dominantes en la cultura angloamericana de su época, para mostrar en su pensamiento moral y político la idea de una sociedad bien ordenada «sociedad pacífica y no expansionista» legítima y respetuosa de los Derechos Humanos. Rawls trata desde sus principales postulados solucionar la tradicional pugna democrática entre la igualdad y la libertad desde el ámbito meramente político no metafísico.

Palabras clave: política; democracia; liberalismo igualitario; John Rawls.

Abstract: In the study of ethics in liberal democracy from the analysis of the «most important moral philosopher of the last century», John Rawls, cataloged by his followers and neo-Kantian, is seen the thin line that crosses the threshold of democracy as a form of government and its purely procedimental, as human actions are reviewed framed in his critique of the dominant ethical currents in American culture of his time, to show their moral and political thought the idea of a well-ordered society «and peaceful society expansionist» lawful and respectful of Human Rights. Rawls comes from its main tenets solve the traditional conflict between equality and freedom democratic from the merely political not metaphysical.

Key words: politics; democracy; liberalism egalitarian; John Rawls.

Recibido / Received: 22/07/2013

Aceptado / Accepted: 08/09/2013

1. La ética de la justicia como imparcialidad

What is the most appropriate moral conception of justice for a democratic society?
(John Rawls)

La Teoría de la Justicia de John Rawls se inscribe en la tradición de la filosofía política y moral contemporánea angloamericana¹ y busca hacer frente al utilitarismo además del intuicionismo, puesto que el utilitarista sólo asume el cálculo de intereses sociales para la mayoría sin importar las implicaciones morales y sociales de sus acciones, frente al intuicionismo, la inaplicabilidad de un valor unitario de justicia que homogenice la pluralidad de concepciones que tienen los individuos y la incertidumbre relativa al principio de qué intuición es la indicada o cuál es la más correcta para usarse en cada momento, hacen que el intuicionista esté sujeto a sus intuiciones; no obstante, para Rawls, tener intuiciones ayuda a dignificar la persona y le garantiza la consabida autonomía individual porque orienta al individuo hacia la obtención de principios adecuados de justicia, pese a que el intuicionismo implica en su estructura una dificultad ética de revisar los principios morales.

El pensamiento moral de Rawls, como se ha referido con anterioridad, se fundamenta en la crítica del utilitarismo y el intuicionismo, tomando como referente la noción de persona de la tradición contractual proveniente de la línea de Rousseau, Locke y Kant que instauran el pacto racional del individuo frente al Estado, en el que los ciudadanos libres y autónomos deciden pactar en pro del beneficio personal y social con miras a fortalecer el orden republicano.

Desde su visión de la moral, el filósofo de Harvard, pretende reevaluar el utilitarismo clásico de David Hume, Adam Smith, Jeremy Bentham y John Stuart Mill para quienes prima una visión económica y sociológica concentrada en la satisfacción de las necesidades y los intereses de la mayoría; y desde el intuicionismo que exalta el valor de las intuiciones como referente temporal de la moralidad.

Estas corrientes morales usuales en la sociedad norteamericana, son examinadas por Rawls desde la teoría contractual kantiana para fundamentar una teoría de la justicia que en el ámbito político sirva de soporte y fortalecimiento de las Instituciones sociales, fundamento esencial de la democracia. Por esta razón, y aunque reconozca el valor de la teoría de Hobbes, Rawls lo desecha del contexto del contractualismo moderno porque el pacto de sujeción hobbesiano posiciona al individuo en una instancia prepolítica en la que el ciudadano es obligado, por temor y conservación, a obedecer al poder del *Leviatán* o Estado.

¹ Rawls es el gran gestor de la transformación de la filosofía política norteamericana, tres lustros después de que Peter Laslett en 1956 dictaminara su muerte: «por el momento en cualquier caso, la filosofía política está muerta» (Laslett, 1956).

Desde este punto de vista, es comprensible para los intereses de Rawls, la participación libre y voluntaria del ciudadano en el fortalecimiento de las Instituciones democráticas, para ello parte de la ficción contractual kantiana tratando de consolidar un proyecto utópico de sociedad, y afirma:

My aim is to present a conception of justice which generalizes and carries to higher level of abstraction the familiar theory of the social contract as found, say, in Locke, Rousseau, and Kant. In order to do this we are not to think of the original contract as one to enter a particular society or to set up particular form of government. Rather, the guiding idea that the principles of justice for the basic structure of society are the object of the original agreement (Rawls, 2000, p. 10)².

Tal nivel de abstracción se realiza teniendo en cuenta la interpretación particular del acuerdo original que conduce a los principios de la justicia que son el resultado del pacto establecido en la hipotética situación de igualdad, que Rawls denominó *initial position*: «They are the principles that free and rational persons concerned to further their own interests would accept in an initial position of equality as defining the fundamental terms of the association»³. A esta particular forma de entender el contrato social, Rawls denomina teóricamente *Justice as Fairness*, justicia como equidad o imparcialidad.

En Rawls concuerda la *posición original* con el estado *prepolítico* o estado de naturaleza de los contractualistas modernos, pero disiente de ellos al atribuirle al individuo equidad y libertad. Este supuesto teórico, sustentado en el denominado *veil of ignorance*, presupone un nivel hipotético de abstracción que en el ámbito de la vida común de los ciudadanos es inadmisibile e impensable. En tal grado de abstracción los individuos, libres e iguales, cual *tabula rasa* desprovista de conocimientos de las Instituciones, son los encargados, al ser personas naturales provistas de moralidad y justicia de instaurar las normas necesarias de cooperación social, lo que representa una utopía social mayor a la ingeniada por los utopistas modernos.

Lo que interesa mostrar - aunque el constructo sea una abstracción utópica de la moral rawlsiana, inserta al individuo desprovisto de historia y de contenidos razonables en la esfera social, con el ánimo de determinar la imparcialidad de

² «Pretendo presentar una concepción de la justicia que generalice y lleve a un nivel superior de abstracción la conocida teoría del contrato social establecida, digamos, en Locke, Rousseau y Kant. En este orden no debemos pensar en el contrato original como aquel que es necesario para entrar en una sociedad particular o una forma particular de gobierno. Más bien, la idea directriz es esta, los principios de la justicia para la estructura básica de la sociedad son el objeto del acuerdo original». La traducción de la edición revisada utilizada en esta investigación es del autor, cuando no, se clarifica su procedencia. Hay versión en castellano de la edición de 1971 traducida por María Dolores González (Madrid: FCE, 1979).

³ Estos principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición de igualdad como definitivos de los términos fundamentales de la asociación (Rawls, 2000, p. 28).

la justicia- es la atribución al individuo de moralidad en el ámbito de la justicia al presuponer en el individuo capacidad del sentido de la justicia y del obrar correctamente. En este sentido, *La Teoría de la Justicia* es más una filosofía moral que política aunque los fines sean necesariamente políticos⁴, y consecuentemente la *Justice as Fairness* y la teoría contractual moderna pertenecen al ámbito de la reflexión filosófica práctica.

Esta implicación de la moral de la teoría Rawlsiana ha llevado a múltiples autores, desde las más variadas corrientes de pensamiento, a establecer agudas críticas. El hecho de que las tesis enunciadas en *A Theory of Justice*, se asuman como unas de las más relevantes de la filosofía moral y la filosofía política por su profundidad y rigor, hace que incluso compañeros de Harvard, como el libertario Robert Nozick, en respuesta a *la Teoría de la justicia* hayan elaborado sendas críticas a su concepción de la libertad, de la justicia y de la igualdad; no obstante, el mismo Nozick valora la importancia de *a Theory of Justice* como obra insigne del pensamiento filosófico político del siglo XX⁵, al querer enunciar la relevancia de la teoría de la justicia como pionera del débil pensamiento filosófico de la política en Norteamérica. El interés por Rawls en su *Teoría* ha suscitado, no sólo en Norteamérica sino en el mundo entero, el interés de muchos autores de las más variadas disciplinas por develar sus agudas tesis filosóficas, morales, económicas y políticas que confirman la sentencia de Nozick.

En este sentido, la obra de Rawls ha suscitado las más variadas controversias como la conocida disputa entre liberales y comunitaristas, que reclaman desde sus supuestos teóricos los fundamentos morales y políticos para la consecución de una sociedad justa en el ámbito de las democracias pluralistas. El sentido último de la obra de Rawls -principalmente en *A Theory of Justice* y *Political Liberalism* radica en proporcionar una concepción moral y política que dote de

⁴ Si seguimos a Schmitt: «el fenómeno -de lo que denominamos- político no puede entenderse fuera del contexto de posibilidad siempre presente de agrupamiento de amigos-y-enemigos, con independencia de los aspectos que esta posibilidad implica para la moral, la estética y la economía» (Schmitt, 1987). Desde esta óptica *A Theory of Justice* de Rawls es limitada en su concepción política, debido a que el interés específico se centra en la consecución de una sociedad bien ordenada institucional e individualmente sin precisar la caracterización básica de la política y su función en la estructura institucional haciendo énfasis en la concepción moral por esto el rasgo primario de una concepción política de la justicia es que se desarrolla como una concepción moral estructurada para instituciones políticas, sociales y económicas, el segundo rasgo característico es que no se puede comprender una concepción política como una concepción moral que comprenda la totalidad y se aplique a lo político, el tercer rasgo de la concepción política de la justicia en las sociedades plurales democráticas, es que no se formula como doctrina religiosa, filosófica o moral general totalizante, sino en términos de ciertas ideas intuitivas fundamentales que se estiman presentes en su cultura política, tales ideas intuitivas suponen que la sociedad es un sistema de cooperación social con ciudadanos libres e iguales en sus dos potencialidades morales, capacidad de sentido de la justicia y para la concepción del bien.

⁵ Para Nozick (1998) la *Teoría de la justicia* «Es una fuente de ideas esclarecedoras, integradas conjuntamente en un todo perfecto (p. 183).

legitimidad a la democracia constitucional de las sociedades contemporáneas, racional y razonablemente justa y bien ordenada.

Para tal fin, la recurrencia de Rawls a la teoría contractualista moderna en la línea de Kant representó una nueva interpretación de la filosofía moral y política en el ámbito anglosajón, pero tal insistencia del filósofo de Harvard a la teoría moderna trae consigo múltiples consecuencias para la teoría política, una de las cuales, la constituye el hecho de moralizar el sistema tradicional político angloamericano que entendía la política como mero acto administrativo. Esta visión burocrática de la política utilizada como simple herramienta administrativa necesitaba de la fundamentación moral que Rawls imprimió en la teoría de la justicia como imparcialidad para lograr la solidificación de las Instituciones sociales y del régimen democrático.

El carácter político que Rawls proporciona en *A Theory of Justice* está claramente definido desde el análisis que Schmitt hace de la concepción liberal: «Los conceptos liberales se mueven típicamente entre la ética y la economía. Desde esta polaridad intentan hacer desaparecer lo político como dominio del poder y la represión» (Schmitt, 1987, p. 71). Prueba de ello es el análisis realizado por Rawls en el análisis que realiza desde aspectos tales como: el económico, en el que conceptualiza la teoría del *Maximin*, el respaldo al estado de bienestar (*welfare state*) y la reedificación de la sociedad. Y en el ámbito de la ética, la sentencia de Schmitt se muestra, en la revisión de las corrientes morales, utilitarismo e intuicionismo, y la búsqueda de la consolidación de las Instituciones sociales.

Estas características exponen la falta de diferenciación entre la filosofía política y ética por lo que la justicia como imparcialidad, aunada a la teoría contractual, pertenece a esta última. Al tratar la ética y la economía como aspectos relevantes de la política Rawls piensa en la política bajo la conceptualización moral. Esta participación de la moral en los asuntos políticos, reflejados en la participación de los individuos en el ámbito social de las instituciones, conduce al descuido de la política en su esencia, a saber, el conflicto y el uso del poder. Por esta razón es muy cuestionable hasta qué punto *La Teoría de la Justicia* se presenta como una obra netamente política más que ética.

Entendida así *La Teoría de la Justicia* pretende establecer incipientemente la orientación liberal de Rawls, dando por sentado que la justicia como imparcialidad debe estar trazada en la sociedad plural como una concepción que se comprende sólo dentro de la tradición de la democracia moderna. Por esto entiende y distingue Rawls concepciones generales y comprensivas⁶ de los ideales y valores que se establecen en un amplio núcleo de la vida social, y que pueden ser aplicadas en diferentes tipos de sociedades y épocas.

⁶ Las doctrinas comprensivas son aquellas que tienen un contenido sea metafísico, moral o religioso que puede coincidir como no hacerlo con una teoría política liberal. Un ejemplo es el catolicismo ya que implica una idea de persona, de la moral, de la relación que debe haber entre los hombres.

Esta coexistencia de concepciones razonables de la democracia plural obliga a Rawls a acuñar el concepto de *overlapping consensus*: consenso traslapado o abarcador que en *Political Liberalism* Rawls caracteriza como teoría política que defiende la estructura básica de la sociedad en la que los individuos libres e iguales, en las instituciones, se pueden desarrollar en el marco del régimen constitucional democrático. Rawls lo presenta así: «Political liberalism assumes that, for political purposes, a plurality of reasonable yet incompatible comprehensive doctrines is the normal result of the exercise of human reason within the framework of the free institutions of a constitutional democratic regime»⁷.

De tal manera que el consenso traslapado se entiende como un pluralismo razonable que permite confrontar la problemática base del liberalismo político expresada en esta pregunta: «¿Cómo es posible que exista al mismo tiempo una sociedad justa y estable en la que los ciudadanos libres e iguales estén profundamente divididos en razón de sus profundos pensamientos incompatibles en las doctrinas religiosas políticas y morales?»⁸, la solución consiste en descubrir las condiciones de posibilidad razonables de las principales preguntas sobre la justificación.

Para tal tarea se debe partir de considerar a las instituciones como aquellas fuentes sociales en las que el ciudadano entiende la cooperación social e individual. «Por esto en la teoría de la justicia como imparcialidad no se toman las predisposiciones y propensiones humanas como dados, sean lo que fueren, buscándose luego el medio para satisfacerlos. Por el contrario los deseos y aspiraciones se restringen desde el comienzo por los principios de la justicia que especifica los límites que los sistemas de fines que los hombres tienen que respetar. Esto podemos expresarlo diciendo que, en la justicia como imparcialidad, el concepto de lo justo es previo al del bien» (Rawls, 1979, p. 18), estas intuiciones sugieren en el individuo la imparcialidad frente a la sociedad.

Condición de la justicia que permite encontrar de común acuerdo entre los individuos los elementos que subyacen y son compartidos con los demás miembros de la sociedad. Estos miembros de la sociedad se sujetan a condiciones razonables que se originan en la visión política de cada uno de los miembros obran imparcialmente frente a ellas. Esta construcción de tales principios es imprescindible en la sociedad democrática moderna, pues sólo en ella los individuos comparten una concepción razonable de la justicia amparados en las instituciones.

⁷ «El liberalismo asume que, para los propósitos políticos, una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables con todo incompatibles es el resultado normal del ejercicio humano de la razón en el marco de las instituciones libres de un régimen democrático constitucional» (Rawls, 1993, p. 16).

⁸ «¿How is it possible that may exist over time a stable an just society of free an equal Citizens profoundly divided by reasonable though incompatible religious, philosophical, an moral doctrines?» (Rawls, 1993, p. 18).

El carácter racional y razonable de los individuos, independientemente de considerar los elementos que subyacen en la sociedad como verdaderos, sino que especifica el contenido estrictamente político en tanto se trata de una visión que no comprende todos los valores, sólo aquellos de orden político sobre los cuales es posible buscar una base pública de justificación.

De igual forma, el carácter razonable indica el grado de pertenencia de la teoría al ejercicio de la razón práctica, por partir de las concepciones de persona y de sociedad en un *ethos* particular, si bien habitualmente han permanecido bajo su relación moral. Se precisa advertir en qué medida su transformación a concepciones estrictamente políticas intervendrá sobre el carácter del procedimiento de construcción que dará lugar al denominado: «constructivismo político».

En tal sentido se debe analizar el origen de la distinción entre una visión estrictamente política de la justicia que sustenta las bases del liberalismo político, y las visiones comprensivas o generales, que no están en la filosofía, sino en la esfera política de la democracia, que se caracteriza por el pluralismo razonable. Acontecimiento que puede ser rastreado desde las guerras de religión y en el origen mismo de los estados modernos, que buscaban los fundamentos de la tolerancia en los asuntos de la fe. Así lo expresa Rawls: «Thus, the historical origin of de political liberalism (and of liberalism more generally) is the Reformation and its aftermath, whit the long controversies over religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries» (Rawls, 1993, p. 24).

Por tal razón Rawls ubica el nacimiento del liberalismo político y del liberalismo en general en la Reforma Protestante y sus consecuencias durante los siglos XVI y XVII: Y los efectos, manifiestos en distintas controversias, como la división religiosa y los demás asuntos sociales y políticos, hicieron necesario el planteamiento de un pluralismo razonable de doctrinas comprensivas como resultado natural de las acciones racionales del hombre en las instituciones libres (Rawls, 1979)⁹. En este contexto el liberalismo ofrece la posibilidad de instaurar una sociedad justa y democrática: «De hecho, los sucesos del constitucionalismo liberal vinieron como descubrimiento de una nueva posibilidad social, de una sociedad pluralista razonablemente armoniosa y estable» (Rawls, 1979, p. 25)¹⁰.

⁹ Rawls entiende por instituciones un sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con derechos y deberes, poderes e inmunidades, etc. Como ejemplo de instituciones o de prácticas sociales más generales, podemos señalar los ritos y los juegos, procesos judiciales y parlamentos, mercados y sistemas de propiedad. Una institución puede pensarse de dos maneras: primero, como un objeto abstracto, como una forma de conducta expresada mediante un sistema de reglas y como la realización de las acciones especificadas por estas reglas, efectuada en el pensamiento y en la conducta de ciertas personas en un tiempo y lugar.

¹⁰ «Indeed, the success of liberal constitutionalism came as a discovery of a new social possibility of a reasonably harmonious and stable pluralistic society».

Debido al cambio en las convicciones internas de la cultura pública, la transformación de la sociedad produjo nuevas concepciones de persona moral y de cooperación social, en la primera caracteriza a los hombres como seres libres e iguales y en la segunda como un sistema justo y voluntario de cooperación entre aquellos¹¹.

Pese a que el liberalismo propende al individualismo, y de esto acusan a Rawls de propiciar una «atomización liberal», en la *A Theory of Justice* advierte la distribución de bienes como garantía a justipreciar por parte de los más necesitados, así lo afirma:

By way of summing up, the essential point is that despite the individualistic features of justice as fairness, the two principles of justice are not contingent upon existing desires or present social conditions. Thus we are able to derive a conception a just Basic structure, and an ideal of the person compatible with it, that can serve as a standard for appraising institutions and for guiding the overall direction of social change (Rawls, 2000, p. 232).

En este sentido, la sociedad justa es una idea que exige la definición de los términos en que debe generarse la cooperación por parte de individuos libres e iguales. Por esto Rawls trata de establecer los términos equitativos de la cooperación social, para una sociedad caracterizada no sólo por una identidad determinada sino por la pugna de intereses y concepciones diversas de lo que consideran bueno, y consecuentemente, las preguntas en las que reflexiona Rawls son: «What are the fair terms of social cooperation between citizens characterized as free and equal yet divided by profound doctrinal conflict?» (Rawls, 1993, p. 25). En estos términos se puede pensar en la estructura, contenido, y la posibilidad de la teoría: «What is the structure and the content of the requisite political conception, if indeed, such a conception is even possible?» (Rawls, 1993, p. 26).

Para responder a estas cuestiones se debe acudir al poder de las instituciones, que sirven como arquetipo modelizador de la sociedad y fortalecen el denominado «equilibrio reflexivo» del cual Rawls expresa: «Es un equilibrio porque finalmente nuestros principios y nuestros juicios coinciden; y es reflexivo puesto que sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación» (Rawls, 1993, p. 32), pese a que tal equilibrio es inestable, como lo afirma el mismo Rawls, porque está sujeto al cambio, por nuestros juicios de libertad e igualdad a la hora de la condición contractual. O como lo expresa Turaine al referirse a las democracias plurales: «... la democracia

¹¹ En *Sobre las libertades*, Rawls establece que el centro de interés de la cooperación social son las personas que obran voluntariamente, en las que no hay alternativa a la cooperación social más que por un cumplimiento involuntario y resentido, o la resistencia y la guerra civil. Afirmando «Nuestro centro de interés, son, pues, las personas capaces de ser miembros normales y plenamente cooperantes de la sociedad a lo largo de toda su vida. Se considera fundamental la capacidad de cooperación social, pues la estructura básica de la sociedad se adopta como primer objeto de la justicia» (Rawls, 1990, p. 44).

es un equilibrio siempre inestable entre libertad e igualdad» (Touraine, 1995, p. 23); por esto, se supone que la intuición básica es aquella que comprende la sociedad como un sistema justo de cooperación entre personas libres e iguales que comparten un nivel mínimo de tolerancia.

Esta intuición fundamental se forma según el acuerdo manifestado en los principios de justicia social que representa la visión general de los ciudadanos, de la cual se puede evaluar el grado de justicia de las instituciones sociales. Tal comprensión de lo que todos suponen como justo necesita ser construida moralmente desde el pacto social, lo que consecuentemente determinaría una concepción diferente de la persona como instancia impostergable, de esta deducción se puede, en oposición a Rawls mostrar por ejemplo, en tal nivel de justicia en la sociedad, la transformación que los ciudadanos y la sociedad experimentan cuando la concepción del bien común está por encima de la justicia, es este el caso de la llamada justicia restauradora, que propende por el perdón entre victimario y víctima al atenuar, para el primero, la gravedad de su acto en consonancia a la indulgencia por él solicitada a la víctima y a la comunidad en general.

Desde tal óptica, el individuo adquiere una concepción moral y política de persona conectada con la idea de sociedad, entendida como sistema de cooperación entre individuos que llevan a cabo sus actividades y suplen sus necesidades vitales dentro de ella durante toda la vida. Para tal efecto, la sociedad se concibe como un proyecto de cooperación completa, autosuficiente y desde la justicia como imparcialidad justa.

Tal proyecto exige que el ciudadano tenga una concepción adecuada de justicia y deba ser compartida con los demás integrantes de la sociedad para que pueda *exigir* de ellos el mismo nivel de comprensión en igualdad y libertad. Por tal razón, afirma Rawls que «En la justicia como imparcialidad, el objetivo consiste en elaborar una concepción de la justicia política y social que sea afín a las convenciones y tradiciones más arraigadas de un Estado democrático moderno» (Rawls, 1995, p. 278).

Pero tal cooperación demanda explícitamente que los ciudadanos, como personas que son, participen de manera libre e igual en las decisiones de las sociedades democráticas. Pero tal cooperación no se desarrolla desinteresadamente: «Fair terms of cooperation articulate an idea of reciprocity and mutuality: all who cooperate must benefit, or share in common burdens, in some appropriate fashion judged by a suitable benchmark of comparison» (Rawls, 1993, p. 300).

Esta circunstancialidad hace que, debido a la capacidad de participación que el ciudadano efectúa *cooperativamente*, se le puedan atribuir las dos facultades o poderes morales en virtud de las cuales se le reconozca su doble condición de ser *racional* y *razonable*. Así lo expresa Rawls: «These two powers are the capa-

city for a sense right and Justice (the capacity Fir terms of cooperation and thus to be reasonable), and the capacity for a conception of the good (and thus to be rational)» (Rawls, 1993, p. 302).

Tal caracterización del ciudadano entendido como persona autointeresada, racional, igual y libre es necesaria para que pueda establecer el pacto o compromiso social siguiendo los principios de la justicia como imparcialidad: de la concepción bien definida de persona, del sistema de cooperación social y el de la posición original, este último caracterizado por ser el agente mediador para establecer el nexo entre los dos primeros. La caracterización de la persona como ente político corresponde a la intuición establecida en la cultura política de la sociedad democrática.

En *A Theory of Justice* el giro a tal proyecto político sólo se encuentra como doctrina moral, e implica una nueva visión política de la persona en su estructura moral manifiesta como lo explica en *Political Liberalism*:

First, citizens are free in that they conceive of themselves and of the one another as having the moral power to have a conception of the good. This is not to say that, as part of their political conception, they view themselves as inevitably tied to the pursuit of the particular conception of the good that they affirm at any given time. Rather, as citizens they are seen as capable of revising and changing this conception on reasonable and rational grounds, and they may do this if they so desire (Rawls, 1993, p. 30).

Pero no se trata de asumir, en Rawls, la concepción Kantiana de *persona* entendida como un ser autónomo, sujeto que a sí mismo se pertenece como fin, sino que análogamente las personas por el uso de su razón y su razonabilidad adquieren un carácter distintivo al enunciado por Kant, es decir, que la capacidad de cumplir con los términos justos de la cooperación enunciada por Rawls, convierte a la persona en el garante de un poder autolegislador de la razón al comprender las bases más profundas del acuerdo y las tareas de la cooperación social.

Consecuente con esta forma de pensar la relacionalidad de la persona política, más allá de la esfera de lo moral, es indudable que Rawls no es partícipe de la cultura política, a la manera de Schmitt y de los filósofos políticos que ponen el conflicto y el uso del poder como único referente del quehacer político, pues hace sólo énfasis a la noción de persona como ente ciudadano autolegislador que de consuno resuelve las principales dificultades sociales. Hecho que denuncia profundas grietas en la concepción de su teoría política, por tanto, se le puede agrupar entre los teóricos contemporáneos de la moral consensual desde su teoría de la justicia como imparcialidad que tiene, como punto de referencia político, la consecución de una sociedad bien ordenada.

2. La importancia de la democracia en la ética de Rawls

En el pensamiento moral y político de Rawls subyace la idea de una sociedad bien ordenada: «Por sociedad bien ordenada entiendo una sociedad pacífica y no expansionista, cuyo sistema legal satisface ciertos requisitos de legitimidad frente a su propio pueblo y, como consecuencia de lo anterior, es una sociedad respetuosa de los derechos humanos básicos» (Rawls, 1996, p. 87), mejor aún, aquella cuyas instituciones sociales se fortalecen para el desarrollo de la democracia, en las que el individuo entendido como persona moral, es un ciudadano capaz de entender la sociedad como justa -pese a que tal sociedad no sea real-. Sociedad en la que el *deber ser* y la justicia están por encima de la concepción del bienestar colectivo.

Tal pensamiento no se convierte en finalidad como en el utilitarismo que en pos del beneficio de la mayoría puede transgredir cualquier norma social, sino que responda a los dos principios de la justicia: a. igualdad de libertad y b. la justificación de las desigualdades económicas es posible, siempre y cuando ayuden a mejorar la vida de los menos favorecidos de la sociedad, desde dos principios: el primero, *principio de diferencia*, el segundo conocido como principio de igualdad de oportunidades

En esta óptica, emerge la ética en el liberalismo democrático como punto de quiebre entre el utilitarismo y el intuicionismo, ubicando a Rawls como un liberal que desarrolla una teoría individualista de la sociedad, pero con el ánimo de que las instituciones sociales les puedan garantizar a los ciudadanos bajo los dos principios de igualdad de libertades y de oportunidades el beneficio colectivo, lo que muestra una utopía liberal social.

Con la idea de la estructura básica como objeto de la justicia, Rawls sistemáticamente la referencia para designar la forma por la cual las instituciones sociales tutelan las reglas y los deberes fundamentales además de la distribución de las ventajas que resultan de la cooperación social, desde esta óptica trata de explicar la prioridad de la justicia sobre el bien y atribuye que el objeto de la justicia, como punto de partida de la sociedad bien ordenada, comprende a la justicia como la regla fundamental para el gobierno.

En este sentido, la justicia se entiende como equidad, en la que las instituciones de la estructura básica son consideradas como justas porque satisfacen los principios de las personas moralmente libres e iguales, estos principios son: principio de libertad y principio de igualdad. De esta manera la concepción *ideal* de la justicia como imparcialidad depende de la asimilación de tales principios por parte de los ciudadanos para el gobierno democrático.

Por esto, la idea principal de la justicia consiste en la especificación de las formas de cooperación social. La cooperación se manifiesta en la igualdad de

derechos y deberes que determinan las ventajas de la sociedad en la que los individuos, bajo el *velo de la ignorancia*, desconocen el contenido de lo que son y el de la sociedad. Y sólo desde el acuerdo, los principios fundamentales pueden funcionar por la situación inicial de ignorancia de los individuos sobre sí mismos para garantizar la equidad social.

En la situación inicial, los ciudadanos pactan la igualdad de atribución de derechos y deberes de manera que las inequidades son omitidas por la ventana que cada uno recibe, luego la verificación de la justicia e injusticia de los principios fundamentales dependen de las instituciones, pero tal concepción de la justicia, como principio liberal, parte de la actitud de los individuos en la consolidación del orden social.

Esta construcción de la sociedad organizada para el uso de los bienes, del beneficio particular, la encontramos -salvando las diferencias cronológicas e ideológicas- en el estagirita, quien en la *Política* expresa que los hombres en su condición de animales sociales, buscan asociarse para obtener el mayor de los bienes, el Estado. Esta analogía sirve para indicar la importancia en el tratamiento social y político que Rawls le atribuye a la justicia como imparcialidad.

Volviendo a la idea de las instituciones como garantes del cumplimiento de la imparcialidad, es notable la influencia de los teóricos liberales quienes enfatizan en la participación del individuo para la construcción del Estado. También es notable, en Rawls, la influencia del pragmatismo por el uso que le da a la teoría del realismo metafísico, la no aceptación de verdades absolutas en la política y en la moral¹².

En este orden de ideas, la construcción de la sociedad democrática necesita de la asociación entre individuos para encontrar el bien particular y sus ventajas por la cooperación. Desde esta estructura fundamental de cooperación, las instituciones son importantes por su implicación política y socioeconómica. Estas instituciones liberal democráticas establecen las leyes, determinan el sistema político en que vivimos, procuran la estructura económica social y definen los derechos y demandas de los individuos.

En este sentido, hay que cuestionar ¿cómo llega Rawls a establecer las instituciones democráticas, si los individuos en las sociedades reales no parten de condiciones hipotéticas como *la posición original*, el *velo de la ignorancia* en el que los ciudadanos no tienen una concepción racional de lo que son?, ¿por qué confiar en los individuos a quienes sólo y voluntariamente les apetece la justicia en lugar de satisfacer sus pasiones?, ¿por qué los individuos están predispuestos en primera instancia a la justicia y luego al bien común?, indudablemente recu-

¹² Para una mejor comprensión de las tesis del pragmatismo y su influencia en el pensamiento de Rawls, es crucial el estudio realizado por Suarez (1999).

rirá Rawls al intuicionismo y le atribuye a los individuos la capacidad moral para adquirir los principios de libertad e igualdad que son captados intuitivamente, y al ser concebidos los individuos con facultades morales aseguran la convivencia armoniosa. En este sentido el ciudadano que piensa Rawls es comparable con el hombre en estado de naturaleza de los modernos pero con facultades morales, racionales y razonables.

Rawls hace coincidir *grosso modo* al hombre en estado de naturaleza, pensado por los modernos, con el hombre de la posición original, para fundamentar la necesidad del contrato social y configurar una utopía social más elaborada que la de los contractualistas modernos. Contractualistas que sin estar en acuerdo con la función política del *estado de naturaleza* terminaron justificando distintas formas de gobierno, monárquica, democrática y republicana (Hobbes, Locke, Rousseau y Kant). El filósofo de Malmesbury, partidario del absolutismo monárquico, concebía a los hombres en una instancia prepolítica caracterizada por el temor a la muerte y por estar en igualdad de condiciones frente a los bienes, acuden a la violencia del soberano como medio de control social.

Hobbes desarrollará una concepción ontoantropológica negativa del ser humano, en la que el hombre egoísta y orgulloso necesita del pacto para garantizar su supervivencia. Bajo la figura del pacto de sujeción y el uso de la espada, el *Leviatán* garantiza la convivencia. Esta situación figurada del estado de naturaleza, igual que la *original position* de Rawls, le sirve a Hobbes para justificar la monarquía como condición favorable para la existencia.

Consciente de la formulación contractual de Hobbes, Rawls decide dejar de lado tal teoría del contrato y establecer la condición hipotética del pacto desde las perspectivas instauradas por Locke, Rousseau y Kant que concede al individuo de una condición moral menos tendiente a la guerra y más enfatizada en el desarrollo ciudadano en la república. La vieja monarquía absoluta defendida en el *Leviatán* ha sido cambiada, por estos tres teóricos contractuales, por la garantía que ofrece el beneficio de todos bajo el sino del republicanismo y la democracia constitucional en la que los poderes están representados en ramas, no en el dominio del soberano.

La implicación moral que trae la democracia, formalmente definida por los contractualistas modernos posteriores a Hobbes, enfatiza en la autonomía del individuo y se refleja en los supuestos teóricos de la Revolución francesa que proclaman la libertad, la igualdad y la solidaridad como factores esenciales de los modernos estados democráticos. Pero lo que no alcanzaron a vislumbrar y definir los teóricos modernos de la democracia y los revolucionarios eran las profundas implicaciones morales que traerían consigo la opción y adopción de los ciudadanos por una u otra línea abierta en la Revolución, ya que difícilmente los tres supuestos fundantes del Estado se pueden desarrollar simultáneamente.

La primacía de la libertad fomenta un modo de individualidad marcada que tiende a la exclusión de las otras dos categorías fundantes, así mismo cada una de las categorías. Por esta razón la tarea de la primacía de la justicia sobre el bien común expuesta por Rawls, fuera de ser un formalismo jurídico, representa un intento de utopía social necesario para dignificar al hombre.

Aunque Rawls parta del liberalismo como fundamento para su teoría política¹³, es notable el esfuerzo de colectivizar bienes, a partir de la cooperación social y la formulación de la teoría de la maximización de los mínimos, en los que cada individuo debería justipreciar que algunos cuantos de ellos posean altos bienes materiales porque redundarían en beneficio social, además de los posprincipios de igualdad de oportunidades y de libertades.

Esta reflexión sobre los fundamentos de la democracia moderna es necesaria para la comprensión de las complejas democracias plurales, las cuales presentan serios problemas en la configuración moral y política de la sociedad, a la cual hay que responder desde la legitimidad racional surgida del consenso.

Pero es innegable que:

Aunque hoy se admite de forma generalizada que la democracia liberal ha triunfado, es un hecho que las sociedades liberales occidentales están acosadas por una multitud de problemas sociales cuyo curso, de acuerdo con muchos críticos, tanto desde dentro como desde fuera del pensamiento liberal, se vincula en última instancia a una cultura del individualismo y a una descomposición de valores comunes de la que el pensamiento liberal por sí mismo es responsable (González, 2004, p. 81).

Resulta claro señalar que pese a las críticas de la teoría liberal y a su triunfo en las democracias, el fenómeno de la pluralidad cultural supone una manera diferente y particular de comprensión de la sociedad, por esta razón, las preguntas fundamentales que Rawls se hace, después de haber desarrollado una teoría moral sustancial en *A Theory of Justice*, las expone en *Political liberalism*: «What its the most appropriate conception of justice for specifying that fair terms of social cooperation between citizen regarded as free and equal? (...) What are the grounds of toleration understood a general way, given the fact of reasonable pluralism as the inevitable result of powers of human reason at work within endu-

¹³ El liberalismo político -según anota Suárez (1999)- se entiende desde dos vertientes, la primera surge de la teoría de John Locke en la que el Estado está al margen de la intervención social en lo referente a la búsqueda de la felicidad y el bienestar, El papel del Estado se limita a velar por la seguridad y la libertad en caso de ataques internos y/o externos; los partidarios de esta tradición son Montesquieu, Tocqueville, Spencer, W. Lippman y Von Hayek. La segunda, procura preservar los derechos de los individuos, pero busca también solidificar las funciones estatales y el aseguramiento de la satisfacción de las necesidades básicas de los ciudadanos, una especie de estado protector o *welfare State* en aras de regular la economía para distribuir equitativamente la renta de la nación. Sus exponentes más destacados son: J. Dewey, Kart Manheim, Harold Laski y John Kenneth Galbraith.

ring free institutions?» (Rawls, 1993, p. 47), que pregona la justicia en igualdad y libertad como fundamento de la sociedad plural profundamente dividida por la atomización de intereses individuales.

Desde tal perspectiva, sólo el acuerdo surgido del estado de desconocimiento o *velo de la ignorancia* en la teoría de la justicia como imparcialidad, es suficiente para el ordenamiento de la sociedad, exigencia que implica una moralidad *a priori* sólo apreciable en el ámbito ético político del liberalismo, pero que infortunadamente no clarifica la posición plural de los individuos que tienen un carácter racional y razonable heredado de su tradición cultural. Por esto Rawls tendrá la necesidad de aclarar en el *Political Liberalism* cómo es posible tal comprensión del individuo y la justicia en un panorama tan complejo.

En este sentido, la pluralidad objeta el matiz universalista de la teoría de la justicia y conlleva a la particularización social, claro está, sin salirse de la esfera de la justicia entendida como principio constitutivo en el que los derechos y bienes individuales priman ante el bien colectivo. Esta tensión entre la libertad, la justicia y la política declarada en la democracia plural demuestra la dificultad de encontrar un orden normativo válido para todos que garantice la defensa de principios como la libertad, los derechos individuales, los derechos humanos y la justicia social.

En este orden de ideas, sólo podemos hablar de *democracias* en plural y consecuentemente de crisis no sólo política sino moral. Moral de la cual sólo se puede establecer referentes normalizados que racionalmente razonados puedan ser aceptados por todos a la manera de los derechos humanos.

Para lograr mantener un equilibrio entre la moralidad y la política Rawls diseña una concepción de justicia centrada en las Instituciones que favorece el ordenamiento del sistema democrático constitucional.

En este sentido, la inclinación ética del ciudadano esbozado en la teoría de la justicia como imparcialidad, representa el primer intento de Rawls de establecer, más allá del utilitarismo, intuicionismo y pragmatismo, una posición ética con carácter incluyente de los individuos libres e iguales en el marco de la cooperación social, a su vez, pone de relieve la *unión* de las dos tradiciones liberales de garantizar de un lado, la libertad y la seguridad, y por el otro, la consolidación del bienestar ciudadano por parte del Estado.

El hecho de tratar de encontrar una posible solución desde la justicia a las divergencias entre: individuo y comunidad, Estado protector y Estado benefactor, implica en la teoría política, heredera del contractualismo moderno, una utopía capaz de agudizar las posiciones entre los partidarios de estas tradiciones.

Esta es la situación manifestada entre liberales y comunitaristas; para estos últimos, el bien común prima sobre la justicia. La justicia según los comuni-

taristas se entiende como una consecuencia del bien común, como el ejemplo anteriormente mencionado sobre la justicia restauradora. De otro lado, entre los teóricos del liberalismo, hay posiciones como la del libertario Nozick, que apoyado en la teoría contractual lockeana y pese a otorgar primacía a la justicia sobre el bien insiste y radicaliza, a diferencia de Rawls, en la prioridad de los derechos individuales ante el Estado, siguiendo detenidamente, la disputada tesis liberal: «los derechos individuales no podrán ser sacrificados jamás en aras del bien común» (Suarez, 1999, p. 26), teniendo en cuenta las profundas implicaciones morales que tal postulado pueda tener para la objetivación de la persona.

Esta caracterización de las ideas políticas declaradas en la sociedad plural liberal, afectan no sólo el ámbito político sino también el económico y el moral. Por esto afirma Rawls acudiendo a la dignidad de la persona que: «Esta prioridad de lo justo sobre lo bueno en la justicia como imparcialidad se convierte en un rasgo central de nuestra concepción», a renglón seguido afirma: «El ideal moral de la justicia como imparcialidad está más profundamente incrustado en los primeros principios de la teoría ética» (Rawls, 1979, 43), la tensión se centra en la posibilidad de la sociedad justa y estable en la que los ciudadanos libres e iguales se encuentran extremadamente divididos por la moral, la religión y la filosofía en el marco de una democracia constitucional, a lo que Rawls responde desde el consenso traslapado y la justicia como imparcialidad fundada en el consenso de las doctrinas comprensivas.

Aunque en *A Theory of Justice* Rawls no delinee directamente cómo será el desarrollo de las instituciones democráticas, la razón es más de tipo normativo que empírico (Cohen, 2003, p.86), pues es difícil definir los estándares normativos, principios y criterios en los que operará la democracia, no obstante en sus tesis se vislumbran elementos útiles para el funcionamiento de las sociedades democráticas como la idea de ciudadanos libres e iguales y la consabida *justice as fairness*. Esta última idea, fundamento de su discurso filosófico jurídico, se presenta como un intento político y moral capaz de solucionar el problema de la distribución justa de las cargas y beneficios de la cooperación social.

Tal concepción de la justicia como equidad, presente en la democracia constitucional, se encuentra mejor desarrollada en los escritos posteriores de *A Theory of Justice*, en especial en *Political Liberalism*, en el que expresa la inconsistencia del sentido práctico de la justicia como equidad, puesto que proponía, en aquella una concepción poco convincente y clara, cómo los ciudadanos asimilaban la justicia a través del acuerdo político, además de no tener en cuenta la doctrina comprensiva que cada uno acoge.

En *A Theory of Justice* presentó a la justicia como equidad, como una doctrina filosófica, moral o religiosa del mismo nivel de cualquier otra teoría, que sería aceptada, sin mayores discusiones, por todos los miembros de una sociedad

bien ordenada¹⁴, presentándose así como la panacea que resolvería el problema del pluralismo democrático y la *insociable sociabilidad*.

Esta concepción de la justicia como equidad, mejor desarrollada en el liberalismo político, demuestra el intento progresivo de Rawls, en materia política, de presentar al liberalismo y la democracia como los principales elementos de la sociedad bien ordenada.

En este sentido, la idea de Rawls consiste en poder ofrecer una solución a un conflicto político, el de la comprensión de los valores políticos de la igualdad y la libertad para poder establecer la prioridad de la justicia en la sociedad plural. Rawls nunca deja de ser un liberal que sostiene la primacía de los valores individuales sobre los colectivos, pero que aboga por la distribución equitativa de los bienes.

Su concepción política de justicia indica la primacía, además de la libertad y de la igualdad, de lo correcto como sustento de las sociedades plurales. Pese a tal formulación, el carácter dualista que presenta en el *liberalismo político* es un problema latente en el ámbito moral y político, a saber: los ciudadanos captan dos realidades, una política y otra comprensiva, sin que ambas puedan satisfacer su necesidad política como personas morales, según esta idea el dominio de lo político radica en el control de la Constitución como garante de las decisiones entre doctrinas comprensivas.

Tal forma de entender la sociedad plural, con sus múltiples formas comprensivas y pese a la dualidad de lo público y lo privado, no representa un obstáculo para las sociedades democráticas, pues el consenso racionalmente razonable entre los ciudadanos, sumado a los dos principios fundamentales de la justicia como imparcialidad, garantizan la convivencia. En este sentido, la justicia como imparcialidad tiene una función práctica, la de mantener el orden y la paz entre los ciudadanos. En consecuencia, la justicia como equidad, es una justicia que puede ser compartida por todos los ciudadanos como una base de acuerdo político, *Overlapping consensus*, razonado y voluntario.

¹⁴ Esta crítica de la concepción de la justicia la elabora el mismo Rawls en la introducción del Liberalismo político, allí sostiene que en *A Theory of Justice* es inconsistente la explicación al problema de la estabilidad frente a su concepción general, sostuvo allí que la estabilidad de una sociedad bien ordenada que asumiera la justicia como imparcialidad estaba garantizada por la aceptación de los ciudadanos de una doctrina comprensiva como doctrina filosófica compatible para todos. Si bien, en la justicia como imparcialidad prima la libertad, *La teoría* es inconsistente frente al pluralismo de las sociedades democráticas, en las que cualquier doctrina comprensiva es razonable y a su vez incompatible frente a las demás. En este sentido la doctrina comprensiva diseñada en *A Theory* es una doctrina omnicomprensiva y negadora de la libertad. Rawls admite que en *la teoría* no se analiza: 1. la idea realista de la sociedad bien ordenada, 2. la distinción entre la concepción política de justicia y una doctrina comprensiva filosófica, 3. el pluralismo de doctrina incomprensibles de la sociedad democrática (Rawls, 1995).

Así lo expresa Rawls, refiriéndose al constructivismo político democrático: The political values of a constitutional democracy are, how ever, seen as distinctive in the sense that they can be worked out using the fundamental ideas of a society as fair system of cooperation between free an equal citizens as reasonable and rational» (Rawls, 1993, p. 126).

Tal caracterización de la democracia, fruto del consenso entrecruzado o traslapado tiene como característica fundamental el acuerdo entre doctrinas comprensivas en las sociedades plurales, sólo aparece manifiesto en *el Liberalismo Político*. Esta es una deuda que Rawls deja en *A Theory Of Justice*, no obstante la teoría manifiesta claramente el devenir del pensamiento moral y político del que Rawls posteriormente retomará en *Political Liberalism*.

En *A Theory*, están los supuestos de la construcción moral de la democracia. El deber y la obligación son principios fundamentales de las sociedades bien ordenadas para evitar la desobediencia civil, «Since I assume that a state of near justice requires a democratic regime (...) The problem of civil disobedience, as I shall interpret it, arises only within a more or less just democratic state for those citizens who reorganize and accept the legitimacy of constitution»» (Rawls, 2000, p. 319); así mismo, para que los principios de la justicia operen son necesarias las Instituciones en una democracia Constitucional.

Para lograr fundamentar los principios de la justicia: principio de libertad, igualdad de oportunidades y el *principio de diferencia* entendido como el beneficio de los miembros más desfavorecidos de la sociedad democrática, era necesario combatir y hasta superar las teorías morales imperantes en la cultura angloamericana, utilitarismo e intuicionismo, mediante la asimilación del contrato social moderno de Locke, Rousseau y Kant, para establecer una teoría moral deontológica que otorgue prioridad al deber sobre el bien, con capacidad filosófica de fundamentar la justicia independiente de la experiencia sensible e intuitiva del bien.

Añade Rawls que para la construcción de la democracia, el *principio de participación* es el fruto del proceso político y constitucional aplicado al principio de libertad igual, que exige la igualdad en derecho para la participación y determinación de todos los ciudadanos. Rawls le atribuye al principio de igualdad de participación, el mismo valor que los demás principios de la justicia como imparcialidad y lo afirma así: «El principio de Participación traslada esta noción de la posición original a la constitución como sistema supremo de normas sociales para elaborar normas (...) Por el momento creo que una democracia constitucional puede ser disputada de manera que satisfaga el principio de participación» (Rawls, 1979, p. 210). Todos estos principios indican que la construcción ejercida en el pacto social ciudadano busca la consecución de una sociedad bien ordenada, moralmente ordenada, para la democracia constitucional.

En el siguiente apartado se mostrará el proceso de la democracia hasta la denominada democracia liberal, teniendo en cuenta el desarrollo que ha adquirido esta forma de gobierno en la democracia constitucional y su influencia moral en la perspectiva política esbozada por Rawls.

3. El camino de la democracia, la pugna por la igualdad y la libertad

Desde sus inicios la democracia sirvió como la forma de gobierno en la que los ciudadanos ejercían, en *igualdad*-isonomía, isegoría e isocracia- directamente el control de la Ciudad Estado, particularmente en la época del denominado *siglo de oro* o de Pericles, en el que la civilización griega reconoció el esplendor de la naciente forma de gobierno (Requejo, 1994)¹⁵. Pese a las nociones de igualdad, la economía giraba en torno al esclavismo, otra dificultad fundamental, frente a la democracia moderna, consistía en determinar quienes conforman el *Demos*, para los atenienses sólo eran algunos adultos, exclusivismo (Dahl, 1991)¹⁶ éste sólo practicable por los *aristoi*, lo que caracteriza más a una aristocracia, que a la democracia.

No obstante el pasaje de la oración fúnebre de Pericles narrado por Tucídides esclarece los ideales de la democracia ateniense:

Tenemos un régimen político que no envidia a las leyes de los vecinos y somos más bien modelo para algunos que imitadores de los demás. Recibe el nombre de democracia, porque se gobierna por la mayoría y no por unos pocos; conforme a la ley, todos tienen iguales derechos en los litigios privados y, respeto a los honores, cuando alguien goza de

¹⁵ La democracia en la antigua Grecia ocupó un papel preponderante en la teoría y la práctica política, especialmente en el siglo V, en el que las distintas reformas a la tradición de los siglos anteriores demarcó el paso de la aristocracia al gobierno de la *demos*, es así como se pasó de la configuración arcaica de *tribus*, *fratrias*, *genos* a la crisis de los valores aristocráticos en la comunidad panhelénica dando paso a una forma de organización política sustentada en y por la *polis*, cuya característica principal se centraba en el interés colectivo por encima de los intereses particulares. Tales reformas democratizadoras aparecen en Atenas inicialmente bajo el mandato de Solón hacia el siglo VI, en la cual se resaltan las siguientes características: en el 642 Aproximadamente aparece el código Draconiano caracterizado por el exceso de las penas; el fallido intento de tiranía por parte de Cilón y la crisis económica de finales de siglo. Como manifestaciones de la democratización aparecen intentos de tiranías por parte de Pisitrato e Hippias hacia mediados del siglo, quienes trataban de fracturar el sistema constitucional de Solón, fomentando las fiestas a las divinidades para mitigar la influencia de las *fratrias* y las *tribus* y el fortalecimiento económico de los impuestos al sector agrícola. Estos intentos de tiranía terminaron aportando al proceso de democratización de Clístenes quien asumió los aportes de los intentos de tiranía para reformar la constitución de Solón, en lo económico y lo administrativo dando un paso para la conformación de la Democracia de Pericles.

¹⁶ Dahl argumenta que el exclusivismo radica en la condición que tenían algunas personas a lo largo de la historia por la caracterización que hace Aristóteles de las sociedades antiguas en las que sólo eran considerados ciudadanos todos aquellos que no fueran ni esclavos, mujeres, niños o bárbaros. Comprende además que esa mezcla de lo que denominamos *democracia* parte de cuatro fuentes. «esas cuatro fuentes son: la Grecia clásica; una tradición republicana proveniente más de Roma y de las Ciudades- Estado italianas de la Edad Media y el Renacimiento que de las Ciudades- Estado de Grecia; la idea de las instituciones del gobierno representativo; y la lógica de la igualdad política».

buena reputación en cualquier aspecto, se honra ante la comunidad por sus méritos y no por su clase social; y tampoco la pobreza, con la condición de oscuridad que conlleva, es un obstáculo para nadie, si tiene algún beneficio que hacerle a la ciudad. Practicamos la libertad tanto en los asuntos públicos como en los mutuos recelos procedentes del trato diario, y no nos irritamos con el vecino, si hace algo a su gusto, ni affigimos a nadie con castigos, que no causan daño físico, pero resultan penosos a la vista. Y así como no nos molestamos en la convivencia privada, tampoco transgredimos las leyes y, entre estas, particularmente, a las que están puestas en beneficio de las víctimas de la injusticia y a las que, aun no escritas, conllevan por sanción una vergüenza comúnmente admitida(...) *—En este sistema de gobierno—* Una misma persona puede ocuparse de los asuntos privados y, al tiempo, de los públicos, y los que están preferentemente dedicados a los negocios no por ello entienden deficientemente de política, pues somos los únicos que tomamos al que no participa de estas actividades por inútil, no por inactivo; nosotros mismos juzgamos los asuntos o nos hacemos una idea clara de ellos, y no creemos que las palabras perjudiquen la acción, sino que el perjuicio resulta más bien de no enterarse previamente mediante la palabra antes de ponerse a hacer lo que es preciso (Tucidídes, 1999, pp. 150-152).

Desde esta óptica de la tradición democrática, entendida como el desarrollo de la constitución de las ciudades y de legitimidad por parte de los ciudadanos, en el siguiente siglo, IV, el régimen democrático dejó de ser tan atractivo para los filósofos de la virtud que la entendían como: la segunda peor forma de gobierno después de la Tiranía (Requejo, 1994)¹⁷, una degeneración de la constitución (Aristóteles, 1289a-1292a)¹⁸, además de ser el sistema que produjo la muerte a Sócrates.

Pese a que tal forma de gobierno se mantuvo relegada en el mundo medieval en el que los regímenes señorial y feudal primaron, con la preponderancia de la dirección del *Estado* monárquico regido en primera instancia por el poder espiritual y temporal de los pontífices y tras la caída de esta forma teocrática de gobierno por el enseñoramiento de Carlo Magno, quien mantuvo el poder monárquico hasta la desaparición de su dinastía.

En este sentido, es claro señalar que algunos elementos de la democracia antigua como la igualdad se adecuaron a las nuevas exigencias del cristianismo

¹⁷ Se hace alusión a la *Politeia* de Platón sin desconocer que en un Diálogo posterior, *el político* retoma la democracia y le asigna una clasificación menos radical, al considerar la democracia como la menos mala de las formas de gobierno degradadas.

¹⁸ Para Aristóteles existen varias formas de democracia pero la entiende como una desviación de las formas rectas de constitución, en una primera investigación: «Puesto que en la primera investigación sobre los sistemas políticos dividimos en tres regímenes rectos, monarquía, aristocracia y república y tres desviaciones de estos, la tiranía de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la democracia de la república». Enfatiza posteriormente que la democracia no es cosa únicamente de la autoridad de las masas sino de la autoridad de los hombres libres. Seguidamente dice que en la primera forma de democracia es la que tiene por fundamento la igualdad de autoridad de los pobres frente a los ricos ante la ley, otras formas de democracia son: a. la que exige el establecimiento de magistraturas a partir de las rentas; b. la participación de los ciudadanos que no tiene que rendir cuentas, pero gobierna la ley; c. acceso a las magistraturas por parte de todos los ciudadanos, pero que gobierne la ley y, d. la autoridad de la masa y no de la ley, esta funciona a partir de los decretos y no la ley.

que propugnaba una igualdad derivada de Dios en la que los hombres son seres iguales y prójimos, sin que tuvieran características políticas, como la entendieron los griegos, cuya finalidad de igualdad estaba dada en y para la vida de la *polis*, más no para una ciudad celeste. Al respecto David Held refiriéndose al resurgimiento del *homo politicus* expresa el déficit en materia de filosofía política en el medioevo:

La Edad Media no proporcionó una reflexión extensa sobre la naturaleza de la comunidad política, es decir, un amplio cuerpo de textos y escritos que pudiera considerarse fundamental para la filosofía política; y en concreto, no dio lugar a nuevas concepciones sobre la democracia. A pesar de que hubo importantes innovaciones políticas en Europa, éstas no cristalizaron en un nuevo e importante sistema democrático (Held, 2001, p. 57).

Es notable cómo en el medioevo la forma de gobierno democrática que proclamaba principios como la libertad y la igualdad no logró trascender pese a tener elementos comunes con el cristianismo. En este sentido, la doctrina del aquinate desde su lectura de Aristóteles y la tradición cristiana, fundamenta la monarquía como la mejor forma de gobierno pero imponiéndole límites. «En su opinión, el gobierno de un monarca es legítimo sólo en tanto se sustente en la ley natural (esa parte de la «ley eterna» revelada a la razón humana). Puesto que el Estado no tiene autoridad para interpretar la doctrina religiosa, el juicio de la Iglesia puede situarse por encima del de los gobernantes» (Held, 2001, p. 57). Así el doctor angélico se anticipa a la idea de limitar el poder estatal mediante un gobierno constitucional, que será el fundamento de la tradición liberal democrática.

Pero es sólo en los albores de la modernidad, después de la revitalización del republicanismo¹⁹, especialmente con los tratados de Maquiavelo en los que aparecen por vez primera una concepción de la monarquía adecuada para los nuevos tiempos y respalda en la creación de *lo stato*, el estado moderno y su apoyo incondicional a la última estirpe de gobernantes reales, los Médicis²⁰. Posteriormente el mismo Maquiavelo en su análisis de la monarquía y de las repúblicas entiende

¹⁹ Este periodo de revitalización republicana inició en el siglo XI en las comunidades norte italianas al servirse de cónsules o administradores de justicia que desafiando la potestad legal del Papa y del emperador instauraron en estas nuevas *ciudades repúblicas* independientes el oficio de consejos de gobierno y funcionarios electos con poder supremo en materia judicial y ejecutiva (Held, 2001).

²⁰ Maquiavelo al instaurar el realismo político en el Príncipe teoriza sobre la mejor forma de gobierno siguiendo las directrices monoteístas del cristianismo y la tradición de los emperadores griegos y latinos, además de fortalecer el gobierno de Lorenzo de Médicis, sustenta la monarquía como la más adecuada forma de gobierno. Pero desde la perspectiva general el realismo político es más bien una caracterización ontológica que deontológica puesto que su asunto es lo realmente puntual y no la del deber ser. Desde la perspectiva antropológica la condición humana del ciudadano es negativa ya que su tendencia natural lo lleva a ser egoísta a buscar el poder y la fama y la consecución del poder. Perspectiva ésta compartida por Hobbes quien entiende al individuo en una instancia prepolítica que sólo puede ser superada por el pacto de sumisión ante el leviatán.

el gobierno popular como una forma apropiada de gobernar. Así lo expresa en uno de los apartes de *los Discursos sobre la primera década de Tito Livio*:

En Suma, para concluir este asunto, digo que tanto los gobiernos monárquicos como los republicanos han durado bastante tiempo, y unos y otros han necesitado ser regulados por las leyes, porque un príncipe que pueda hacer lo que quiera no está loco, y un pueblo que pueda hacer lo que quiera no es sabio (...) Porque a un pueblo licencioso y tumultuario un hombre bueno puede hablarle y llevarlo al buen camino, pero a un mal príncipe, nadie le puede hablar, y contra él no hay más recurso que la espada (Maquiavelo, 2005).

Este preludeo de la modernidad rico en contenidos para la filosofía política, en el que aparecen diversas caracterizaciones de la política sustentada en las nuevas concepciones del individuo y del Estado y de la limitación del gobierno estatal, tiene como primera característica fundamental aludir al realismo político que concibe al hombre negativamente y muestra como producto al ciudadano egoísta que sólo busca el honor y la gloria que es incapaz por sus propios medios de convivir pacíficamente y está en una instancia preracional y prepolítica en la que es necesario que el poder sea regulado por un tercero o *Leviatán* para garantizar la libertad, el orden y la seguridad.

La segunda caracterización comprende que el poder de los gobernantes debe regularse siguiendo la voluntad de todos, en lo que podría llamarse una exposición natural del republicanismo como garantía del consenso, noción política que sumada a la regulación del Estado en la tripartita segmentación liberal de ejecutivo, legislativo y judicial marcará el desarrollo de la cultura democrática que afianzará los principios de la Revolución. Esta forma de democracia protegerá la libertad como la máxima a seguir y aproximará a la democracia liberal.

En este sentido, se identifica democracia moderna sin tener en cuenta que entre los tratadistas del contrato social Hobbes, Locke y Rousseau²¹, e incluso Kant, aún la democracia no encuadraba en las características de la sociedad liberal. Es así como la *democracia* heredada de la tradición de Rousseau y su influencia en la Revolución Francesa se aproximaba más a las concepciones antiguas de *res publica*, que podríamos llamar moderna pre-liberal, porque tenía como finalidad establecer la unión entre los conceptos de hombre y ciudadano, y de promover la identificación del interés de las personas con el de la ciudad, es decir del nexo inseparable del individuo con los demás en aras del bien común (Requejo, 1994)²².

²¹ «Si hubiera un pueblo de dioses estaría gobernado democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres. Debido a que un pueblo que gobernara siempre bien no tendría necesidad de ser gobernado» (Rousseau, 1982, p. 125). Desde la óptica de Rousseau la democracia aún tiene demasiadas falencias, el ginebrino nos recuerda que la democracia se configura como un gobierno tan perfecto que no sería propio de los hombres, y que es sólo aplicable a pequeños grupos humanos.

²² En nota al pie de página Requejo comparte las ideas de J. M. Bermuda, para quien la democracia pensada por Rousseau —la que es sólo aplicable a comunidades pequeñas como la ateniense que sólo contaba

Siguiendo a Ferrán Requejo en su texto *Las democracias*, después de él haber analizado el problema del primer liberalismo y la crítica liberal de Constant a Rousseau y haber clarificado la noción de libertad política *negativa*, es necesario para el análisis de la democracia entender que el ser *liberal* no implica necesariamente ser *demócrata*, máxime cuando los teóricos de la teoría política premoderna utilizaban los conceptos de *politeia* y *res pública* más no el de democracia, posición compartida por los autores del primer liberalismo²³.

Al asumir esta perspectiva de la democracia general aislada de la noción moderna de democracia liberal, el papel de la democratización del primer liberalismo consistirá en la legitimación del sistema político, y admitir la ampliación de las libertades políticas y civiles.

Así, para Rawls (2005)²⁴ el problema central de la formulación de la democracia está en el desacuerdo sobre el modo en que las instituciones deben ser garantes de la libertad y la igualdad en la democracia constitucional, así lo afirma: «El recorrido del pensamiento democrático a lo largo de los dos últimos siglos, más o menos, evidencia que no hay acuerdo en el modo en que habrá de disponerse las instituciones básicas de una democracia constitucional si es que han de especificar y asegurar los derechos y libertades básicas de los ciudadanos y responder a las exigencias de igualdad democrática cuando los ciudadanos se conciben como personas libres e iguales» (Rawls, 2005, p. 193).

En efecto, Rawls alude al primer liberalismo político que creó el Estado liberal de derecho al instaurarse como el sistema de limitación del poder estatal-manifestado por Rawls contemporáneamente en las Instituciones- y del monopolio de la violencia, en el cual se proclaman derechos y libertades *individuales* asociados a los valores de la libertad y la igualdad manifiestos en la declaración de

con unos 250.0000 hombres libres- es más global y ambiciosa que la democracia liberal y anota «esta misma ambición y globalidad de la democracia *política* revolucionaria podemos encontrarla en las concepciones ideológicas que acompañan a las formas de Estado socialista-comunista y nacionalista del siglo XX».

²³ Distinción compartida con Sartori (1994), quien afirma: «Durante casi dos mil años ya casi no se habló de «democracia», y cuando era recordada la palabra era para usarla de modo derogatorio. En el *De Regimine Principum*, sto. Tomás se expresa para todos: «cuando un régimen inciuo es conducido por muchos (*per multos*) se le llama democracia». Durante dos mil años, el régimen óptimo, la forma ideal, ha sido llamada *res publica* (...) *Res publica* es «cosa de todos», mientras que la democracia estaba, en Aristóteles, por «cosa aparte» (el *demos* como parte pobre del todo). Y si la democracia alude al «poder de alguien» (de una parte), *res publica*, en cambio, alude al interés general, al bien común; res publica designa, entonces un sistema político de todos en el interés de todos» (p. 146).

²⁴ Rawls, consciente de la dificultad que presenta en su origen la democracia y aludiendo a la libertad de los modernos frente a los antiguos, afirma: «Para simplificar, podemos pensar este desacuerdo como un conflicto en el seno de la tradición del pensamiento democrático mismo, entre la tradición asociada Locke, que da un peso mayor a lo que Constant llamó *las libertades de los modernos* (Libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona, el derecho de la propiedad y el imperio de la ley), y la tradición asociada a Rousseau, que da mayor peso a lo que Constant llamó *Libertades de los antiguos* (Libertades políticas iguales y los valores de la vida pública)».

los derechos humanos y ciudadanos como fruto de la Revolución Francesa. Estos derechos y libertades tenían por objeto proteger la vida, la propiedad privada, la movilidad, la libertad de expresión y deberían ser respetados y protegidos por el Estado. En esencia se trataba de que el Estado reconociera la libertad de los ciudadanos como seres libres e iguales que se autorregulan para la convivencia.

Esta limitación del control del poder del Estado y su neutralidad frente al desarrollo económico de los ciudadanos, sumado al mito del progreso científico, hizo que se agudizaran los problemas sociales, puesto que la quimera liberal de la autorregulación de los agentes económicos individuales y del mayor bienestar general propiciado por el libre mercado declinará en el momento de la competencia por el desarrollo de las Naciones. Pensamiento político que unido al económico se erige y liga al uso de la libertad de los individuos. Perspectiva heredada de Smith, Ricardo y Malthus para quienes la eficacia del sistema democrático radica en la *igualdad* del mercado y en la *libertad* económica individual (Requejo, 1994).

De acuerdo a lo anterior, el vínculo entre política, economía, libertad y democracia caracterizan el devenir de la modernidad. La filiación entre economía y política, originan el denominado *Liberalismo económico*, que comprende al liberalismo como una forma de Estado vinculado con la economía; y del nexo entre democracia y liberalismo surge el *Liberalismo político* cuya característica principal consiste en imponer límites al Estado. A estas caracterizaciones se le suman las libertades económicas como la propiedad privada y los bienes individuales para establecer la democracia liberal o sistema demoliberal²⁵.

Los límites que el liberalismo político imprime al Estado al controlar el poder desde la forma tripartita propuesta por Locke y estructurada por Montesquieu (Ebenstein, 1965)²⁶ y a la libertad ciudadana, como libertad negativa,

²⁵ Habermas (1999), en su análisis de los modelos normativos de democracia, alude al modelo democrático «liberal» como aquel proceso que «desempeña la tarea de programar al Estado en interés a la sociedad; el Estado a su vez, se concibe como el aparato de la administración pública y la sociedad como un sistema de interrelación entre las personas privadas y su trabajo social estructurado en términos de la economía de mercado» (p. 231). En este sentido la función de la política tendrá que impulsar los intereses sociales frente a la administración del aparato estatal para alcanzar fines grupales. En definitiva a la política en la democracia Liberal le compete el proceso de mediación entre la sociedad y el Estado.

²⁶ Ebenstein (1965) realiza el análisis de la forma de vida política de los ingleses en lo referente a la lucha por la soberanía entre la monarquía y el parlamento, describe la división tripartita de los poderes desde Montesquieu. Y constata que la Revolución de 1688 imprime en el espíritu anglosajón la supremacía parlamentaria pero anota que se debe tener una constitución equilibrada debido a que para el sistema de gobierno inglés la libertad esta caracterizada por una aristocracia liberal que favorece la libertad individual, la propiedad privada y sus privilegios. En aquel entonces, sistema de gobierno que combinaba los rasgos esenciales de la monarquía (ejecutivo), aristocracia (La cámara de los Lores como tribunal supremo y como parte del legislativo) y democracia (en parte del legislativo). «Aunque las formas de estado -monarquía, aristocracia y democracia- estaban unidas en el gobierno inglés, los poderes de gobierno quedaban separados entre sí. No puede haber libertad en donde el ejecutivo y el legislativo y los poderes judiciales están unidos

nada tiene que ver con el procedimiento entre libertades básicas y economía, ya que el liberalismo netamente *político* no se encarga de la distribución de los bienes ni del bienestar material. Los límites que constriñen al Estado frente a las libertades de los ciudadanos (libertad negativa) se entienden como instrumentos de protección ante los abusos de los regímenes autoritarios y despóticos, más no de la distribución de la riqueza o de los bienes materiales del Estado.

En tal sentido, se puede distinguir los dos tipos de relaciones coexistentes que de la libertad se tienen frente a la democracia y a la economía que caracterizan al liberalismo moderno; primero: el liberalismo económico exige que el Estado no se interponga en las relaciones mercantiles, trata que se reduzcan al mínimo los gravámenes a las industrias y al comercio, exige además la no intromisión en la producción y en los asuntos laborales, sin tener en cuenta la protección de los ciudadanos aspirando a la masificación de los bienes individuales. Así el liberalismo económico beneficia en mayor medida a las clases dirigentes, ya que tiende a evitar, en pos del desarrollo industrial y económico, los subsidios al desempleo, las pensiones y a la producción.

Este tipo de liberalismo económico busca diferenciarse del liberalismo político al poner como condición para su funcionamiento la mínima participación del Estado en los asuntos económicos. Entendido así el liberalismo económico se define en su forma capitalista, aunque el capitalismo puede funcionar en otras formas políticas y de gobierno independientes a la democracia y al mismo liberalismo.

Así pues, la asociación de economía y libertad no resulta tan confusa como la asociación del liberalismo con la democracia, segundo momento de coexistencia moderna, debido a que el liberalismo es una forma política y la democracia un sistema de gobierno que no implica necesariamente la concepción de libertad negativa para su funcionamiento. Aunque esta última referencia abogue por la democracia antigua que políticamente constituye un régimen atípico puesto que la idea de que los ciudadanos participen activamente en la cosa pública es un aspecto difícil de realizar en las sociedades plurales contemporáneas.

La democracia liberal, herencia de la Ilustración, surge como desarrollo alternativo a las monarquías europeas caracterizadas por el dominio y el despotismo²⁷, de manera tal que la democracia liberal retoma los ideales de la teoría

en una persona o conjunto de personas, y debido a esta concepción sí cabe un despotismo arbitrario. Montesquieu observó gradualmente que el sistema inglés tenía aún otra garantía contra el despotismo: El propio legislativo se dividía en dos organismos, la Cámara de los Lores que representaba los privilegios de una aristocracia hereditaria y la Cámara de los Comunes que representaba los intereses populares» (p. 517).

²⁷ Held (2001) Argumenta que sólo los gobernantes absolutistas tenían el derecho legítimo a decidir sobre los asuntos estatales y presenta la siguiente declaración de Luis XV como ejemplo de tal poder: «El poder soberano reside en mi persona, y la existencia y la autoridad de los tribunales se basa exclusivamente en mí. Esa...autoridad sólo puede ejercerse en mi nombre... ya que sólo yo tengo el poder legislativo... La

democrática clásica ateniense diluida en la época medieval e incluso hasta los inicios de la modernidad. Democracia antigua desvirtuada por las constantes críticas estructurales que la entienden como una forma de gobierno desventajosa frente a la primacía ofrecida por la monarquía.

Críticas que se pueden representar de la siguiente manera: Primero, la ingenua concepción aristotélica del *zoon politikon* y del cristianismo que conciben al hombre como un ser eminentemente social y necesariamente bueno; segundo, la incapacidad de entender al hombre como *homo bellum*; tercero, la dignificación de los monarcas como poseedores del poder legitimado por Dios.

Así caracterizada la democracia antigua debía ser superada haciéndole frente a estas críticas, fenómeno que sólo sucede hasta que un grupo reducido de intelectuales guiados por la razón ilustrada instauraron como principios fundamentales para la convivencia pacífica el uso de la libertad y la igualdad ciudadana.

Esta antropocéntrica manera de entender la condición humana desde el sólo uso de la racionalidad el hombre podía, en pos de la igualdad y el mantenimiento de su dignidad, organizar *hasta un pueblo de demonios* y establecer la simetría que tiene todo individuo frente a los demás, no sólo como prójimo sino como ciudadano.

Así la autoridad política no depende del linaje real y de la sujeción de los individuos a los monarcas sino de la conformación de *las repúblicas* entendidas como el beneficio de todos, en las que no era el ciudadano el que estaba al servicio del gobierno monárquico sino el gobierno el encargado de tutelar la vida y la protección los gobernados, puesto que los ciudadanos se unían para hacer respetar las libertades negativas, es decir las restricciones al poder estatal.

Bajo esta caracterización de las repúblicas, entendidas como el gobierno de todos y en contraposición al gobierno democrático que fundamenta el gobierno de los pobres o de las mayorías, se establece el límite que los modernos encontraron entre las dos tradiciones clásicas: las derivadas de la *politeia* griega y la de la *res publica* romana, siendo esta última la que en sus inicios incide determinadamente en la cultura moderna y tiene mayor primacía que la otra forma de gobierno popular.

El gobierno pertenece al *pléthos* (masa), el poder concentrado en el pueblo para los modernos es asunto de la tradición democrática antigua y por lo tanto debe reformularse en la democracia moderna mediante las restricciones legales a los empoderamientos, tanto de los ciudadanos que en su mayoría ejerce la administración del Estado como de los monarcas absolutistas, bajo la nueva concepción legal manifiesta en el Estado constitucional fruto de las declaraciones de

totalidad del orden público emana de mí, dado que yo soy el guardián supremo... los derechos e intereses de la nación están indisolublemente unidos a mí y sólo pueden recaer en mis manos» (p. 92).

derechos. Así, el ejercicio de la democracia antigua implica que los ciudadanos ejerzan directamente la elección de los gobernantes mediante el voto, tarea difícil en las nuevas urbes caracterizadas por sus densas poblaciones, que sólo encuentran en la forma representativa la elección de los gobernados.

El resultado del problemático giro copernicano de la disputa por la democracia incluía de manera notoria y común en ambas formas de gobierno el recurso a la *soberanía popular* como fundamento de su quehacer político, pero la finalidad en cuanto a la libertad estuvo enunciada con mayor claridad política en la democracia antigua que la tenía bien definida. Así Constan en *De la Liberté des anciens comparée à celle des modernes* clarifica tal finalidad de la libertad en los modernos y en los antiguos, de los primeros afirma que el fin consistía en la garantía de la seguridad de los goces privados; de los segundos, la libertad consistía en la simple distribución del poder político entre los ciudadanos. Ambos sentidos de la libertad resultan contradictorios y poco probables de desarrollar en el mundo moderno (Bobbio, 1997).

Los modernos discutían si la soberanía podía ser representada o como lo manifiesta Rousseau en su duda sobre la democracia «Si hubiese un pueblo de dioses se gobernaría democráticamente. Pero un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres» (Bobbio, 1997, p. 35). Se evidencia que el camino para la consolidación del régimen democrático moderno ha sido difícil, entre otras cosas por la filiación que la democracia tiene con el liberalismo político, ya que el liberalismo no es una forma de gobierno sino una doctrina que promulga una serie de restricciones al Estado y lo limita en sus funciones y uso del poder. Desde esta óptica la democracia moderna, incompatible con el liberalismo, es producto de su influencia jurídica e institucional, mas no de su constitución ética.

Según la distinción planteada, el camino de la democracia como fundamento del pensamiento político norteamericano y de Rawls, como seguidor del liberalismo, del contractualismo y de la democracia constitucional moderna. La política norteamericana ha estado caracterizada por diferentes posturas heredadas de la tradición republicana y del liberalismo. La intrincada tradición democrática de los Estados Unidos, sumada a la tendencia constitucionalista y a la caracterización del liberalismo, ha condicionado toda su estructura política.

A finales del siglo XVIII la forma política común aceptada por los padres fundadores de los Estados Unidos era el modelo republicano y los caracterizaba la postura antidemocrática, en el sentido de la democracia antigua, y la concentración del poder. Los seguidores del republicanismo a su vez se dividieron en dos corrientes fundamentales: «El republicanismo conservador o aristocrático y el republicanismo radical, popular o democrático. El primer grupo tenía como elemento central y definitorio el miedo al gobierno de los muchos (...) El republicanismo radical no teme a los muchos sino a los pocos, y no se preocupa tanto

por la democracia como de la oligarquía y la tiranía» (Del Águila, 2003, p. 65). Para el republicanismo radical, el bien común con el bien se entendía como el beneficio del pueblo.

Tal caracterización de la democracia que asume la modernidad está cargada de elementos republicanos sumados al liberalismo político. Esta precisión se evidencia en el discurso de *El Federalista*, en él, los padres de la tradición norteamericana dicen que los dos mayores ejes de desacuerdo entre una democracia y una república consisten en: primero, la concesión del poder y segundo, la participación ciudadana en número y representación para la elección de los representantes (Del Águila, 2003).

En tal sentido unas de las preguntas fundamentales del liberal Tocqueville giran en torno a dos cuestiones, la primera ¿Cómo es posible el gobierno democrático?; la Segunda, de mayor trascendencia: «¿Podrá sobrevivir y cómo la libertad en la sociedad democrática?» (Bobbio, 1997, p. 63), aquella queda resuelta en un primer momento en su respaldo a los enemigos de la democracia cuando apoya la crítica por la cual un hombre puede gobernar mejor que un grupo de ellos, luego señala las ventajas que da esta forma popular de gobierno frente al uso del poder: «La democracia no da al pueblo el gobierno más hábil, pero logra aquello que el gobierno más hábil no puede» (Del Águila, 2003, p. 143); En la segunda cuestión entiende además que la democracia es una forma de gobierno donde todos participan de la cosa pública y es una sociedad inspirada en el ideal de la igualdad capaz de terminar con las sociedades tradicionales establecidas jerárquicamente, es decir una tiranía de las mayoría que busca homogeneizar en pos de la igualdad. Según esto la libertad se constituye en el elemento central de su pensamiento, lo que interesa es el uso de la libertad individual, específicamente la libertad religiosa y moral más que la económica, como fundamento de la vida civil.

En esta serie de puntos de vista se avizora la dificultad para el establecimiento del régimen democrático en la cultura política norteamericana en la que surge posteriormente el pensamiento de Rawls. Dificultad de definición de la democracia que el mismo filósofo de Harvard no clarifica y sólo puede ser rastreada en su obra desde el ámbito constitucional, pese a ser la forma de gobierno destinataria de la teoría de la justicia como imparcialidad. De la democracia se expresa Rawls en las siguientes categorías: «Estado democrático moderno», «Estado constitucional moderno», «una democracia constitucional», «un régimen constitucional» pero también el de «para una sociedad democrática» (Rodríguez, 1994, p. 312) todas ellas referidas, pese a su pluralidad, a la constitución misma de la estructura básica de la sociedad.

4. El cosntitucionalismo liberal o democrático

Para esta particular forma o modelo de gobierno las acciones de los ciudadanos y las autoridades gubernamentales están medidas irrestrictamente por la misma ley, se trata pues de un Estado de derecho con implicaciones legalistas y morales. El Estado de derecho obedece a una forma positiva de obediencia a las leyes establecidas y se caracteriza por mantener la estructura tripartita en las funciones del gobierno.

Held presenta esta caracterización del pensamiento político moderno sujeto a la constitución: «En el pensamiento político occidental moderno, la idea del Estado está a menudo vinculada a la noción de orden constitucional o legal privilegiado con capacidad para administrar y controlar un determinado territorio» (Held, 2001, p. 94), en la que se manifiesta el Imperio de la ley como forma jurídica soportada en el constitucionalismo liberal²⁸ fundamentado básicamente en dos vertientes, la primera netamente jurídica y la segunda de carácter político, ambas posturas las desarrollaremos brevemente a continuación:

En la primera se destaca el constitucionalismo heredado de la cultura jurídica inglesa, generada en la acción política y filosófica de finales del siglo XVII, expandida en Francia y otros países de Europa en el siglo XVIII y con mayor fuerza en la Constitución de los Estados Unidos de 1787, posteriormente en los países hispanoamericanos.

Entendido así el paso de la tradición política republicana al de la democracia iniciada por los ilustrados, surge como garantía para la autoconservación del individuo en la modernidad y como fruto del liberalismo político, el constitucionalismo liberal, entendido como el sistema de ordenamiento jurídico de igualdad entre gobernantes y gobernados y cuyo objeto central consiste en acabar con el absolutismo de los monarcas, el constitucionalismo representa la forma político jurídica racional para atenuar el abuso del poder soberano.

La segunda vertiente, de carácter netamente liberal, tiene preeminencia en la Europa de finales del Siglo XVIII en la que la guerra de independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa inspirada por los principios ilustrados de igualdad, libertad y fraternidad que potenciaron con mayor prioridad las libertades y consecuentemente el nexo establecido con la democracia, hizo que en adelante se denominara democracia liberal.

Así, cuando aparecen las primeras democracias de corte liberal o liberal-democracias, los adeptos al régimen absolutista, se opusieron a que se reemplaza-

²⁸ Naranjo (2003) Argumenta que el movimiento constitucional liberal buscaba que los países estuvieran regidos por una Constitución en la que se plasmaba los principios fundamentales de la democracia liberal, a saber, Separación de los poderes, soberanía de la nación, consagración de los derechos individuales y las libertades públicas con el único fin de finalizar del régimen absolutista monárquico.

zara su forma de gobierno y las comodidades que de ella tenían, al considerar lesivas sus doctrinas para la sociedad y los valores tradicionales. Los absolutistas opositores al liberalismo y a la democracia se apoyaron en la Primera república francesa dirigida por Napoleón considerado como el primer imperio francés y su intento de conquista de Europa.

Antes de finalizar la primera república francesa los acontecimientos que la precedieron estaban caracterizados por: La estratificación de la sociedad en la que el antiguo régimen estaba conformado por la forma tripartita de la sociedad: en el primer estrato social se encontraban los clérigos o *primer estado*, subdividido en alto y bajo clero, el primero formado por los dignatarios y prelados pertenecientes a la nobleza que acaparaba la mayoría de los recursos derivados de las rentas de las propiedades eclesiásticas, así como los diezmos y los derechos señoriales; el segundo de extracción modesta recibía un escaso salario y compartía las necesidades y angustias del pueblo. En el segundo estrato se encontraban los nobles o *segundo estado* dividido a su vez, en rancia y nueva nobleza, y se caracterizaba por la posesión de titulaciones heredadas del feudalismo o del derecho otorgado por el monarca, además para la nobleza existían en la época otras dos divisiones, la de los denominados de *la Corte*, fieles servidores del Monarca poseedores de toda serie de opulencias y la nobleza provincial dedicada a la vida rural. Los nobles se distinguían por estar exentos del pago de impuestos y por acaparar los altos cargos militares, las embajadas y los títulos honoríficos, de mantener el régimen señorial además de poseer su propio tribunal de justicia. La Tercera forma de estratificación de la sociedad Francesa antes de la revolución la encabezaba el *Estado Llano* compuesto por el resto de habitantes de la nación y se caracterizaba por ser la fracción mayoritaria de la población, conformada por los burgueses ciudadanos, los obreros de los gremios y los campesinos para quienes era necesario el pago de los impuestos representados en el diezmo para el clero, el censo y los tributos a los señores. En nota al pie de página Vladimiro Naranjo expresa que los ciudadanos del tercer Estado representaban unos 24 millones de personas repartidos así: 21 millones eran campesinos, 2.5 millones eran obreros que pagaban el 80% de su salario, frente a los 300 mil ciudadanos divididos entre el clero y los nobles (Naranjo, 2003).

Por estas razones de clasificación social en la que la pobreza de la mayoría representaba el común denominador de los ciudadanos sumado a la tensión y divergencias de las clases sociales y bajo el auspicio de los ideales de los filósofos ilustrados especialmente en las teorías de Voltaire, Rousseau, Diderot y D’Lambert se generó La Revolución como segundo acontecimiento antes de la conformación y caída del imperio napoleónico. Revolución que tendría posteriormente efectos muy importantes para la consolidación de la moderna teoría democrática liberal y social democrática que se proclamaban herederas de sus principios.

En concordancia con estas formas de cambio de la vida política francesa presentadas en aquel año de 1789, fenómenos como la Unificación de los Estados Generales por parte de Luis XVI, la asamblea constituyente conformada en su mayoría por los delegados del *Estado llano*, así como la toma de la prisión de la Bastilla, la aprobación de los derechos del hombre y del ciudadano y la caída de la dictadura de Robespierre en 1795, sumado al fracaso de la primera república (1799) por el peligro inminente de una nueva invasión y la corrupción estatal, produjo el golpe de Estado del 18 Brumario (9 de noviembre) respaldado por el ejército y el pueblo, reemplazó el gobierno del Directorio Ejecutivo por el gobierno de tres cónsules: Napoleón Bonaparte, líder militar de la campaña en Egipto, quien aprovecha la división de los aparatos legislativos y ejecutivos del Estado, consigue bajo coacción que los diputados nombraran como cónsules en provisionalidad a los ideólogos políticos Emmanuel Joseph conde de Sieyès y Roger Ducos antiguos miembros de la Convención Nacional y del Directorio.

El primer cónsul tenía todos los poderes constitucionales; para este cargo fue elegido Napoleón por un periodo de 10 Años y representaba junto a los dos cónsules el poder Ejecutivo. El poder Legislativo comprendía cuatro cámaras, el Consejo de Estado encargado de los proyectos de ley; el Tribunado, que las discutía sin votar; el cuerpo Legislativo, que los votaba sin discutir; y el Senado, encargado de vigilar y procurar la Constitución (Naranjo, 2003).

Esta serie de acontecimientos hicieron posible que el republicanismo, llevado a su máximo esplendor en la consolidación y en la posterior caída del imperio napoleónico, tuviera mayor fuerza que la práctica democrática. No obstante el primer paso para la consolidación de la democracia consistiría en el elemento vinculante del pueblo a las actividades políticas, estructura aportada por el republicanismo.

En sus inicios el republicanismo antiguo se entiende como una doctrina enemiga de la democracia clásica griega a la cual formula sus críticas y se presenta como forma alternativa de gobierno, que también se opone a la monarquía como forma de gobierno porque impide el desarrollo de la cosa pública (*res publica* o participación de todos) en el sentido dado por los romanos. Pero es notorio que en el origen de la democracia moderna, siglo XVIII, el republicanismo se presenta como la doctrina que la ampara, especialmente en la primera democracia moderna, la de los Estados Unidos, pero alejándose de la concepción democrática ateniense. «Por último, el republicanismo es una forma contemporánea de crítica a estas democracias modernas o liberales desde la perspectiva de una recuperación normativa del concepto de ciudadanía de las repúblicas antiguas» (Del Águila, 2003, p. 50).

Pero esta idea de dominación monárquica y su despotismo, muchas veces rechazada y respaldada por el pueblo, con su consecuente dominio imperialista,

se ha presentado en la práctica política en todas las sociedades con matices diferenciados en quienes detentan el poder.

Este fenómeno –como se analiza anteriormente en el empoderamiento de Napoleón - no es ajeno para la práctica política decimonónica, y menos para el siglo XX en sus primeras décadas. Lo que interesa mostrar es que el sistema de gobierno democrático se ha visto amenazado en el siglo XX por las dictaduras surgidas en los intereses democráticos de gobernados y gobernantes, así la elección democrática de representantes dictatoriales como Hitler y Musolini, que ascienden por la voluntad popular, hacen de la democracia una forma de gobierno cuestionable. Como lo expresa Del Águila en su referencia a la democracia «Es más, la democracia ha sido puesta en cuestión, o al menos ha sido un concepto polémico, hasta que la caída del Muro de Berlín y el fin del comunismo ha convertido los regímenes democráticos de corte liberal en ‘universalmente legítimos’» (Del Águila, 1997, p. 139)²⁹. Es de conocimiento general que para justificar cualquier forma de gobierno, hasta las formas más inadecuadas, según la tradición política se debe apelar al recurso de aprobación de los ciudadanos.

Hasta la contemporaneidad, –siguiendo a Schmitt- se puede establecer la compatibilidad entre la democracia y la dictadura. Así Schmitt al polemizar la democracia dirá que la identidad de los ciudadanos con el gobernante representa simplemente la homogenización y la autojustificación para los gobiernos e incluso afirma que nadie tiene «el valor de gobernar que no sea mediante el recurso de apelar a la voluntad del pueblo» (Serrano, 2002, p. 54)³⁰, lo que muestra que cualquier desvío de las formas de gobierno necesita de la voluntad soberana del pueblo.

Retornando a nuestro asunto del constitucionalismo liberal como modelo de constitución democrática, es necesario afirmar que los ideales liberales democráticos se desarrollaron ampliamente en el siglo XIX a raíz de las constantes reformas y revueltas en las que el sistema democrático liberal se fortalece, afianzando en gran medida las caracterizaciones del primer liberalismo, de las libertades negativas, que sumadas a las del Estado, ofrecen garantías de convivencia, éstas pueden ejemplificarse en este grupo de acciones: la constitución política como directriz de regulación de los poderes del gobernante como de los gobernados; separar los poderes legislativo, ejecutivo y judicial en diferentes representantes para evitar la concentración del poder en el ejecutivo; el uso igualitario de la ley para todos -Estado de derecho-; garantizar a través de la Constitución los

²⁹ Además, Del Águila señala que en la tradición de la ciencia política resulta difícil encontrar asimilación de la democracia hasta el siglo XIX.

³⁰ La peculiar forma de entender lo político conduce a Schmitt a revisar todo concepto político y polemizarlo, en este sentido la democracia se presenta como la manera de homogeneizar el pueblo, es además el único modelo de legitimación del poder político que tiene aceptación por parte de todos y más que ser una realidad política es meramente un concepto ideal utilizado por todo régimen para su autojustificación.

derechos individuales y las libertades públicas de expresión, asociación, prensa, religión y a formar partidos políticos; otorgarle al pueblo la titularidad de la soberanía, evitando la acumulación del poder en una sola persona; límites y controles al ejercicio del poder de los gobernantes; derecho de representación mediante el sufragio universal; defensa del derecho a la propiedad.

El constitucionalismo liberal se presenta como una acción política y filosófica en contra de los regímenes absolutistas desde unos principios o ideales básicos: Dotar a los Estados de una Constitución escrita en la que se delimita el poder público de gobernados y gobernantes; separación de los poderes, legislativo, ejecutivo y judicial para evitar la concentración del poder; Consagrar los derechos individuales y la libertades públicas para que fueran respetados por los gobernantes; darle al pueblo la titularidad de soberanía para evitar los abusos del monarca y consagrar el derecho de propiedad como derecho natural no dependiente de las limitaciones del gobernante (Naranjo, 2003).

Principios acordes con la teoría liberal constitucional de Rawls que la entiende como una gran institución en la que se soporta la justicia como estructura básica de la sociedad en la que se distribuyen los deberes y derechos fundamentales que determinan las ventajas de la cooperación social y generan unos bienes primarios. Insiste, también, en que hacen parte de las grandes instituciones las disposiciones económicas y sociales. Lo que representa una visión de conjunto de la vida ciudadana desde las esferas jurídicas, sociales y económicas diferenciadas en la estructura básica de la sociedad democrática.

En tal sentido, el constitucionalismo liberal garantiza según Rawls cinco tipos de bienes primarios (*primary goods*) señalados por su importancia en las siguientes líneas:

1. The Basic Liberties (freedom of thought and liberty of conscience, etc) are the background institutions necessary for the development and exercise of the capacity to decide upon and revise, and rationally to purge, a conception of the good. Similarly, these liberties allow for the development and exercise of the sense of right and justice under political and social conditions that are free
2. Freedom of moment and free Choice of occupation against a background of diverse opportunities are required for the pursuit of finals ends as well as to give effect to decision to revise and change them, if one so desires.
3. Powers and prerogatives of offices of responsibility are needed tos cope to various self-governing and social capacities of the self
4. Income and wealth, understood broadly as they must be, are all-purpose means (having and Exchange value) for archieving directly or indirectly a wide range of ends, whatever they happen to be.
5. The social bases of self-respect are those aspects of Basic institutions that are normally essential if citizens are to have a lively sense of their own worth as moral persons and

to be able to realize their high-order interests and advance their ends with self-confidence (Rawls, 2003, 366).

Desde esta perspectiva, los principios sobrepasan el mero formalismo judicial y manifiestan la profunda preocupación moral, política y económica a la que los ciudadanos se ven enfrentados en las sociedades plurales democráticas contemporáneas. Cabe decir que esta elección de los bienes primarios representa más que una simple caracterización política, determinan un prototipo metafísico o ideal de una sociedad bien ordenada, en el que a su vez subyace una caracterización antropológica y ética que designa el tipo de personalidad moral necesaria para justicia como imparcialidad, *Justice as Fairness*, en la que los ciudadanos o personas morales gozan en la sociedad democrática de libertad e igualdad entendidas como principios de autonomía de elección de la vida que quieren, puesto que cada individuo es una persona moralmente igual, al poseer las dos capacidades esenciales capacidad de sentido de justicia y de elección del bien.

Siguiendo estos bienes primarios, necesarios para la sociedad bien ordenada, esta conceptualización se parece más a una gran utopía realista que a una concepción teórica de la política, debido a la complejidad de las sociedades plurales que, además de tener su propia concepción del bien colectivo, están organizadas en pequeñas fracciones en las que sólo podría servir para mantener el orden la aplicación irrestricta de la ley como solución de sus principales problemas, lo que requiere un formalismo jurídico mayor a las pretensiones ideales de los bienes primarios. No obstante resulta, para el ámbito de la democracia constitucional, un avance social.

De esta manera la constitución de una sociedad bien ordenada, en la que prima el control del poder por parte de las instituciones, encuentra en el Estado democrático la mejor forma política para el desarrollo de la teoría de la justicia.

5. Conclusiones

Aunque Rawls pretenda el fortalecimiento de las instituciones sociales democráticas desde el ámbito político, es incapaz de establecer una concepción política sin dejar de lado la metafísica y, mucho menos, es capaz de ofrecer herramientas prácticas para guiar el desarrollo de una democracia soportada en las instituciones sociales diferente a la democracia puramente procedimental amparada en la constitución.

Cabe preguntarse dentro en la concepción democrática planteada por Rawls, ¿qué papel desempeñan los «no racionales», los «anormales»? ¿los que no están en capacidad del principio aristotélico?, ¿los «no razonables»? La respuesta desde Rawls es poco grata, no tiene una concepción pública de justicia, aunque

son personas morales no se tienen como libres e iguales pues no han alcanzado la «edad de la razón».

Aunque Rawls defiende en las democracias la dignidad de la persona humana de doctrinas éticas como la utilitaria e intuicionista, la primera porque sólo asume el cálculo de intereses sociales para la mayoría sin importar las implicaciones morales y sociales de sus acciones; la segunda porque considera que según sean los principios éticos se establece el método con el cual se formulan juicios verdaderos y objetivos, es decir, que cualquier método racional que aspire a la verdad es válido, él no tiene en cuenta para su sociedad justa a quienes no están capacitados racionalmente de responder a la normatividad establecida, esto en el caso de los anormales y los no racionales. En tal sentido Rawls no es ajeno a la clásica interpretación de la democracia como tiranía de la mayoría, y a la idea occidental de que no hay democracia sin Derechos Humanos, por ello las teocracias, las formas de gobierno no democráticas estarían por fuera de la justicia y de la concepción de sociedad bien ordenada.

6. Referencias bibliográficas

- Bobbio, N. (1997). *Liberalismo y democracia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. T. José Fernández Santillán.
- Cohen, J. (2003). For a Democratic Society. In Freeman, S. (Ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dahl, R. (1991). *La democracia y sus críticos*. Buenos Aires: Paidós. Tr. Leonardo Wolfson.
- Del Águila, R. (Ed.). (1997). *Manual de ciencia política*. Madrid: Trotta.
- Del Águila, R. et al. (2003). *La Democracia en sus Textos*. Madrid: Alianza.
- Ebenstein, W. (1965). *Los Grandes pensadores Políticos de Platón hasta Hoy*. Madrid: Revista de Occidente. Tr. Enrique Tierno Galván.
- Freeman, S. (Ed.). (2003). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- González, A. M. (2004). Democracia y deliberación pública desde la perspectiva rawlsiana. *Isegoría*, 31.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del Otro: estudios de la teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Held, D. (2001). *Modelos de Democracia*. Madrid: Alianza. Tr. Teresa Alberto.
- Laslett, P. (1956). *Philosophy, Politics and Society*. Oxford: Blackwell.

- Maquiavelo, N. (2005). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Barcelona: Losada.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós. Tr. Marco Aurelio Galmarini.
- Naranjo, M. V. (2003). *Teoría constitucional e Instituciones Políticas*. Bogotá: Temis.
- Nozick, R. (1998). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE.
- Omez, C. (Ed.). (2005). *Doce textos fundamentales de la ética en el siglo XX*. Madrid: Alianza.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político*. México: FCE.
- Rawls, J. (2000). *A Theory of Justice*. Cambridge Mass: Harvard University Press. Revised Edition.
- Rawls, J. (1979). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica. Tr. María Dolores González.
- Rawls, J. (1996). *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica. Tr. Sergio René Madero B.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1990). *Sobre las libertades*. Barcelona: Paidós. Tr. Jorge Vigil Rubio.
- Rawls, J. (1996). *El derecho de los Pueblos*. Bogotá: Universidad de los Andes. Tr. Claudia Montilla.
- Rawls, J. (2003). Social Unity and Primary Goods. In Freeman, S. (Ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (2005). Justicia como imparcialidad: política, no metafísica. En Gómez, C. (Ed.), *Doce textos fundamentales de la ética en el siglo XX*. Madrid: Alianza.
- Requejo, F. (1994). *Las democracias*. Barcelona: Ariel.
- Rodríguez, J. M. (1994). La democracia moderna y la distinción de moral y derecho (con especial atención a J. Rawls). *Doxa*, 15-16.
- Rousseau, J. J. (1982). *El contrato social*. Madrid: Edad. Tr. Enrique Azcoaga.
- Sartori, G. (1994). *¿Qué es la democracia?* Bogotá: Altamir.
- Schmitt, C. (1987). *El Concepto de lo Político*. Madrid: Alianza. Tr. Rafael Agapito.
- Serrano, E. (2002). *Consenso y Conflicto. Schmitt y Arendt: la definición de lo político*. Medellín: U de A.
- Suarez, J. O. (1999). *Filosofía política norteamericana. Dewey, Rawls, MacIntyre, Rorty, Nozick, Dworkin*. Medellín: UPB.

- Touraine, A. (1995). ¿Qué es una sociedad multicultural?. *Claves de Razón Práctica*, 56.
- Tucidídes (1999). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Alianza.
- Valencia, Á., Fernandez-Llebrez, F. (Eds.). (2006). La teoría política frente a los problemas del siglo XXI. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 114.

