

## LA RAZÓN PÚBLICA EN CUANTO ÁMBITO DE IGUALDAD SEGÚN JOHN RAWLS

W. R Daros\*

**RESUMEN:** Se analiza el concepto de razón pública en el filósofo norteamericano John Rawls, el cual la concibe como la razón de los ciudadanos, que comparten la calidad de ciudadanía en pie de igualdad. Ella tiene por objeto un bien público común e igualitario y trata acerca de cómo debe ser constitucionalmente la ciudadanía. Se analiza cómo el liberalismo toma a la libertad como primer valor y luego se preocupa de que este valor sea igual, lo que requiere cierta igualdad también en bienes primarios. El pueblo, obrando constitucionalmente, es la fuente de poder de la razón pública, el cual, mediante sus representantes, controla incluso a la Suprema Corte de Justicia. Se analizan luego las relaciones de igualdad y libertad entre los pueblos y los derechos humanos en cuanto son la condición necesaria igualitaria de cualquier sistema de cooperación social. El bien común entre los pueblos se reduce al mutuo e igual reconocimiento de los dos principios de justicia, lo que les da unidad e igualdad en la diversidad. Se analizan los supuestos de la tolerancia liberal y los alcances de la igualdad. Se concluye, finalmente, con algunas reflexiones sobre el supuesto de la racionalidad humana.

**Palabras clave:** razón pública - igualdad - ciudadanía - justicia

**ABSTRACT:** *Public reason as the arena for equality*

This paper analyses American philosopher John Rawls' concept of public reason. Rawls conceives of public reason as the citizens' reason, and, for him, citizens share their citizenry on an equal footing. Public reason is focused on a common and egalitarian public benefit and deals with what citizenry should constitutionally be like. The author analyses how liberalism takes freedom as a foremost value and then endeavours to make it equal, which, in turn, requires a certain degree of equality in primary goods. It is the people acting constitutionally who are the sources of public reason's power; and it is the people who control, by means of their representatives, even the supreme court of justice. Further on the article analyses the relationships between equality and liberty among different peoples, and ponders on human rights since these are the necessary equalitarian condition of any social cooperation system. Common good among peoples boils down to mutual and equal acknowledgement of the two principles of justice. It is precisely what gives them unity and equality within diversity. Assumptions of liberal tolerance and the scope of equality are also discussed. Finally, the article provides some thoughts on the assumption of human rationality.

**Keywords:** public reason - equality - citizenship - justice

---

\* *William Daros* es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario. Ha realizado estudios y trabajos de investigación en Italia, y se ha desempeñado como Investigador Principal del CONICET, con sede en UCEL. Ha publicado numerosos artículos y libros en el ámbito de la Filosofía y de la Educación. El autor agradece una beca de la Universidad Adventista del Plata (E. Ríos) que ha hecho posible una investigación inédita, más amplia, sobre el constructivismo moral en el segundo Rawls. E-mail: daroswr@yahoo.es

W. R. Daros

## La razón pública

1.- La *razón*, según John Rawls<sup>1</sup> y en sus escritos después de los años '80, puede considerarse como la forma en que los hombres ordenan sus vidas, formulan sus planes, ordenan sus prioridades y toman decisiones de manera coherente con esos planes y prioridades. Ella implica el manejo del juicio, de las inferencias, de las reglas de evidencia, que la distinguen de la mera retórica o de las formas de persuasión.

Existe una razón *pública*, pero no todas las razones son públicas: diversos grupos sociales, (iglesias, universidades y otras asociaciones o grupos aristocráticos o autocráticos), tienen sus razones no públicas de obrar, sino particulares o grupales.

Según Rawls, la razón pública es característica de un pueblo democrático: "Es la razón de sus ciudadanos, de aquellos que comparten la calidad de *ciudadanía en pie de igualdad*". Esta razón pública es una en cada sociedad democrática, la cual se presenta como una sociedad de socios iguales ante las leyes que ellos generan, constituyéndose como un cuerpo colectivo con poder coercitivo<sup>2</sup>.

La razón pública implica la cultura civil de la sociedad civil; pero, en una democracia, esta cultura no está orientada o dirigida por una idea, principio central, político o religioso; sino que debe ser entendida como la cultura de base para que sea posible la razón pública. La *cultura de base* es la cultura subyacente en las instituciones culturales formales (escuelas, universidades, sociedades científicas, medios de comunicación social, etc.)<sup>3</sup>. El hecho moral no es ignorado; pero las personas, al tener que decidir una forma de vida compartidas con otras personas de otras culturas, no ponen sus creencias morales como base de sus decisiones políticas, sino que parten de lo que puede ser común a todas ellas en cuanto son consideradas personas racionales.

El llamado segundo Rawls no suscribe el punto de vista de Kant en cuanto a la expresión "el uso público de la razón"; ni distingue la razón pública de la razón privada o individual: "Para mí, no existe tal cosa como 'razón privada'". La razón humana *es siempre una razón social* y, ante todo, una razón doméstica, o entre familias.

2.- La razón pública tiene por objeto un bien público común e igualitario, esto es, todo lo que requiere la concepción de la justicia de la estructura básica de la sociedad, con sus instituciones para llevarse a cabo.

La razón pública describe cómo idealmente debería ser la ciudadanía en un régimen constitucional democrático, "aunque acaso nunca sea así". Esta razón trata acerca de cómo debe ser constitucionalmente la ciudadanía: sus derechos a votar, a la propiedad, a la igualdad de oportunidades, etc.

3.- No obstante, Rawls concuerda con la filosofía kantiana estimando que la igualdad y la libertad *se regulan mutuamente*, mediando la razón. La ciudadanía, desde su libre dominio político, pone un límite a la igualdad en el ejercicio de su libertad: el límite necesario como para poder seguir siendo libre, y la libertad se impone a sí misma los límites de razón en el "contexto institucional y social de nuestro entorno"<sup>4</sup>.

El liberalismo toma a la libertad como primer valor; pero luego le preocupa que este valor sea igual. Mas para que la libertad sea igual se requiere cierta igualdad también en bienes primarios.

“El punto de partida obvio será suponer que todos los bienes primarios sociales, incluso los ingresos pecuniarios y la riqueza, deberían ser *iguales*: todo el mundo debería tener *una participación igual en la riqueza de la sociedad*. Pero deben tenerse en cuenta los requisitos organizacionales y la eficiencia de la economía”<sup>5</sup>.

Por ello, el principio de la justicia, establecido por Rawls, incluye también el principio de diferencia que permite las *diferencias organizacionales y económicas* admisibles sólo en tanto que mejoran la situación de los menos privilegiados y no atentan contra la “libertad igual y la justa igualdad de oportunidades para todos”.

La estructura básica *igual para todos* no está dada de una vez para siempre, en una sociedad: incluso en una sociedad bien ordenada “se requieren *siempre necesarios ajustes* a la estructura básica”<sup>6</sup>. La igualdad básica y la igual libertad se construyen constantemente.

4.- La ciudadanía en pie de igualdad es, según Rawls, el poder constituyente supremo y vuelve a entrar en funciones cuando el poder ordinario de los gobernantes se disuelve. Este poder se distingue del poder ordinario de los funcionarios del gobierno.

Ese poder se expresa en la Constitución de una sociedad y es interpretado por la Suprema Corte de Justicia. Pero la Constitución no es lo que la Suprema Corte de Justicia dice que es: *el pueblo es la sede de la razón pública* y, obrando constitucionalmente a través de otras ramas del poder, puede controlar a la Suprema Corte sobre el desempeño de su papel.

### Libertad e igualdad en las relaciones entre los pueblos

5.- La “sociedad de los pueblos” puede regirse por un “derecho de gentes”, entendido éste como “los principios concretos que regulan las relaciones políticas entre los pueblos”<sup>7</sup>.

Rawls cree que *los grandes males de la historia humana* -guerra injusta, opresión, persecución religiosa y denegación de la libertad de conciencia, hambre y pobreza, genocidio y asesinato en masa,- se derivan de *la injusticia política* y de sus crueldades y atrocidades. Estos males se eliminan con *políticas sociales justas*.

6.- El punto de partida para la libertad e igualdad de trato entre los pueblos comienza por cada *pueblo liberal*: “Comienza con la idea del contrato social en la concepción política liberal de la democracia constitucional” y, luego, esta concepción puede ser extendida a otros pueblos, incluso si no son liberales (por ejemplo, un socialismo o un régimen tribal) y que Rawls llama “decentes”.

Un pueblo *decente* no liberal cumple con las condiciones específicas de la equidad y justicia política, con un derecho razonablemente justo; respeta los derechos humanos y posee una estructura básica con una jerarquía consultiva decente por la que los ciudadanos pueden participar en la toma de decisiones; respeta el orden social y político de otras sociedades (por ejemplo, Kazanistán), aunque no viven dentro de un régimen de gobierno democrático<sup>8</sup>.

“Entre los derechos humanos se encuentran el *derecho a la vida* (a los medios de subsistencia, a la seguridad); el *derecho a la libertad* (libertad respecto a la esclavitud, la servidumbre y el trabajo forzado, y libertad de conciencia, de pensamiento y



W. R. Daros

de religión); el *derecho de propiedad*; y el *derecho a la igualdad formal*, expresada en las reglas de justicia natural (casos similares deben ser tratados de manera similar)". Los derechos humanos son "la condición necesaria de cualquier sistema de cooperación social"<sup>9</sup>.

7.- Un pueblo o nación se diferencia de un Estado: un pueblo está constituido por *un orden de valores culturales* (busca proteger su territorio, garantizar seguridad a sus ciudadanos, preservar sus instituciones política libres y la cultura de la sociedad civil); el Estado se constituye por las leyes que establecen las formas de gobierno, frecuentemente tentado por un creciente apetito de poder.

El trato entre pueblos, más allá de sus diferencias, implica un *elemento igualitario de racionalidad*, admitiendo que son *libres e iguales* en ciertos aspectos, lo que genera la reciprocidad y la cooperación.

"Los pueblos liberales tienen un cierto carácter moral... y su conducta racional... se expresa en sus elecciones y votaciones, así como en las leyes políticas de su gobierno. Al igual que los razonables ciudadanos en la sociedad doméstica, ofrecen cooperar en términos equitativos con otros ciudadanos, los razonables pueblos liberales o decentes ofrecen términos equitativos de cooperación a otros pueblos. Un pueblo respeta estos términos cuando está seguro que los otros pueblos harán lo propio"<sup>10</sup>.

En las relaciones entre los pueblos, existen diferentes culturas y tradiciones, y éstas exigen la aceptación de un pluralismo razonable; pero con un diseño de cooperación entre ellos que exige un mínimo de unidad. Este *mínimo de unidad* está dado en la igualdad de los dos principios de la justicia en una sociedad democrática liberal<sup>11</sup>.

8.- La convivencia de los pueblos supone los dos principios básicos iguales de la justicia: a) la defensa de las libertades y bienes básicos; y b) la existencia de diferencias.

Por el contrario, las grandes guerras siempre se escudaron tras la promesa de lograr una ética superior y universal. Los emperadores romanos persiguieron a los cristianos. Desde Constantino se ha perseguido a la herejía. La guerra se hizo santa con las cruzadas. La Inquisición acentuó la guerra de religión. Hitler sostenía, terminando el segundo capítulo de su obra *Mi lucha*, que "al defenderme del judío, lucho por la obra del Supremo Creador"<sup>12</sup>. J. Bush, durante un tiempo, buscaba el eje del mal que pasaba por Irak (al que atacó), Irán (al que luego, le fue conveniente a la causa norteamericana, desdemonizarlo) y Corea del Norte. Saddam Hussein hallaba ese eje del mal en Estados Unidos.

"Lo que distingue a los pueblos de los Estados, y esto es crucial, es que los pueblos justos están bien preparados para brindar a los otros pueblos el respeto y el reconocimiento como iguales"<sup>13</sup>.

La unión de los pueblos hay que pensarla con un contrato entre pueblos razonables con iguales derechos de justicia política pactados ente ellos, aunque mantengan otras diferencias culturales, su propio concepto del honor, fundado en historias diferentes, y posiciones económicas, por lo que no se da una concepción global del bien, ni una única religión.



El *bien común entre los pueblos* se reduce al mutuo reconocimiento de los dos principios de justicia, lo que les da unidad e igualdad en la diversidad. El derecho tiene sentido si está orientado por la idea de “la justicia como bien común” que tiene en cuenta los intereses fundamentales de todos<sup>14</sup>.

9.- La unidad e igualdad que libremente pactan posibilitan formar organizaciones “sujetas al juicio del derecho de gentes, encargadas de regular la cooperación entre los pueblos y cumplir ciertos deberes”.

Un caso de estas organizaciones ha sido las Naciones Unidas, con cierta autoridad sobre la sociedad de los pueblos bien ordenados para condenar instituciones internas injustas y violaciones a los derechos humanos y, en ciertos casos graves, aplicar sanciones económicas e incluso mediante intervención militar.

La justicia como imparcialidad es una concepción política separada de las visiones comprensivas: supone valores políticos y constitucionales<sup>15</sup>, independientemente de visiones filosóficas y religiosas; pero la *legitimidad y universalidad de los derechos humanos* es, para Rawls, quizás la única fuerza política y moral comprensivamente global que legitima la utilización extranjera de la fuerza contra Estados criminales, agresivos y peligrosos.

“Un Estado criminal que viola estos derechos (humanos) ha de ser condenado y en casos graves puede ser objeto de sanciones e incluso de intervención”<sup>16</sup>.

### **El contrato social internacional y el derecho de gentes**

10.- El contrato social internacional y el derecho de gentes se van históricamente construyendo. Rawls enuncia algunos de sus posibles principios que constituirían *la carta fundamental de igualdad y de derecho de gentes* entre los pueblos:

- Los pueblos son libres e independientes, y su libertad e independencia deben ser respetadas por otros pueblos. El derecho a la independencia y a la autodeterminación tiene ciertos límites que el derecho de gentes no ha fijado aún de manera fija, como en los casos de secesión, violación de derechos humanos y de minorías.
- Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
- Los pueblos son iguales y deben ser parte en los acuerdos que los vinculan.
- Los pueblos tienen un deber de no intervención.
- Los pueblos tienen el derecho de autodefensa, como por ejemplo, la defensa del derecho a la posesión de su territorio a perpetuidad.
- Los pueblos deben respetar los derechos humanos. Esto supone la admisión de derechos estimados como tales, más allá de las constituciones nacionales o locales.
- Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.
- Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente<sup>17</sup>.



W. R. Daros

11.- La *igualdad básica de los pueblos* está más allá del principio del utilitarismo. Según éste, los beneficios de otro pueblo deben compensar los propios perjuicios o sufrimientos. Los principios de justicia requieren superar este principio.

“Los pueblos bien ordenados insisten en la *igualdad* entre ellos como pueblos, y esta instancia, lógicamente, descarta cualquier forma del principio de utilidad”<sup>18</sup>.

La igualdad básica está ligada, además, a la estabilidad de los pueblos. Cuando las necesidades básicas están satisfechas los pueblos también se sienten más satisfechos y no tienen razón para ir a la guerra.

### **Estabilidad y paz democrática**

12.- Según Rawls, los requisitos, para alcanzar la *estabilidad* y la *paz democrática* en la sociedad y entre los pueblos, se fundan en cierta igualdad y son los siguientes:

- “Cierta igualdad de oportunidades”, especialmente en materia de educación y capacitación, lo que habilita a los ciudadanos para la participación en los debates de razón pública.
- “Una distribución decente de los ingresos y la riqueza”, de modo que todos los ciudadanos tengan “asegurados los medios universales necesarios para usar de manera inteligente y efectiva sus libertades básicas”. Si falta este requisito, los poderosos tienden a dominar a los desposeídos y a controlar el poder político a su favor.
- La sociedad, a través de sus gobernantes, debe ser -como último recurso- el empleador. La carencia de empleo destruye la autoestima de los ciudadanos y la conciencia de la participación en una sociedad que, por el contrario, los atrapa.
- Asistencia sanitaria básica para todos los ciudadanos.
- Financiación pública de las elecciones y disponibilidad de información pública sobre cuestiones de política<sup>19</sup>.

La paz democrática, sin embargo, a veces falla.

“Estados Unidos derrocó las democracias de Allende en Chile, de Arbens en Guatemala, de Mossadegh en Irán y, algunos añadirían, de los sandinistas en Nicaragua. Abstracción hecha de los méritos de estos regímenes, las operaciones encubiertas en su contra fueron ejecutadas por un gobierno dominado por intereses monopolísticos y oligárquicos, y sin el conocimiento ni la crítica del pueblo... Un gobierno democrático puede invocar fácilmente este interés (en su seguridad nacional) para justificar operaciones encubiertas, incluso cuando en realidad esté movido por intereses económicos”<sup>20</sup>.

Para remediar esto se requiere que los ciudadanos se habitúen a verse a sí mismos como a legisladores y gobernantes ideales y *repudien a los funcionarios y candidatos que violen la razón pública* de los ciudadanos libres e iguales.



13.- La libertad y la igualdad, en la relación entre los pueblos, no hace ignorar que existen pueblos fuertes económica y militarmente, y pueblos en condiciones desfavorables.

“Estas sociedades se caracterizan porque no son ofensivas ni expansivas, y carecen de las tradiciones políticas y culturales, el capital humano, la tecnología y los recursos necesarios para ser bien ordenadas... Los pueblos bien ordenados tiene el *deber* de ayudar a las sociedades menos favorecidas”<sup>21</sup>.

No todas las sociedades menos favorecidas son pobres. Una sociedad con pocos recursos naturales y económicos, si sus instituciones están bien ordenadas, sin corrupción, puede asegurar una vida digna a sus socios. Generalmente los ahorros se terminan cuando terminan las instituciones básicas justas<sup>22</sup>.

14.- En general, “la riqueza necesaria dependerá de la historia y de la concepción de justicia de la sociedad”. También por lo general, asegurados los medios de subsistencia, el anhelo más fuerte es el de la libertad que aumenta con el desarrollo de la inteligencia y de las fuerzas morales<sup>23</sup>.

Cada individuo y cada país deben pensar en ser relativamente autosuficiente para asegurar su estabilidad. El sentido de la inversión y del ahorro es importante, así como una política demográfica, no sobrecargando un territorio con una población mayor de la que puede sostener. Los derechos humanos implican también una modificación de la ineficiencia de los regímenes políticos como un control sobre la conducta irresponsable de los gobernantes. Las hambrunas no son tanto crisis alimentarias como fallos económicos y políticos.

La ayuda entre los pueblos debe hacerse sin paternalismos, con la finalidad de la “libertad e igualdad para las sociedades antes desfavorecidas”<sup>24</sup>. Esto implica una solidaridad básica integrada a los valores de libertad e igualdad.

### **Igual libertad, dignidad y tolerancia**

15.- Entre ciudadanos libres y pueblos libres el reconocimiento de la libertad es mutuo. Pero la relación para quienes no aprecian la libertad de los demás parece tener sus límites. ¿Hasta donde, por ejemplo, los pueblos liberales deben tolerar a los pueblos no liberales?

Tolerar, en este caso, significa no sólo abstenerse de imponer sanciones políticas, militares, económicas o diplomáticas a un pueblo para obligarlo a cambiar sus costumbres; significa, además, reconocer a los pueblos no liberales como miembros iguales y de buena fe en la sociedad de los pueblos, con ciertos derechos y deberes, incluido el deber de civilidad, o sea, justificar con razones sus acciones ante otros pueblos<sup>25</sup>.

La tolerancia surgió históricamente como un *modus vivendi* entre confesiones hostiles y, luego, se convirtió en un principio moral compartido por todos los pueblos civilizados. Lo mismo se puede predicar “de la garantía de los derechos humanos, que se han convertido en ideales y principios de las civilizaciones liberales y decentes, en postulados del derecho de todos los pueblos civilizados”<sup>26</sup>.

16.- Las sociedades no liberales no tratan como libres e iguales a los ciudadanos y pueblos liberales; en consecuencia, algunos estiman que está justificado el sujetarlos a alguna

W. R. Daros

forma de sanción política, económica o militar.

Rawls estima que las sociedades liberales deben respetar a todas las sociedades decentes, aunque no sean liberales. No deben frustrar su vitalidad “con una agresiva pretensión de que todas las sociedades sean liberales”. El respeto por ellas puede llevar, por iniciativa propia, a ver los beneficios de las sociedades liberales.

Lo importante es mantener el *respeto mutuo entre los pueblos*, lo que significa reconocerse mutuamente una cierta igualdad en dignidad.

17.- Ninguna sociedad liberal puede exigir, de manera justa, a sus ciudadanos que *participen en una guerra para obtener beneficios económicos, recursos naturales o poder imperial*. No obstante, Rawls reconoce que “las llamadas sociedades liberales actúan así en ocasiones, pero eso sólo prueba que pueden equivocarse”<sup>27</sup>.

Cuando una sociedad persigue esos intereses, entonces, ya no respeta el derecho de gentes y se convierte en un Estado proscrito.

Cuando falta la igual libertad, la dignidad y tolerancia, no es de extrañar que se generen guerras. La responsabilidad de una guerra raramente corresponde a una sola de las partes, aunque una parte suele tener mayor responsabilidad que otra, o sea, “hay unas manos más sucias que otras”.

18.- Por otra parte, en una situación bélica hay que distinguir al gobierno, y a quienes, en los altos mandos, controlan el aparato del Estado y que son los responsables y desencadenantes de las guerras. No se puede confundir a los nazis y a los dirigentes japoneses con el pueblo alemán y el japonés.

Los civiles suelen ser mantenidos en la ignorancia de las verdaderas causas, abrumados con la propaganda oficial. En este contexto, los bombardeos a las poblaciones civiles -como les sucedió a las poblaciones civiles japonesas- fueron ataques “ilícitos y muy graves, como se reconoce hoy de manera amplia aunque no general”.

Los políticos quieren ganar las guerras, los estadistas desean negociar la paz<sup>28</sup>.

### Opiniones sobre la igualdad

19.- Se dan dos perspectivas sobre este tema:

- Una sostiene que la igualdad es justa y que constituye un bien en sí misma.
- Otra sostiene que las desigualdades no siempre son injustas. Lo injusto suelen ser las consecuencias a las que llegan a partir de la estructura básica de la sociedad.

El derecho de gentes, en la concepción liberal, admite que una razón, para reducir las desigualdades, se halla en la posibilidad de reducir el sufrimiento y las penalidades de los pobres; “pero eso no requiere que todas las personas sean iguales en riqueza”. Importan las consecuencias de la riqueza excesiva.

Ahora bien, la posición liberal estima que esta brecha se puede reducir si las personas tienen “medios universales para hacer uso inteligente y efectivo de sus libertades y para llevar vidas razonables y dignas”<sup>29</sup>.

20.- Cuando existe un gobierno liberal en funcionamiento o decente, no existe un motivo para cerrar la brecha entre los promedios de riqueza de diferentes pueblos.

La posición liberal de Rawls sobre la igualdad pretende llegar más allá de la igualdad legal formal.

“Las circunstancias sociales han de ser tales que cada ciudadano, abstracción hecha de su clase o su origen, debería tener la misma oportunidad de alcanzar una posición social favorable, si se tienen los mismos talentos y se hacen los mismos esfuerzos. La política para conseguir esta *justa igualdad de oportunidades* incluye, por ejemplo, *garantizar una educación equitativa* para todos y eliminar la discriminación poco equitativa”<sup>30</sup>.

21.- Rawls estima que la igualdad material o de riquezas no depende del nivel de sus recursos, sino mucho más de “su cultura política (virtudes cívicas y políticas de sus miembros)”.

Es pensable que dos países liberales se encuentran en el mismo nivel de riquezas en bienes primarios y en población; pero uno decide industrializarse y lo hace; el otro prefiere ser una sociedad pastoril y reforzar sus valores sociales. Después de unas décadas el primer país ha podido producir y ahorrar el doble que el segundo. En estos casos la diferencia de riqueza no es una injusticia y depende de libres opciones y valores de vida elegidos.

22.- El deber de asistencia internacional, por ejemplo, tiene un objetivo y un fin: se propone que todos los pobres de diversos países se conviertan en ciudadanos libres e iguales de una razonable sociedad liberal. Cuando se ha alcanzado este objetivo se ha logrado también el fin y la asistencia no es ya un deber.

Lo que requiere la asistencia internacional es mejorar la calidad de vida de los ciudadanos como para que éstos utilicen sus capacidades humanas para establecer instituciones justas y sustentarlas.

La perspectiva cosmopolita<sup>31</sup> pretende, por su parte, llevar “al bienestar de todos los individuos y no a una justicia de las sociedades”<sup>32</sup>. En la perspectiva cosmopolita, la ayuda internacional siempre debería estar presente apenas surgiese alguna diferencia de riqueza entre los pueblos, lo que parece inaceptable.

### La utopía realista y el pluralismo razonable para la reconciliación entre los pueblos

23.- Rawls estima que es posible lo que él llama una “utopía realista”. Ésta requiere la aceptación de dos grandes ideas.

La primera consiste en que *no haya injusticia política* y ésta se elimina si se aceptan los dos grandes principios de la teoría de la justicia por él formulados: a) igualdad en libertades y bienes básicos, y b) la desigualdad tolerada en la medida en que contribuye a mejorar la situación de los menos favorecidos.

La segunda idea implica la aplicación de “políticas sociales justas o al menos decentes y el establecimiento de instituciones básicas justas”<sup>33</sup>.

Con estas ideas utópicas, pero realizables, es posible pensar la reconciliación de los pueblos.

24.- Mas no pocas personas son *fundamentalistas*: estiman que hay verdades que deben ser impuestas y que el liberalismo político es una pesadilla que fragmenta el mundo social, con doctrinas falsas y malignas.

W. R. Daros

La reconciliación social requiere reconocer el hecho del *pluralismo razonable*, tanto de sociedades liberales, como de aquellas que no lo son pero que admiten el pluralismo político, religioso y cultural.

La reconciliación entre los pueblos evitaría el sufrimiento de muchas personas, no impidiendo que cada de ellas tengan sus propias ideas y religiones, sino permitiendo que los demás, recíprocamente las tengan.

La reconciliación entre los pueblos exige pues tanto autoestima como un aprecio mutuo entre los pueblos, y *el valor de la libertad y la igualdad* entre las personas y pueblos ante un pacto de mutua aceptación.

No se trata de menospreciar las cuestiones sociales, religiosas u otro tipo de diferencias, sino de dejarlas en manos de cada ciudadano y acentuar lo que los une y posibilita la convivencia entre ellos y los pueblos.

25.- La aceptación no conflictiva de la libertad y la igualdad políticas posibilita una democracia constitucional razonablemente justa.

Mientras creamos en ellas, nosotros u otros podrán hacer algo en esa dirección. Las ideas iluminan los posibles caminos y es necesario cultivarlas y enseñarlas. Con ellas es posible eliminar tanto el cinismo como la resignación social.

26.- El liberalismo, en la concepción de Rawls, no es una posición ni cínica ni resignada; no está opuesta ni a una visión religiosa de la vida, ni a una visión atea de la misma: simplemente el liberalismo es políticamente pluralista.

Todas las personas de buena voluntad pueden -desde sus propias formas de ver el mundo- tratar de encontrarse en un contrato social y político que admite los dos grandes principios de la justicia, tal como los formulara Rawls en su *Teoría de la Justicia*.

En su libro posterior, el *Liberalismo Político*, Rawls ha insistido en que su propuesta teórica es fundamentalmente un liberalismo político: una búsqueda de la igualdad de bienes comunes básicos y de libertades fundamentales.

27.- La diferencia fundamental entre el Rawls del libro *Teoría de la justicia* y el Rawls del *Liberalismo político* se halla en que, en el primero, se desarrolla una idea de libertad e igualdad (y, en general, de justicia) “a partir de la idea de contrato social en Locke, Rousseau y Kant”, fundada en una idea moral de las personas que demostraba “ser superior a la tradición dominante del utilitarismo”<sup>34</sup>. Surgía, de ese tipo de contrato, una sociedad bien ordenada en la cual todos sus miembros profesaban la misma doctrina; y Rawls estimaba que la teoría de la justicia, por él propuesta, podía ser universalmente sostenida.

En el libro el *Liberalismo político*, Rawls reconoce que su concepción de la justicia es adecuada a las sociedades liberales y admite que puede haber otras sociedades (llamadas por él “decentes”) que, dentro de un pluralismo razonable, los socios y las naciones, sin profesar una misma filosofía, religión o moral, pueden llegar a acuerdos razonables sobre la justicia políticamente considerada. Dentro del *pluralismo de visiones comprensivas o globales*, con un mínimo de razonabilidad, todos los socios, libres e iguales ante un pacto o contrato social, pueden llegar, mediante una razón pública, a un consenso superpuesto sobre ese pacto que contiene los dos principios universales de justicia. Otras visiones comprensivas no alcanzan este mínimo de razonabilidad, como la platónica, la aristotélica o la tomista; son más fundamentalistas, pues *no están dispuestas a abrirse a la cooperación política sin*

*imponer sus valores a los posibles socios que tengan opiniones morales distintas.* Estas doctrinas defienden contenidos morales precisos, mientras que Rawls, en su pluralismo, debió reclamar una aceptación más formal de la justicia, *con un mínimo de contenido expresado en las libertades y bienes básicos comunes a toda sociedad decente*<sup>35</sup>.

### **Conclusión**

28.- Rawls ha querido pensar filosóficamente cómo debería ser una sociedad, en la cual los socios establecen las normas de justicia mediante un pacto constituyente originario, significando éste un ejercicio del poder político.

Para evitar los conflictos internos de cada grupo acerca de sus principios filosóficos (religiosos o culturales), Rawls ha prescindido de ellos sin negarlos (corte epistemológico), pero dando prioridad a la decisión de un contrato o pacto social fundador.

No obstante, toda sociedad requiere cierto elemento moral sin el cual no podrá constituirse. Requiere, por ejemplo, el respeto y la cooperación recíproca entre socios y entre sociedades.

29.- Las decisiones políticas que cada ciudadano y cada pueblo asumen autónomamente tienen su origen en un derecho natural. Ahora bien todo derecho tiene no solo una base política (por sus decisiones), sino también una base moral.

Por ello, no resulta fácil establecer no tanto una distinción epistemológica entre moral y política, sino también efectiva. La base moral de las decisiones legales y política le permite, no obstante, a Rawls sostener que los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente<sup>36</sup>. No queda del todo claro el peso de esta “asistencia”; pero en un pasaje no duda en sostener que se legitima, en este caso, la intervención armada a una sociedad que no respeta los derechos humanos<sup>37</sup>. Esto lo pone en contradicción con otra afirmación en la que sostiene que los pueblos tienen un deber de no intervención<sup>38</sup>.

30.- Se genera, de este modo, el secular problema de los límites entre el bien y la libertad. ¿Puede la libertad ser limitada por el bien, e implementar para ello una intervención militar, en nombre del bien buscado?

Es un principio del liberalismo que la libertad es el valor superior de los seres humanos; y que ésta debe ponerse un límite, para posibilitar otros valores no menos importantes, como la búsqueda de la verdad, de lo considerado bueno, etc.

Ante esta problemática, el límite entre el ejercicio de la justicia y el de la libertad se hace sutil.

El recurso a la razón pública, entendida como la razón de los ciudadanos, que comparten la calidad de ciudadanía en pie de igualdad, hace ver todo el elemento de idealidad que poseen las filosofías. Éstas suelen suponer que el hombre es racional o puede tener una conducta racional para el ejercicio del mutuo respeto y colaboración; mas este supuesto no puede ignorar que los humanos están constituidos también por una cierta franja de irracionalidad; y ésta se manifiesta también en las decisiones políticas sustentadas en el poder.

En este caso, el supuesto de Rawls -típicamente griego y platónico- consiste en admitir que la racionalidad es buena y tiene derecho a imponerse sobre la irracionalidad, incluso con la violencia<sup>39</sup>.

W. R. Daros

31.- Rawls ha hecho un loable esfuerzo filosófico -propio del buen deseo filosófico, pero frecuentemente irreal- bajo el supuesto de la racionalidad humana, mas la ha desconectado de la también natural irracionalidad que acompaña a los humanos, y a su ejercicio sobre todo cuando tienen poder. De hecho, las grandes potencias mundiales buscan la conducta racional en las otras naciones, estimando que lo que ellas -las poderosas- realizan es lo justo. Esto significa revivir la teoría de la justicia presentada por Trasímaco en el primer libro de la República de Platón<sup>40</sup>, o la de Nietzsche en el origen de la moral:

“La justicia, en este primer nivel, es la buena voluntad, entre hombres de poder aproximadamente igual, de ponerse de acuerdo entre sí, de volver a `entenderse` mediante un compromiso; y, con relación a los menos poderosos, de *forzar* a un compromiso a esos hombres situados por debajo de uno mismo”<sup>41</sup>.

32.- A esto, Rawls podría responder que la fuerza de la intervención se vuelve justa cuando se trata de establecer la racionalidad de la reciprocidad y colaboración entre socios y sociedades; y la intervención sólo es injusta cuando prima la irracionalidad que no respeta los derechos humanos. No es, entonces, el poder lo que define la justicia, sino -como lo habían sostenido los clásicos griegos- la racionalidad.

Claro está que, en algunos casos, la pretendida racionalidad de un griego como el aparentemente amador del bien, Platón, ha tenido no poco de racismo (sosteniendo “la mentira necesaria” de que los dioses hicieron a unos humanos naturalmente mejores que otros<sup>42</sup>; o de un Aristóteles (*La Política*, Cap. II) que veía la esclavitud de los deficientes mentales como un hecho natural y justo, naturalizando lo socialmente construido.

*Recibido: 12/05/09. Aceptado: 15/09/09.*

## NOTAS

<sup>1</sup> John Rawls (1921-2002) nació en Baltimore (Maryland, USA). Realizó sus estudios de grado en la Kent School. Entre 1943 y 1945, tomó parte en la Infantería de Estados Unidos, sirviendo en Nueva Guinea, Filipinas y Japón, en la II Guerra Mundial. A su regreso comenzó sus estudios y preparación para el doctorado en filosofía, graduándose por la Princeton University en 1950. Fue instructor en Princeton University, 1950-1952; profesor asistente y asociado de filosofía, Cornell University, 1953-1959 y Profesor de filosofía, MIT., 1960-1962. Finalmente se desempeñó como docente en Harvard, donde llegó a ser profesor emérito. En sus últimos años debió reducir su labor como docente, ya que el corazón le ocasionó algunos problemas de salud, aunque no dejó de escribir artículos. Ha sido y sigue siendo uno de los mayores representantes de la filosofía moral y política de los EE.UU. Falleció en su casa de Lexington (Massachusetts, USA), el domingo 24 de noviembre de 2002, víctima de una insuficiencia cardíaca, dejando viuda a Margeret Warfield Fox Rawls. Tenía cuatro hijos y cuatro nietos.

<sup>2</sup> RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003, pp. 204, 205.

<sup>3</sup> RAWLS, John. *The Law of People*. Cambridge, Harvard University Press, 2001. Versión castellana: *EL derecho de gentes y “una revisión de la idea de razón pública”*. Barcelona, Paidós, 2001, p. 159 nota 9.

<sup>4</sup> RAWLS, John. *Liberalismo político*. p. 121, nota 9.

<sup>5</sup> RAWLS, John. *Liberalismo político*, p. 264.

<sup>6</sup> RAWLS, John. *Liberalismo político*, p. 266.

<sup>7</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 13.

- <sup>8</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 78, 89. Cfr. FINIS, J. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1980.
- <sup>9</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 79, 81.
- <sup>10</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 37.
- <sup>11</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 30.
- <sup>12</sup> Cfr. HITLER, Adolf. *Mi lucha*. Santiago de Chile, Wotan, 1995, p. 64. RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 32. FRIEDLÄNDER, S. *Nazi Germany and the Jews*. New York, Harper Collins, 1997.
- <sup>13</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 47.
- <sup>14</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, pp. 80-81. Cfr. SOPPER, Ph. *A Theory of Law*. Cambridge, Harvard, 1984. AGUILAR SAHÚN, L. *Sociedad abierta y bien común en Logos. Revista de Filosofía*, 2001, n° 86, p. 45-58.
- <sup>15</sup> RAWLS, John. *La justicia como equidad*, p. 249.
- <sup>16</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 95.
- <sup>17</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 50.
- <sup>18</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 53.
- <sup>19</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, pp. 62-63.
- <sup>20</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, pp. 65-66.
- <sup>21</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 125.
- <sup>22</sup> Lamentablemente Rawls no ha insistido mucho en la gangrena de la corrupción política, -presente en los países ricos y pobres-, en la obligación de la transparencia en la gestión pública, y en la falta de control ciudadano en este punto. Véase para este tema, DAROS, W. R. *Cómo somos los argentinos* en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)
- <sup>23</sup> En este contexto, hace poca mella la crítica de John Gray a John Rawls, cuando sostiene que más que un consenso racional hay que admitir la diversidad de *modus vivendi*. Estos modos de vivir implican también un tácito o expreso consenso social, transmitido y sostenido por una tradición. Cfr. GRAY, J. *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia intelectual*. Barcelona, Paidós, 2001, Cap. IV, p. 123.
- <sup>24</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 130.
- <sup>25</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 73.
- <sup>26</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 132.
- <sup>27</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 109.
- <sup>28</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 114. Una vida social digna de los seres humanos necesita no de políticos que piensan en la próxima elección, sino de estadistas que piensan en la próxima generación.
- <sup>29</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 133.
- <sup>30</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 134.
- <sup>31</sup> Cfr. BEITZ, Ch. *Political Theory and International Relations*. Princeton, Princeton University Press, 1979.
- <sup>32</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 138.
- <sup>33</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 149.
- <sup>34</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 205.
- <sup>35</sup> Cfr. ARANDA FRAGA, F. "La idea de 'razón pública' (y su revisión) en el último Rawls" en *Philosophica*, 2003, n° 21, p. 29.
- <sup>36</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 50.
- <sup>37</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 95.
- <sup>38</sup> RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 50.
- <sup>39</sup> "Un Estado criminal que viola estos derechos (humanos) ha de ser condenado y en casos graves puede ser objeto de sanciones e incluso de intervención" (RAWLS, John. *El derecho de gentes*, p. 95).
- <sup>40</sup> PLATÓN. *La República*. L. I, n° 338 c.
- <sup>41</sup> NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1975, p. 81.
- <sup>42</sup> PLATÓN. *La República*. L. III, n° 414-415. Cfr. FARRINGTON, B. *Ciencia y política en el mundo antiguo*. Madrid, Ayuso, 1979, p. 85.



W. R. Daros

## BIBLIOGRAFÍA

- AMOR, Claudio (Comp.) *Rawls post Rawls*. Bs. As., Prometeo, 2006.
- ARANDA FRAGA, F. *La idea de "razón pública" (y su revisión) en el último Rawls* en *Philosophica*, 2003, n° 21, pp. 5-31.
- BERTMAN, M. *La ley de la gente de Rawls* en *Revista de Filosofía*, 2003, n° 108, pp. 47-67.
- BOUCHER, D. – KELLY, P. (Eds.) *The Social Contract from Hobbes to Rawls*. London, Routledge, 1994.
- CASTEL, R. *La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?* Bs. As., Manantial, 2006.
- CASTORIADIS, Cornelius. *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil, 1975.
- DA SILVEIRA, P. "Teoría rawlsiana de la estabilidad: consenso por superposición, razón pública y discontinuidad" en QUESADA, F. (Ed.) *La filosofía política en perspectiva*. Barcelona, Anthropos, 1998.
- DANIELS, Norman. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' "A Theory of Justice"*. Palo Alto, Stanford University Press, 1990.
- DAROS, W. R. *La libertad individual, el contrato social y la educación según J. J. Rousseau* en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. 2006, Vol. XLIV, n° 111-132.
- DAROS, W. *Los derechos individuales, el contrato original de ciudadanía y la educación según I. Kant* en *Vera Humanitas*. (Universidad La Salle - México) 2007, n° 43, pp. 25-72.
- DAROS, William – CONTRERAS NIETO, Miguel Ángel – SECCHI Mario. *La percepción social de los derechos del otro*. Toluca (México), Edición conjunta de CUI – UCEL – IUNIR, 2007.
- DAROS, W. R. *Enfoque filosófico sobre el contrato social, los derechos privados y la educación en la Modernidad*. Rosario, UCEL, 2008 en [www.williamdaros.wordpress.com](http://www.williamdaros.wordpress.com)
- DWORKIN, Ronald, "The Original Position" in DANIELS, Norman (Ed.) *Reading Rawls*. Basil, Blackwell. 1975,
- DWORKIN, R. *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*. Bs. As. Paidós, 2003.
- FREEMAN, Samuel R. (Ed.) *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- GARGARELLA, R. *La justicia después de Rawls*. Barcelona, Paidós, 1999.
- GONZÁLEZ GARCÍA, D. *¿Es la concepción de Rawls una utopía?* En *Intersticios*, México, 1996, n° 4, pp. 61-69.
- HABERMAS, J. – RAWLS, J. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona, Paidós, 1998.
- HERNÁNDEZ, José. *La política del consenso. Una lectura crítica del "Liberalismo Político" de John Rawls*. Barcelona, Anthropos, 2003.
- HÖFFE, Otfried. *L'État et la Justice. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglosaxonne. John Rawls et Robert Nozick*. Paris, Vrin, 1988.
- IZQUIERDO, L. M. *Rawls contra McIntyre: dos conceptos de sociedad* en *Estudios filosóficos*, 2005, n° 54, pp. 137-154.
- JARDÍN, André. *Historia del liberalismo político*. México, FCE, 1989.
- KUKATHAS, Chandran. *Rawls: "A Theory of Justice" and Its Critics*. Stanford, Stanford University Press, 1990.
- NINO, Carlos Santiago. *The Ethics of Human Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1991.
- NOZICK, R. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- OREJUDO PEDROSA, Juan. *El comunitarismo de Taylor frente al liberalismo político de Rawls: la justicia liberal frente al multiculturalismo* en *Revista de Filosofía (México)*, 2008, n° 121, pp. 83-104.
- PÖGGE, Tomas. *Realizing Rawls*. Ithaca, Cornell University Press, 1990.
- RAWLS, J. "L'idée d'un consensus par recoupement" en *Revue de métaphysique et de moral*, (Paris), Enero-Marzo, 1988, n° 1.
- RAWLS, John. "A Kantian Conception of Equality" in *Cambridge Review* [London] (February 1975), n° 96, pp. 94-99.
- RAWLS, John. "A Study in the Grounds of Ethical Knowledge: Considered with Reference to Judgments on the Moral Worth of Character." Ph.D. Dissertation, Princeton University, 1950. Abstract in *Dissertation Abstracts* (1955), Vol. 15, n° 4, pp. 608-609.
- RAWLS, John. "Constitutional Liberty and the Concept of Justice" in SCHWARTZ, Thomas (Ed.) *Freedom and Authority: An Introduction to Social and Political Philosophy*. Encino & Belmont, (California), Dickenson, 1973, pp. 260-280.
- RAWLS, John. "Distributive Justice: Some Addenda" in *Natural Law Forum* (1968), n° 13, pp. 51-71.
- RAWLS, John. "Fairness to Goodness" in *Philosophical Review* (October 1975), Vol. 84, n° 4, pp. 536-554.



*La razón pública en cuanto ámbito de igualdad según John Rawls*

- RAWLS, John. "Giustizia distributiva" in Ferrera Maurizio and Gastaldo, Piero (Eds.) *Le Ragioni della Giustizia, Biblioteca della libertà*, 1977, n° 65/66, pp. 45-80.
- RAWLS, John. "Justice as Fairness" en *Journal of Philosophy* (October 24, 1957), Vol. 54, n° 22, pp. 653-662.
- RAWLS, John. "Justice as Fairness: Political not Metaphysical" in *Philosophy & Public Affairs* (Summer 1985), Vol. 14, n° 3, pp. 223-251.
- RAWLS, John. "Justice as Reciprocity" in Gorovitz, Samuel (Ed.) *Utilitarianism: John Stuart Mill: With Critical Essays*. New York, Bobbs-Merrill, 1971, pp. 242-268.
- RAWLS, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory" en *Journal of Philosophy* (September 1980), Vol. 77, n° 9, pp. 515-572. Versión castellana: *Constructivismo kantiano en moral* en RODILLA (E.) *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid, Tecnos, 1986, pp. 137-186.
- RAWLS, John. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play" in HOOK, Sidney (Ed.) *Law and Philosophy: A Symposium*. New York, New York University Press, 1964, pp. 3-18.
- RAWLS, John. "Outline of a Decision Procedure for Ethics" en *Philosophical Review* (April 1951), Vol. 60, n° 2, pp. 177-197.
- RAWLS, John. "Reconciliation through the Public Use of Reason" in *Journal of Philosophy* (March 1995), Vol. 92, n° 3, pp. 132-180.
- RAWLS, John. "Reply to Alexander and Musgrave" in *Quarterly Journal of Economics* (November 1974), Vol. 88, n° 4, pp. 633-655.
- RAWLS, John. "Social Unity and Primary Goods" in SEN Amartya and WILLIAMS, Bernard (Eds.) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 159-185.
- RAWLS, John. "Some Reasons for the Maximin Criterion" in *American Economic Review* (May 1974), Vol. 64, n° 2, pp. 141-146.
- RAWLS, John. "The Basic Liberties and Their Priority" in McMurrin, Sterling M. (Ed.) *The Tanner Lectures on Human Values, III (1982)*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, pp. 1-87. Versión castellana: *Sobre las libertades*. Barcelona, Paidós, 1990.
- RAWLS, John. "The Basic Structure as Subject" in *American Philosophical Quarterly* (April 1977), Vol. 14, n° 2, pp. 159-165.
- RAWLS, John. "The Domain of the Political and Overlapping Consensus" in *New York University Law Review* (May 1989), Vol. 64, n° 2, pp. 233-255.
- RAWLS, John. "The Idea of an Overlapping Consensus" in *Oxford Journal for Legal Studies* (Spring 1987), Vol. 7, n° 1, pp. 1-25.
- RAWLS, John. "The Independence of Moral Theory" in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* (November 1975), n° 48, pp. 5-22.
- RAWLS, John. "The Justification of Civil Disobedience" in Bedau, Hugo A. (Ed.) *Civil Disobedience: Theory and Practice*. New York, Pegasus Books, 1969, pp. 240-255.
- RAWLS, John. "The Law of Peoples" in *Critical Inquiry* (Fall 1993), Vol. 20, n° 1, pp. 36-68.
- RAWLS, John. "The Priority of Right and Ideas of the Good" in *Philosophy & Public Affairs* (Fall 1988), Vol. 17, n° 4, pp. 251-276.
- RAWLS, John. "Two Concepts of Rules" in *Philosophical Review* (January 1955), Vol. 64, n° 1, pp. 3-32.
- RAWLS, John. "Review of A. Vilhelm Lundstedt's 'Legal Thinking Revised'". *Cornell Law Quarterly* (1959), Vol. 44, p. 169.
- RAWLS, John. "Review of Richard B. Brandt, ed. 'Social Justice'" (1962) en *Philosophical Review* (July 1965), Vol. 74, n° 3, pp. 406-409.
- RAWLS, John. "The Sense of Justice" in *Philosophical Review* (July 1963), Vol. 72, n° 3, pp. 281-305.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press, 1999. Última edición revisada 2001.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971. Contiene artículos o ideas publicados anteriormente como Chapter 1: Justice as Fairness [See "Justice as Fairness" (1958)]. Chapter 2: The Principles of Justice [See "Distributive Justice: Some Addenda" (1968)]. Chapter 4: Equal Liberty [See "Constitutional Liberty" (1963)]. Chapter 5: Distributive Shares [See "Distributive Justice" (1967)]. Chapter 6: Duty and Obligation [See "The Justification of Civil Disobedience" (1969)]. Chapter 7: Goodness as Rationality. Chapter 8: The Sense of Justice [See "The Sense of Justice" (1963)]. En castellano tenemos una no muy buena versión de la *Teoría de la justicia*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- RAWLS, John. *Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press, 1999, edited by Samuel Freeman.
- RAWLS, John. *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Harvard University Press, 2001, edited by Erin Kelly. Versión castellana: *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona, Paidós, 2004.



W. R. Daros

- RAWLS, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press, 2000, edited by Barbara Herman.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993. Versión castellana: *Liberalismo político*. México, FCE, 2003.
- RAWLS, John. Review of Axel Hägerström's *Inquiries into the Nature of Law and Morals* en *Mind* (July 1955), Vol. 64 n° 255, pp. 421-422.
- RAWLS, John. Review of Raymond Klibansky, ed., *Philosophy in Mid-Century: A Survey*. *Philosophical Review* (January 1961), 70(1): 131-132.
- RAWLS, John. Review of Stephen Toulmin's *An Examination of the Place of Reason in Ethics* (1950) en *Philosophical Review* (October 1951), Vol. 60, n° 4, pp. 572-580.
- RAWLS, John. *The Law of People*. Cambridge, Harvard University Press, 2001. Versión castellana: *EL derecho de gentes y "una revisión del idea de razón pública"*. Barcelona, Paidós, 2001.
- REATH, Andrews; KORSGAARD, Christine M.; and HERMAN Barbara, (Eds.), *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- SEN Amartya. *Inequality Reexamined*. Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- TALISSE, Robert B. *On Rawls*. Pacific Grove, Duxbury, 2000.
- WALTZER, M. *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México, FCE, 2004.
- WOLFF, Robert Paul. *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of a Theory of Justice*. Princeton, Princeton University Press, 1971.

