



Estudios Políticos

ISSN: 0185-1616

revistaestudiospoliticos@yahoo.com.mx

Universidad Nacional Autónoma de

México

México

Romero Roisin, Juan Pablo; Ayala Blanco, Fernando  
COMUNITARISMO VERSUS LIBERALISMO  
Estudios Políticos, vol. 8, núm. 8, mayo-agosto, 2006, pp. 43-57  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426439536003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## **COMUNITARISMO VERSUS LIBERALISMO**

***Juan Pablo Romero Roisin  
Fernando Ayala Blanco***

### **Resumen**

Los autores abordan los temas de la justicia, el contrato social y la ciudadanía virtuosa en el liberalismo frente al comunitarismo a partir del pensamiento liberal de Rawls y Walzer.

Apoyados en la crítica de Walzer a la ciudadanía virtuosa, los autores regresan a la teoría de la justicia basada sobre la equidad.

Concluyen en la formulación de un marco para pensar en la sociedad a partir de la justicia, el pluralismo, la equidad y la tolerancia.

### **Abstract**

The authors analyse the ideas about justice, social contract, virtuous citizenship in the liberalism against communitarism in the liberal thought of Rawls and Walzer.

Based on Walzers critique about virtuous citizenship, the authors turn out to build a theory of justice based on complex equality.

They conclude to create a society in the frame of justice, pluralism, equity and tolerance.

En su ensayo "La justicia como equidad: política, no metafísica", John Rawls retoma la propuesta inicial de su tratado *Teoría de la justicia*, y realiza una reformulación original de la teoría del contrato social. El contractualismo rawlsiano plantea que las personas libres y racionales que integran la sociedad, deben elegir juntas la propia concepción de justicia y hacerlo en una situación originaria en la que nadie sepa cuál es su posición en la sociedad ni tampoco la distribución de las dotes naturales. En estas condiciones, la elección racional recaería en una estructura social capaz de desarrollar al máximo los beneficios de las personas menos favorecidas. Los principios de justicia así planteados suponen que los bienes primarios (libertad, renta, ingresos, etcétera) deben ser distribuidos con criterios de igualdad, a no ser que una distribución desigual redunde en beneficio de los menos aventajados.

Ante esta propuesta han surgido numerosas reflexiones y revisiones, donde la idea de justicia aparece como un elemento de conciliación y redefinición en la vida de los hombres en sociedad. Destaca el planteamiento de Michael Walzer, quien critica a Rawls acerca de su concepción de justicia: la teoría rawlsiana, de acuerdo con Walzer, se inserta en la noción conocida como "liberal igualitaria"; y para el pensamiento walzeriano, la libertad es un principio necesario pero no suficiente para la justicia, por lo que considera a la igualdad como el segundo fundamento de ésta. No se puede ser imparcial respecto a concepciones del "bien" en donde la relación entre individuos forme parte de su proyecto de vida. Es decir, el sistema liberal rawlsiano, a juicio de Walzer, antepone ciertas concepciones del "bien". Esto lo vemos cuando Rawls se vale de los derechos individuales con el fin de sustentar y legitimar al poder del Estado, y al mismo tiempo establecer sus límites. En contraparte, el "comunitarismo" propuesto por Walzer vincula la imparcialidad

---

del “bien” con el compromiso de fijar un conjunto de bienes no contingentes, que alcancen la categoría de universalidad.

Por su parte, Robert Nozick ha planteado una revisión de la propuesta teórica de Rawls, cuya piedra de toque es la búsqueda de una representación radical de la libertad individual. En palabras de Nozick: “Los individuos tienen derechos; hay cosas que nadie, individuo o grupo, pueden hacerles (sin violar sus derechos)”.<sup>1</sup> Su propuesta teórica concibe un “Estado mínimo”, que tendría como función proteger los derechos individuales contra toda posible forma de intromisión. Además, éste se legitima en el ámbito del “Derecho privado” mediante el desarrollo de la autoprotección, que puede expresarse en situaciones tales como los vecinos asociándose para su protección o beneficio comunitario, o en la perfección de agencias que brindan protección a todos los que adquieren sus servicios. De esta manera, el orden político, instaurado por el “Estado mínimo”, queda explicado en términos civiles o en un carácter “no político”.

Ahora bien, en su texto *Liberalismo político*, Rawls intenta explicar y enriquecer su *Teoría de la justicia* como una teoría política, e insiste en hacer una defensa dogmática de su propuesta, inscribiéndola dentro del ámbito moral. Esta defensa, en opinión de Walzer, es una contradicción. Sin embargo, podemos señalar que Rawls sostiene su planteamiento al establecer lazos comunicantes entre la moral y la política, es decir, utilizando como hilo conductor la idea de una “estructura de racionalidad universal” de carácter estrictamente ético.

Cabe señalar que a partir de la publicación de *Teoría de la justicia*, una gran parte del pensamiento político contemporáneo ha estado influenciado de las ideas expuestas por Rawls,

---

<sup>1</sup> Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, México, FCE, 1994, p. 36.

y entre ellas destacan los criterios de equidad. En efecto, este texto ha sido muy importante en la teoría política actual. Es una obra que desarrolla una concepción universalista de la persona sin historia y sin vínculos con las contingencias que determinan nuestras identidades particulares.

Ciertamente, Rawls sustenta su propuesta a través de una concepción kantiana del liberalismo. Pretende definir de manera racional un principio universal de justicia, es decir, de la justicia distributiva entendida como equidad. Para tal fin, parte de la noción de contrato social en un nivel de abstracción que va más allá del que propusieron Kant o el propio Rousseau. Por medio de la idea de la "posición originaria" (estado de naturaleza), Rawls pretende establecer una situación hipotética previa a lo social, en la cual los individuos libres y racionales pueden elegir los principios de justicia de la futura sociedad política. En otras palabras, los ciudadanos deben elegir de manera autónoma una tarea legislativa: en la posición originaria existe un "velo de ignorancia", no relativo a los problemas sociales y a los valores morales, que atañe a los propios derechos naturales y a la propia posición social futura. A partir de ello, Rawls pretende reconciliar la voluntad general con los intereses particulares, pero siempre bajo la égida del principio de justicia distributiva como equidad.

Así pues, los dos principios de justicia que se desprenden son:

a) Cada ciudadano tiene el derecho a la más amplia libertad posible, compatible con el mismo derecho de libertad para los demás ciudadanos;

b) Las desigualdades económicas y sociales deben ser estructuradas de tal forma que sean realmente generadoras de ventajas para todos, y vinculadas a posiciones y comisiones tam-

bién abiertas a todos los ciudadanos. No es casual que Rawls, en su texto *Liberalismo político*, intente precisar y matizar las objeciones que se le han formulado desde diferentes puntos de vista, con el propósito de rescatar el liberalismo moral de la influencia del liberalismo económico más ortodoxo. El autor regresa al origen del liberalismo, interpretado como una teoría de la democracia; y en donde el origen está en el vínculo entre la noción de justicia y la idea de “bien”:

La idea de la prioridad de lo justo es un elemento esencial de lo que he llamado *liberalismo político*, y desempeña un papel central en la justicia como imparcialidad, como una de las formas de ese punto de vista. Esta prioridad acaso suscite malas interpretaciones: puede considerarse, por ejemplo, que implica que una concepción política liberal de la justicia no puede utilizar ninguna idea del bien, excepto, quizá, las que son meramente instrumentales, o las que se refieren a las preferencias o a una elección individual. Esto debe de ser incorrecto, ya que lo justo y el bien son complementarios: ninguna concepción de la justicia puede derivar totalmente de lo justo o del bien, sino que ambos deben combinarse de manera definida. La prioridad de lo justo no niega este concepto.<sup>2</sup>

Al tomar como punto de partida al pensamiento kantiano, Rawls establece un contrato social hipotético (posición originaria) entre ciudadanos, en un estado previo al político, y cubiertos —como ya se dijo— por un “velo de ignorancia”: posición necesaria para que se puedan aplicar los dos principios de justicia del contrato rawlsiano. Y para que dichos principios se logren, se requiere la existencia de una ciudadanía que detente una moral política que linde en el virtuosismo. Sin embargo, Walzer objeta que en el modelo propuesto por Rawls, no se sabe

---

<sup>2</sup> John Rawls, *Liberalismo político*, México, FCE, 1996, p. 171.

exactamente de dónde surge o surgirá una ciudadanía virtuosa. El teórico político español Agapito Maestre señala al respecto:

El liberalismo no podía ser prepolítico, como parecía estar postulando Rawls con ese contrato peculiar kantiano, porque el ciudadano tiene que estar precedido o acompañado por una formación ciudadana. No se trata de hacer de lo comunitario un fin en sí, sino de reconocer un liberalismo comunitarista como proyecto de integración social que el liberalismo prepolítico de Rawls "suponía" o, peor aún, dejaba a un lado.<sup>3</sup>

Por lo tanto, el contrato de Rawls no puede minimizar a la sociedad ni a la comunidad. Es de suma importancia la formación del ciudadano: considerando el proceso de cultura política que esto implica. Es imposible pensar un contrato al margen de lo político. Si así fuese, tendríamos que plantearnos, como opina Walzer, un liberalismo "postpolítico" que mediante una nueva idea de justicia o, mejor aún, de "igualdad compleja"<sup>4</sup> (aplicable según diferentes esferas sociales), acotara una universalidad tan abstracta como la que postula Rawls.

En otras palabras,

Walzer inquiriere sobre cómo debemos considerar los bienes que conforman el *distribuendum* que, mediante los principios de justicia, sistematizan y dan vida a una teoría de la justicia. Según Walzer, "bienes sociales diferentes" deben ser distribuidos por criterios, mecanismos y "procedimientos diferentes". Si hurgamos en la historia veremos, dice Walzer, que nunca existió un solo mecanismo para

<sup>3</sup> Agapito Maestre, "Rawls o el fracaso del liberalismo político", en *META-POLÍTICA*, revista trimestral de teoría y ciencia de la política, vol. 2, México, abril-junio, 1998, p. 341.

<sup>4</sup> Michael Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 1997, pp. 17-41.

distribuir los bienes, y es más, tampoco existió un solo e invariable conjunto de bienes. Por tanto, la lección de la historia es que los *distribuendum* tienen *esferas distributivas diferenciadas*, regidas por patrones *particulares e históricos de distribución*. Este es un hecho, según Walzer, que todo filósofo o teórico político debe tener en cuenta si quiere encontrar una teoría de la justicia distributiva. Por tanto, Walzer apuesta, a la hora de tratar temas de justicia distributiva, a una argumentación “particularista”.<sup>5</sup>

En efecto, Walzer reflexiona en cómo debemos considerar los bienes que conforman la igualdad compleja, estructurando así una teoría sobre la justicia. Para Walzer, los bienes sociales diferentes deben ser distribuidos por criterios y procedimientos diferentes. Si lanzamos una mirada a los anales de la historia nos daremos cuenta que nunca ha existido un procedimiento único y universal para distribuir los bienes; y desde luego, tampoco ha existido un único e invariable conjunto de bienes. De modo que la historia nos enseña que la igualdad compleja ostenta esferas distributivas diferenciadas, que se manejan por medio de mecanismos particulares e históricos de distribución.<sup>6</sup>

Ciertamente, Walzer defiende que para la construcción de una sociedad justa e igualitaria, es imprescindible describir la vida cotidiana sin perder sus contornos particulares y sin caer en generalizaciones. Para ello, el filósofo debe mantenerse en la gruta, en la ciudad, en el suelo y el subsuelo. Una de las maneras de hacer filosofía, opina Walzer, es aquella en que se interpreta a nuestros conciudadanos “en el mundo de significados que compartimos”.

---

<sup>5</sup> Dante Avaro, “Rawls, Sandel y Walzer: un debate más que imaginario”, en *METAPOLÍTICA*, revista trimestral de teoría y ciencia de la política, vol. 2, México, abril-junio, 1998, p. 250.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, E. J. Walzer, pp. 17-34.



---

El pensamiento walzeriano le da una vuelta de tuerca a la argumentación de Rawls y desdeña la de Nozick. Por eso considera a la justicia distributiva mediante instrumentos filosóficos, idealmente elaborados; y supone bienes y principios de justicia que los hombres eligen en una condición ideal, empleando un tamiz de imparcialidad. Si un conjunto de principios de justicia, como los que esgrime Rawls, pretenden construir un sistema distributivo único y general, seguramente su esquema no tendrá sustento, pues gente común (cualquier ciudadano sin ninguna investidura institucional) puede también hacer eso bajo la égida del interés público. Desde esta perspectiva un sistema de distribución único y general no tiene méritos, sino por el contrario, tiene desventajas. En otras palabras, la concepción de Rawls acerca de la justicia es reduccionista, según Walzer, a diferencia de la suya que la considera como pluralista.

Ahora bien, Joshua Cohen en su ensayo "El comunitarismo y el punto de vista universalista", sigue una lectura puntual de *Las esferas de la justicia* de Walzer, y argumenta:

...que las normas distributivas de una sociedad forman típicamente una *pluralidad* no ordenada. Cuando lo hacen, hay un conjunto de distintas "esferas de la justicia", cada una con su propio principio regulativo interno. Lo que la justicia requiere entonces es la "autonomía" de esas esferas. [...] Los valores compartidos se pueden descubrir a través de la interpretación de instituciones y prácticas y no (sólo) por introspección o examinando intuiciones éticas. Los valores compartidos, desde este punto de vista, no existen en un mundo ideal, separados de la acción social institucionalizada, ni existen simplemente en las mentes separadas de los agentes individuales. Más bien, se dan en un estilo de vida histórico.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Joshua Cohen, "El comunitarismo y el punto de vista universalista", en *La Política*, núm. 1, Buenos Aires, primer semestre, de 1996, pp. 84-86.

Como comentamos líneas arriba, Walzer le da una vuelta de tuerca al “universalismo” de Rawls, y trata de desvelar cuáles son las razones de elección de los hombres sobre los principios de justicia en un grupo social, dentro de un esquema comunitario. Por eso afirma:

...que los principios de justicia son en sí mismos plurales en su forma; que los bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes; y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural.<sup>8</sup>

Desde esta perspectiva, el objetivo central de los bienes sociales es la preservación de la autonomía individual. De ahí, pues, que el planteamiento de Rawls, en relación con los bienes primarios, sea —según Walzer— una respuesta defensiva para no integrar las concepciones del “bien” en la esfera política. El rechazo de Walzer hacia la postura de Rawls dignifica la importancia comunitaria sobre la igualdad compleja y los mecanismos de distribución. Es más, Walzer inicia su crítica mediante el estudio de los bienes, y la concluye en el concepto de persona (con todo el particularismo que implica), contrastándola con la construcción de los bienes primarios de Rawls.<sup>9</sup> De tal forma, Walzer sobredimensiona el ámbito comunitario como generador de significados socialmente compartidos.

Sin embargo, no debemos olvidar que el concepto de pluralidad expuesto por Rawls permite estructurar una individua-

---

<sup>8</sup> *Op. cit.*, E. J. Walzer, p. 19.

<sup>9</sup> Según Walzer, la propuesta rawlsiana de los bienes primarios no toma en cuenta la capacidad de elección de los individuos.

lidad, que antecede a los fines que eligen los hombres en un ambiente propicio para ello. En otras palabras, nos referimos a un sistema de cooperación de individuos previamente conformado, cuyo interés se encaminará a dar primacía a lo justo sobre lo bueno, con base en una teoría del bien. La cooperación no se refiere entonces a la actividad social coordinada por una autoridad central, sino más bien a una cooperación plural en la que encontramos un conjunto de reglas, públicamente reconocidas, y un conjunto de procedimientos aceptados pluralmente por los integrantes de la cooperación. Asimismo, la pluralidad de la cooperación necesita de condiciones imparciales de comportamiento, de tal modo que sean aceptadas por cada uno de los participantes. Los individuos comprometidos dentro de la cooperación social obtendrán los beneficios correspondientes, a partir del cumplimiento de las tareas y obligaciones que les sean asignadas en el sistema social.

Es importante destacar que existen teóricos como Chantal Mouffe que no están de acuerdo con el concepto de pluralismo rawlsiano. Este crítico esgrime que el pluralismo de Rawls, lejos de conducir a una sociedad pluralista, manifiesta una fuerte tendencia dirigida hacia la homogeneidad, y deja poca movilidad para el disenso y el debate en la esfera política:

Al postular que es posible alcanzar un consenso moral libre en torno a los principios políticos a través de procedimientos racionales, y que un consenso de ese tipo tiene lugar en el marco de las instituciones liberales, termina por dotar a un conjunto histórico específico de disposiciones del carácter de universalidad y de racionalidad.

Esto es contrario a la indeterminación constitutiva de la democracia moderna. Al fin y al cabo, la defensa racionalista del liberalismo, buscando un argumento no sujeto a la argumentación y queriendo definir el significado de lo universal, comete el mismo

---

error que imputa al totalitarismo, es decir, el rechazo de la indeterminación democrática y la identificación de lo universal con un particular específico.<sup>10</sup>

No obstante la crítica anterior, es importante denotar que el concepto de persona, propuesto por Rawls, permite la pluralidad social mediante una estructura de asociación política justa. Es decir, los individuos deben ser libres para poder elegir una concepción del bien. La unidad social no se sustenta sobre cierta concepción del bien, sino que se fundamenta en el compromiso público hacia una concepción de justicia adecuada para ciudadanos libres e iguales, en una sociedad democrática. De esta forma, Rawls puede defender la tesis de que el liberalismo político legitima la unidad social a través de un “consenso traslapado”.<sup>11</sup>

El “liberalismo político” de Rawls ha aceptado todas las concepciones de justicia. Y con el fin de señalar el nivel de orden interno en una sociedad dada, ha considerado el estudio de los distintos objetivos del liberalismo y la necesidad de jerarquizar los elementos de justicia. Para conseguirlo, opina Rawls, se deben delimitar los derechos, las libertades y las oportunidades que se otorgan en un sistema democrático; también se debe encontrar un mecanismo que nos ayude a jerarquizar las libertades; y por último, se deben tomar ciertas medidas para asegurar que todos los ciudadanos, al margen de su posición social, ejerzan realmente sus derechos y sus oportunidades.<sup>12</sup> Según Rawls, la “estructura básica de la sociedad” está controlada por una concepción plural y liberal de la justicia razonable:

---

<sup>10</sup> Chantal Mouffe, “La política y los límites del liberalismo”, en *La Política*, núm. 1, Buenos Aires, primer semestre de 1996, p. 183.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, L. P. Rawls, pp. 163-167.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 137-167.

Si las concepciones liberales correctamente elaboradas a partir de las ideas fundamentales de una cultura democrática pública son apoyadas por intereses políticos y económicos en profundo conflicto, y si no hay manera de diseñar un régimen constitucional para superar estos conflictos, al parecer no podrá lograrse un consenso trasladado.<sup>13</sup>

Sin embargo, Walzer argumenta que “todos los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales. No son ni han de ser valorados por sus peculiaridades exclusivas”.<sup>14</sup> Si los bienes son “bienes sociales”, es porque su concepción y creación dependen de un proceso social que asigna a los mismos un significado compartido. Efectivamente, la idea de pluralismo propuesta por este autor se refiere al concepto de “igualdad compleja”. Es imposible pensar en bienes de forma general y abstracta, al margen del contexto social en el que vivimos. Walzer argumenta que el proceso de creación y concepción de los bienes es anterior al proceso de distribución y, por lo mismo, debemos considerar que los bienes porten, antes de su distribución, un significado social que determine su funcionamiento:

Los criterios y procedimientos distributivos son intrínsecos no con respecto al bien en sí mismo, sino con respecto al bien social. Si comprendemos qué es y qué significa para quienes lo consideran un bien, entonces comprenderemos cómo, por quién y en virtud de cuáles razones debería de ser distribuido. Toda distribución es justa o injusta en relación con los significados sociales de los bienes de que se trate.<sup>15</sup>

En fin, si esto es así, tenemos que hacer conciencia del

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, E. J. Walzer, p. 21.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 22.

relativismo cultural, por un lado, y del determinismo de los significados sociales, por el otro. La justicia distributiva, según Walzer, se dirige hacia un análisis de los bienes y hacia un análisis de las esferas de distribución y, por lo mismo, no puede asegurarse que una sociedad que distribuya los bienes con “justicia” sea una “sociedad justa”. Evidentemente, la justicia es mejor que la tiranía; sin embargo, no hay manera de determinar “si una sociedad justa es mejor que otra sociedad justa”.<sup>16</sup>

Ahora bien, para Walzer los ciudadanos tienen que gobernarse a sí mismos, bajo preceptos de igualdad, equidad, libertad y fraternidad. Solemos designar a esta forma de gobierno “democracia”, sin embargo, esto no quiere decir que nos refiramos a un sistema simple, o que consideremos la igualdad de forma simple. Al contrario, el hecho de gobernar:

...nunca puede ser absolutamente igualitario, pues en algún momento dado alguien o algún grupo tiene que decidir ésta o aquella cuestión y luego hacer cumplir la decisión, y alguien más o algún otro grupo tiene que aceptar la decisión y acatar su cumplimiento. La democracia es una manera de asignar el poder y legitimar su uso —o mejor dicho, es la *manera política* de asignar el poder. Toda razón extrínseca es descartada. Lo que cuenta es la argumentación entre los ciudadanos. La democracia otorga preeminencia al discurso, a la persuasión, a la habilidad retórica.<sup>17</sup>

El enfoque de los bienes sociales de Walzer, opuesto al de los bienes primarios de Rawls, nos hace valorar y respetar las culturas distintas a la nuestra. De aquí podemos concluir que el concepto de verdad entre Walzer y Rawls llega a guardar vasos comunicantes entre sí. O lo que es lo mismo, la pos-

<sup>16</sup> *Idem.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 313.

tura comunitarista de Walzer no se opone totalmente al liberalismo político de Rawls en un ámbito de participación y tolerancia.

En suma, entretejiendo el pensamiento de estos dos filósofos políticos, y agregando las aportaciones de sus críticos e intérpretes, consideramos que los ciudadanos de una *Polis* debemos crear una sociedad con instituciones que nos permitan convivir pacíficamente, bajo un marco de justicia, pluralismo, equidad y tolerancia. Y donde los individuos, una vez que logremos desarrollar ciertas virtudes éticas y políticas, podamos esgrimir una auto-crítica objetiva sobre cierto conjunto de bienes. Para tal fin, es imprescindible investir a los ciudadanos con iguales poderes y derechos, es decir, libres e iguales.

### **Bibliografía**

1. Cohen, Joshua, "El comunitarismo y el punto de vista universalista", en *La Política*, núm. 1, Buenos Aires, primer semestre, de 1996.
2. Etzioni, Amitai, editado por *New Communitarian Thinking*, University of Virginia Press.
3. Gutmann, Amy, "The Virtues of Democratic Self-Constraint", en *New Communitarian Thinking*.
4. De Lucas, Javier, "La sociedad multicultural, democracia y derechos", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, núm. 167, año XLII, México, UNAM, enero-marzo de 1997.
5. Lyotard, Jean-Francois, *La condición postmoderna*, España, Planeta-Agostini, 1993.
6. *METAPOLÍTICA*, revista trimestral de teoría y ciencia de la política, vol. 2, México, abril-junio, 1998.

\_\_\_\_\_ Avaro, Dante, *Rawls, Sandel y Walzer: un debate más que imaginario*.

\_\_\_\_\_ Maestre, Agapito, *Rawls o el fracaso del liberalismo político*.

7. Mouffe, Chantal, "La política y los límites del liberalismo", en *La Política*, núm. 1, Buenos Aires, primer semestre de 1996.

8. Nozick, Robert, *Anarquía, Estado y utopía*, México, FCE, 1994.

9. Rawls, John, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1994.

\_\_\_\_\_ *Liberalismo político*, México, FCE, 1996.

\_\_\_\_\_ "La justicia como equidad: política, no metafísica", en *La Política*, núm. 1, Buenos Aires, primer semestre de 1996.

10. Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 1997.

"The Communitarian Critique of Liberalism", en *New Communitarian Thinking*.

\_\_\_\_\_ "Philosophy and Democracy", en *Political Theory*, 9/3.

11. Sheldon S. Wolin, *Política y perspectiva: continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1994.