

La defensa de los derechos inviolables

Juan Antonio Fernández Manzano¹

Resumen: Partimos de que en sociedades políticas complejas, aun siendo el Estado un artificio necesario para evitar situaciones de dominación, su entramado institucional no está exento de reproducir análogas situaciones a aquellas cuya eliminación justificaba su existencia. Analizaremos desde esta óptica las críticas de Rawls y Nozick al utilitarismo, al que acusan de amparar actuaciones injustas por parte del colectivo hacia los individuos. En concreto, abordaremos el problema de los derechos inviolables desde estas tres líneas de pensamiento para concluir que, a pesar de que existen marcadas diferencias en sus respectivos planteamientos metodológicos, hay en las tres líneas de convergencia en lo sustantivo. Concluiremos con una réplica a las objeciones antiutilitaristas y una defensa, siguiendo a John Stuart Mill de la mayor adecuación de esta escuela a la hora de defender la inviolabilidad de ciertos derechos fundamentales.

Palabras clave: Rawls, Nozick, Mill, utilitarismo, inviolabilidad, derechos fundamentales, críticas antiutilitaristas.

Abstract

We assume that in complex political societies, even if the State is a necessary device to avoid situations of domination, its institutional framework could reproduce situations similar to those whose removal justified its existence. The paper analyses from this perspective the criticism of Rawls and Nozick to utilitarianism, accused of sheltering unfair actions to individuals. Specifically, we shall address the problem of inviolable rights from these three lines of thought to conclude that, although there are marked differences in their methodological approaches, the three of them share something substantial. We conclude with an anti-utilitarian reply to the objections and a defence, following John Stuart Mill, of the adaptation of utilitarianism to defend the inviolability of certain fundamental rights.

Keywords: Rawls, Nozick, Mill, utilitarianism, inviolability, fundamental rights, anti-utilitarianism

La capacidad de influjo del utilitarismo político ha traspasado la ética y la política para hacerse presente en filosofía, economía y sociología hasta el punto de que puede afirmarse que es la escuela filosófica con mayor proyección externa (Lara y Francés, 2004: 11). Ello puede ser debido a que, como doctrina opuesta a los dogmas inamovibles, ha dado muestras de la flexibilidad y afán de renovación que predica y ha sabido adaptarse y operar en muy diferentes contextos. No obstante, el filósofo político contemporáneo de mayor relevancia, responsable de la revitalización de la filosofía política, Rawls, construye su enorme edificio intelectual en opo-

¹ Universidad Complutense de Madrid.

sición al utilitarismo y quien elabora la contra-argumentación a Rawls, Nozick, lo hace compartiendo la misma oposición al utilitarismo.

Partimos de que en sociedades políticas complejas, aun siendo el Estado un artificio necesario para evitar situaciones de injusticia y dominación, su entramado institucional no está exento de reproducir análogas situaciones a aquellas cuya eliminación justificaba su existencia. Ante este reto, la doctrina de Rawls, tomando el principio kantiano que insta a tratar a los hombres como fines, señala que es preciso defender principios que impidan la desprotección de los individuos y protejan los derechos de las minorías. En este sentido, y como modo de distinguirse frente al utilitarismo, retoma la idea de que es necesario excluir del ámbito de decisión ciertas áreas. Cada persona tiene unos derechos que no pueden sacrificarse ni siquiera en pos de un beneficio mayor de la mayoría: «*Each person possesses an inviolability founded on justice that even the welfare of society as a whole cannot override*» (Rawls, 2003: 3). Esta es la primera condición para que se pueda hablar de justicia: abrir un campo en el que no se aplica la negociación o el cómputo de utilidades. La inviolabilidad de los derechos individuales está por encima del cálculo racional de intereses interpersonales. Se hace necesario defender la existencia de parcelas inviolables, como si se trataran de los viejos derechos naturales, que deben estar fuera del cálculo de beneficios del colectivo. Tan valiosas son estas áreas, referidas a derechos y libertades, que no hay compensación posible a su destrucción: «*[...] in a just society, the basic liberties are taken for granted and the rights secured by justice are not subject to political bargaining or to the calculus of social interests*» (Rawls, 2003: 25). El contenido de estos cotos inviolables queda explicitado en sus dos principios de justicia, sobre los que no nos detendremos: derechos y libertades de forma igualitaria y una justa igualdad de oportunidades dentro de un esquema de justicia distributiva.

Con una formulación alternativa, Nozick señala que los hombres poseen derechos inalienables e indiscutibles. A su juicio, la filosofía moral marca el terreno y las fronteras sobre las que se asienta la filosofía política (Nozick, 1999: 6). Nozick se mueve dentro de una formulación que enlaza el iusnaturalismo con el individualismo anarquista y que se resume en que los individuos tienen derechos inviolables prepolíticos, esto es, desde antes de ingresar en una comunidad.

Las posiciones de Rawls y Nozick trataban de llenar un vacío que creían abierto. A su juicio, la necesidad de salvaguardar estas áreas obedece a valores morales y no a cálculos utilitarios. Esta ha sido la punta de lanza empleada contra el utilitarismo por Nozick y Rawls. La acusación de fondo es que el utilitarismo permite sacrificar determinados bienes, como los derechos y libertades individuales. Desde esa perspectiva revisaremos algunas de las principales críticas que se han formulado contra el utilitarismo.

En efecto, desde los años setenta se han ido planteando una serie de escenarios imaginarios que componen lo que algunos han calificado como la «parada de los monstruos» antiutilitarista (Salcedo, 2004)². Todos ellos comparten la premisa

² Expresión también usada por J. W. Bailey en *Utilitarianism, Intuitions and Justice*, Nueva York, Oxford University Press, 1997. Citado en Salcedo, 2004.

de que el utilitarismo permitiría esquemas no inclusivos, o incluso ampararía situaciones de dominación. Se acusa al utilitarismo de ir contra la sensibilidad ideológica general y de atentar contra muchas convicciones arraigadas socialmente. Tal sería el caso de los ejemplos de la mentira cuando reporta beneficios o el incumplimiento de promesas hechas en islas desiertas cuando el interesado está ausente y nadie conoce la existencia de la promesa. Según estas críticas, el utilitarismo obvia la moralidad de los individuos, a los que trata como simples agentes maximizadores que se limitan a escoger entre distintas alternativas procurando satisfacer sus preferencias. Rawls decía que el utilitarismo priva a los sujetos de su carácter moral y los trata como contenedores vacíos que persiguen exclusivamente su utilidad (Rawls, 2001b).

Otra objeción sería aquella que argumenta que el utilitarismo sirve para igualar algunas preferencias, como cuando sitúa al aristócrata y al plebeyo al mismo nivel, pero yerra cuando afirma que todas las preferencias deberían contar lo mismo. Nuestras intuiciones nos dictan que no todas las preferencias deberían tener el mismo peso (Kymlicka, 2002: 21). No se puede aceptar que valga lo mismo la preferencia de segregar a grupos por motivos homófobos o racistas que las contrarias. No se puede poner en la misma balanza el placer del torturador y el dolor del torturado, pues torturar es un mal que no puede ser compensado por los beneficios que reporta a otros. Y precisamente, cuanto más beneficio o placer obtengan de ello y más sean los beneficiados, más perverso será el mal (Kymlicka, 2002: 30).

Por otro lado, hay críticas en torno a la falta de respeto del utilitarismo hacia la dignidad inalienable de las personas, como en el caso de la comunidad sádica que causa dolor a un individuo, la víctima inocente que es sacrificada para beneficiar a la comunidad, o el paciente sano al que se obliga a donar todos sus órganos y perecer para salvar la vida a varios receptores con tal de aumentar la utilidad general.

Se acusa al utilitarismo de otorgar a los derechos individuales un estatuto secundario (Nozick, 1999: 28), de no conceder inmunidad a los individuos y dejarlos frente al peligro de ser sojuzgados en nombre de los deseos mayoritarios, como apuntan algunos de estos contraejemplos. El utilitarismo es injusto porque nadie tiene, responde Nozick, derecho a reclamar a un individuo su sacrificio en el altar del mayor bien común, especialmente no un Estado, que para ser legítimo debe ser escrupulosamente neutral con todos sus ciudadanos (Nozick, 1999: 33).

A juicio de Rawls, el utilitarismo, al buscar la mayor suma posible de todas las utilidades antepone la eficiencia a la justicia. Por el contrario, el principio de diferencia antepone lo justo a lo eficiente «*Justice is prior to efficiency [...]*» (Rawls, 2003: 69). Buscar la eficiencia, como hace el principio de utilidad presenta dificultades, que pueden llegar a ser incompatibilidades, a la hora de fundamentar la cooperación social entre iguales, porque es difícil hacer pivotar sobre este principio la búsqueda del beneficio mutuo a través de la cooperación. Nadie –argumenta Rawls (Rawls, 2003: 13)– apostaría por disminuir las expectativas de algunos con tal de que la suma de los beneficios globales aumentara y eso es algo que, según Rawls, el utilitarismo sí permitiría. También Nozick acusa al utilitarismo de indiferencia distributiva, porque a su entender sólo se ocupa de las matrices de distribución, sin importarle otras consideraciones como el mérito. Así, podrá considerar tan justo

un reparto de (5,10) como el inverso (10,5), puesto que son distribuciones estructuralmente idénticas. Nozick critica lo que entiende como un doble error del utilitarismo, que por un lado asuma que la felicidad es el único valor a tomar en consideración en cuestiones morales y por otro, que todos los agentes son intercambiables. Ambas afirmaciones no se sostienen cuando se habla de seres humanos (Nozick, 1999: 40). Si se acepta que cantidades iguales de utilidad han de contar igual, los grupos mayoritarios superarán necesariamente a las minorías, cuyas preferencias tenderán a quedar insatisfechas, superadas por los más (Kymlicka, 2002: 21).

Hasta aquí las críticas; pasemos a la réplica a las objeciones. La respuesta a este tipo de críticas exige la distinción entre el utilitarismo del acto y el utilitarismo de la regla. El utilitarismo de la regla, dentro del que se encuadra Mill, tiene una naturaleza diferente al utilitarismo del acto y permite calificar como incorrectos aquellos actos que, a pesar de reportar beneficios, violan normas cuya permanencia se desea preservar. Lo que hay que evaluar es si la regla que rige un acto determinado maximizará la utilidad social. Para evaluar la corrección de un regla es necesario tener más elementos en consideración que cuando se evalúa si un acto determinado maximiza la utilidad social. De lo que se trata con las reglas es de averiguar si la pervivencia de esa regla sirve para resolver los conflictos sociales. El utilitarista de la regla parte de un punto de vista colectivo, puesto que asume que todos deben serguir esa misma regla para que se maximice la utilidad social. En este caso, lo que está en cuestión no son las consecuencias colectivas de un acto individual (utilitarismo del acto) sino las consecuencias colectivas de una estrategia de conducta colectiva (una regla) para solventar un problema de interacción social. Esta estrategia implica ya una evaluación moral. El sujeto utilitarista sí posee un carácter moral en la medida en que persigue normas de conducta imparciales y universales y toma en consideración los intereses de los demás como merecedores de la misma dignidad y respeto. El utilitarismo exige un compromiso con los demás para comprenderles e imaginar sus reacciones ante nuestros actos; demanda en suma, simpatizar con ellos y buscar medios para mejorar colectivamente (Salcedo, 2004).

No es necesario apelar a criterios deontológicos cuya respetabilidad no se explicita, sino simplemente a la necesidad de preservar normas que son un bien mayor que los beneficios obtenidos al violarlas. De lo que se trata, afirman los utilitaristas de la regla, es de ponderar, y esto es una labor política y no individual, hasta qué punto es útil o no permitir que una norma se tambalee, lo cual sucede cada vez que se la desobedece públicamente, y esto dependerá de lo que esté en juego en cada caso.

Volviendo al ejemplo de la mentira, Mill afirma que la defensa de la verdad es trascendental: «una de las cosas más útiles, y su debilitamiento una de las más dañinas» (Mill, 1997: 70) porque la mentira debilita la necesaria confianza entre las personas y afecta al bienestar social y a la civilización misma. Violar un norma para perseguir intereses personales es simplemente confundir lo conveniente para uno mismo (*expedient*) con lo útil (Mill, 1997: 69).

En lo referido al peso de las preferencias hay que aclarar que para afirmar que no todas ellas valen lo mismo hay que dar motivos para discriminar. El princi-

pio del daño de Mill es un buena razón para descartar algunas preferencias.

La cooperación social estable requiere que los sujetos se comprometan con las reglas. Las consecuencias hay que evaluarlas no en función de los actos particulares, sino elevando la mirada hasta las reglas socialmente aceptadas (Kymlicka, 2002: 28). Nadie sale beneficiado si se defiende la regla de que es lícito discriminar a minorías, violar promesas, faltar a la verdad, no valorar los méritos de las personas o no cumplir lo acordado. Kymlicka cree que confiar en que el utilitarismo de la regla proteja siempre los derechos de las minorías débiles e impopulares es excesivamente optimista (Kymlicka, 2002: 28). Pero a nuestro juicio, lo que verdaderamente subyace bajo estas críticas es que todas las preferencias, en principio, cuentan lo mismo (*Ibid.*). No es una cuestión de resultados, ya que el utilitarismo de la regla, bajo presupuestos estrictamente consecuencialistas, acaba protegiendo a las minorías y los derechos fundamentales, lo que no acaba de aceptarse es el método que emplea. El razonamiento de calcular la utilidad en vez de rechazar de inmediato ciertas preferencias es lo que incomoda a los críticos. Puede que en casos extremos como los de quienes desean torturar o discriminar, lo que les indigna es que no se eliminen *a priori* determinadas preferencias sin más diálogo ni cálculo previo, pero creemos que incluso las preferencias erróneas, mal informadas o simplemente irrazonables deben ser escuchadas y en su caso refutadas con motivos que todos puede compartir. Apelando a la utilidad y basado en argumentos epistemológicos, Mill nos ilustra repetidamente el valor de las opiniones de los demás y valora su contribución, por desatinadas que parezcan, para alcanzar, si no la verdad, sí lo más cercano a ella. Ciertamente, la automatización de respuestas es un mecanismo evolutivo que nos permite hacer más cosas con menos esfuerzo, pero creemos que en política es necesario dar razones y no dogmas.

Lo inviolable no lo es por ser, como afirma Nozick, intrínsecamente valioso sino por ser valioso para las personas afectadas. Del mismo modo, lo irrazonable o lo ilegítimo puede ser descartado, censurado o no considerado, pero hay que ofrecer razones por las que hay preferencias ilegítimas y otras aceptables. Es posible, como hace Rawls, limitar las concepciones del bien que puede haber en una sociedad, pero para ello hay que contar con un criterio que deslinde lo admisible de lo inadmisibles.

El utilitarismo se basa en dos premisas fundamentales. Por un lado, que lo que importa es el bienestar general (o la función de utilidad general) y que las normas o instituciones deben evaluarse en torno a este fin. Estos dos principios parecen consistentes. La única manera de cuestionar el utilitarismo sería la de proponer algún otro sistema que persiguiera mejor estos objetivos. (Kymlicka, 2002: 12) Es probable que una sociedad de no utilitaristas que creyera ciegamente en la importancia de respetar los derechos individuales y de cumplir con lo prometido obtuviera mejores resultados que una sociedad de utilitaristas de la regla que enfocara los pactos y los derechos como dispositivos para maximizar la utilidad. Puede que sea así y que lo más útil sea no hacer cálculos de utilidad. En el mejor de los casos, podríamos defender un utilitarismo indirecto que obtiene lo que persigue sin buscarlo activamente. En el extremo, puede que el mundo máximamente maximizador fuera uno en el que nadie creyera en el utilitarismo (Kymlicka, 2002: 31). No obs-

tante, una sociedad que no tuviera como referencia la idea de que lo que se persigue el bienestar de la sociedad no tendría criterio para discernir entre la defensa de la integridad de la persona de cualquier dogma absurdo.

La respuesta del utilitarismo sería que en efecto, sacrificar los derechos fundamentales tiene un valor negativo muy elevado, que no se compensa con la felicidad de la mayoría. Pero de nuevo, la respuesta utilitarista apela a las consecuencias de dichos actos. Ciertamente, parece muy poco deseable habitar en una sociedad en la que los menos son maltratados por los más. Nadie se sentiría cómodo a sabiendas de que puede sucederle lo mismo si su situación en cualquier ámbito pasa a ser minoritaria o aun siendo de la mayoría, sabiendo que aquello de lo que disfruta es a costa del sufrimiento de otros y que además le puede ser arrebatado si cambian las tornas. Igualdad e imparcialidad son elementos consustanciales a la idea de justicia utilitarista. Mill sigue literalmente a Bentham en su principio de que cada cual cuenta como uno y nadie más que como uno (Mill, 1997: 131) y es absolutamente cauteloso con la necesidad de salvaguardar los derechos individuales para que no sean sacrificados al todo (Mill, 1869). Mill expresa lo injusta que sería una sociedad en la que existiera la esclavitud o se mantuvieran aristocracias de clase, color, raza o sexo (Mill, 1997: 132) porque el respeto a la igualdad y la imparcialidad tienen a su entender el valor más alto de la escala de utilidad.

En lo referido al cálculo de la utilidad hay que recordar que tras el abandono de su primera etapa, más centrada en las aritméticas del cálculo maximizador de la utilidad, Bentham olvidó la idea de medir y comparar los dolores de las distintas personas, cerrando la posibilidad de justificar el incremento de felicidad general a costa del sufrimiento de algunas personas. Evidentemente hay una inconsistencia lógica si se afirma que hay que maximizar la felicidad y el número de afectados. Sólo en situaciones ideales se podrían satisfacer todas las preferencias de todas las personas. Desgraciadamente, muchas de ellas son incompatibles entre sí, algunas incluso contrarias. Es necesario elegir si se busca la máxima suma de felicidad o el mayor número de seres felices porque ambos son imposibles en muchos casos. Para Colomer, este alejamiento de Bentham de los criterios maximizadores está muy ligado a su posición beligerante en apoyo de grupos minoritarios oprimidos: mujeres, homosexuales, indigentes, pueblos colonizados, esclavos, etc. (Colomer, 1987: 47). El principio de «la mayor felicidad de mayor número» llevaría pues en su seno, aunque de modo no explícito, un ideal que implicaría una distribución ética de la felicidad y se opondría a distribuciones excluyentes o discriminatorias. Marx se refirió a esta concepción de Bentham como un sistema basado en el «interés bien entendido».³

Para Mill no es la suma de felicidad lo que importa, porque esa concepción desatiende algo fundamentalmente ligado al concepto de felicidad y es la imparcialidad y la igualdad: «la imparcialidad es una obligación de la justicia» (Mill, 1997: 129). En *On Liberty* (1869, *pássim*), Mill abordará *in extenso* la libertad civil o social y los límites del poder que la sociedad puede ejercer contra el individuo. Si Mill cues-

³ Marx y Engels, *La sagrada familia*, 1845; citado en Colomer, 1989: 49.

tiona los peligros de la concentración del poder, es precisamente con el fin de defender a los ciudadanos más débiles. Los riesgos que tal concentración implican, advierte, llevaron a la necesidad de fijar límites contra el poder, para lo cual se establecieron desde antiguo determinadas áreas inviolables («*recognition of certain immunities*») (Mill, 1869: 9) a las que se denominaron libertades políticas o derechos y por otro lado, más tardíamente, el establecimiento de controles constitucionales que obligaban al poder, mediante procedimientos representativos o consultivos, a contar con el consentimiento de los afectados. Mill cree en la necesidad de estas inmunidades para protegerse tanto de los gobernantes como de las mayorías democráticas que pueden conducir a situaciones despóticas (Mill, 1869: 13). Cuando el poder invade áreas que no son de su competencia puede llegar a penetrar en todos los rincones de la vida, dejando pocas vías de escape y llegando a «esclavizar hasta el alma».

En conclusión, la idea de que cada individuo tiene derechos inviolables que no pueden ser vulnerados por ningún gobierno es uno de los mecanismos, aunque no el único, de protegerse ante la concentración de poder del Estado. Hasta la autoridad absoluta y perpetua de Bodin, aparentemente no limitada ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo (Bodin, 1985: 49) abría la posibilidad de reconocer la existencia de territorios que no son franqueables por el poder político.

Mill, desde el utilitarismo defendió que cada individuo posee una esfera infranqueable que ningún gobierno puede traspasar y Bentham también manejó el argumento de que un sistema que permitiera las violaciones de derechos sumiría a sus ciudadanos en un penoso estado de miedo y angustia.

Mill resume la doctrina utilitarista en dos máximas (Mill, 1869: 168 ss.), la primera de la cuales afirma que el individuo no debe responder de sus actos ante la sociedad en la medida en que éstos no conciernan los intereses de otras personas. La segunda máxima, el principio del daño, hace al individuo responsable de aquellas acciones que sean perjudiciales para los intereses de los demás, pudiendo ser sancionado por ellas. La sociedad tiene jurisdicción sobre las conductas individuales y colectivas en la medida en que perjudiquen mediante fraude, traición o por la fuerza los intereses de los demás (Mill, 1869: 169), pero ninguna potestad sobre el resto, donde la libre espontaneidad de cada uno tiene plenos derechos que no pueden ser interferidos (Mill, 1869: 147).

Como afirma Esperanza Guisán en su introducción al *El utilitarismo*, quienes postulan teorías de la justicia antiutilitaristas o no utilitaristas puede que no hayan leído con suficiente detenimiento el capítulo final de esta obra en la que la justicia ocupa un lugar destacado. Sin justicia no es posible perseguir nuestros fines, pero la justicia no es el fin último, sino un medio para lograr algo superior: la felicidad.

Por muy vivamente que se tenga la intuición moral de que los hombres son poseedores de derechos por el mero hecho de ser hombres, los derechos, incluso los que se consideran más básicos, no son un *a priori* de la razón. El diálogo y el intercambio de razones es el único medio legítimo para persuadir a los demás de que lo que se siente como un derecho inviolable merece ser defendido en función de su utilidad colectiva mayor.

En nuestra opinión, el enfoque de Nozick y Rawls con respecto a los derechos carece de la solidez sobre la que se asienta la postura utilitarista. El procedimiento Nozick es apriorístico, el de Rawls es constructivista, es decir, asume que los principios de la justicia son una construcción que ha de hacerse conforme a un procedimiento formal que garantice su imparcialidad y finalmente el utilitarismo defiende lo mismo apelando a algo más material: buscar lo que más útil para todos. En este aspecto, consideramos que las propuestas de Nozick, Rawls y el utilitarismo tienen un punto de convergencia en su similar objetivo de armonizar los intereses individuales y colectivos y proteger a los individuos mediante la instauración de cotos infranqueables, aunque para ello emplean procedimientos distintos: el primero lo hace desde la afirmación axiomática de que el hombre es sujeto de derechos, el segundo llega a esta conclusión mediante un procedimiento formal y los utilitaristas se apoyan en un procedimiento sustantivo menos opaco.

En suma, no es posible defender los derechos inviolables con la vehemencia que hacen los críticos del utilitarismo si previamente no se dan razones para sacralizarlos. La mejor manera de asentar los derechos fundamentales es retroceder un paso para valorar cómo sería un mundo sin ellos y una vez hecho esto, proceder a considerarlos valiosos por sus consecuencias.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bentham, J. (1996). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press.
- (2003). *Un fragmento sobre el gobierno*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Bodin, J. (1985). *Los seis libros de la República*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Colomer, J. M. (1991). *Bentham*. Barcelona: Ediciones Península.
- (1987). *El utilitarismo. Una teoría de la elección racional*. Madrid: Montesinos.
- Dinwiddy, J. (1989). *Bentham*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gutiérrez, G. (2000). *Ética y decisión racional*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (2ª ed.). New York: Oxford University Press.
- Lara, F., Francés, P. y (Eds.) (2004). *Ética sin dogmas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mill, J. S. (1993). *Bentham*. Madrid: Tecnos.
- (1861). *Considerations on Representative Government*. London: Parker, Son and Bourn, West Strand.
- (1997). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1869). *On Liberty*. 4. London: Longmans, Green, Reader and Dyer.
- (1996). *Sobre la libertad*. Madrid: Editorial Austral.
- (1997). *Sobre la libertad. Comentarios a Tocqueville*. Madrid: Espasa Calpe, S.A.
- Nozick, R. (1999). *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Rawls, J. (2003). *A Theory of Justice*. Rev. Ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- (2001). *El derecho de gentes y “Una revisión de la idea de razón pública”*. Traducido por Hernando Valencia Villa. Barcelona: Paidós.
- (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica S.L.

- (2001b). *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
 - (2005). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
 - (1999). *Theory of Justice Rev.Ed.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Salcedo Megales, D. (2004). La metodología utilitarista del análisis de las instituciones sociales según J. C. Harsanyi, en *Ética sin dogmas*, de F. Lara y P. Francés (eds.). Madrid: Biblioteca Nueva.