

EL LIBERALISMO EN CONFLICTO

Reflexiones en torno a la cuestión de la justicia social

Por: **Francisco Cortés Rodas**
Universidad de Antioquia

El objetivo de este ensayo es relacionar un aspecto del debate en torno al liberalismo con un elemento de la problemática política y social latinoamericana, a saber, la cuestión de la justicia distributiva. Se pretende presentar algunos aspectos de la controversia dada al interior del liberalismo entre la tradición que se apoya en John Locke y la que sigue el pensamiento moral-práctico de Kant. Voy a intentar trasladar elementos de la controversia dada al interior del liberalismo, particularmente en los Estados Unidos, al contexto político latinoamericano, con el fin de concretar una interpretación de nuestra problemática política. Por medio de la exposición de una concepción formal de una teoría del bien se intentará establecer unas condiciones mínimas elementales para el desarrollo de sujetos autónomos. Para presentar la controversia entre la tradición que sigue a Locke y la que se apoya en el pensamiento de Kant, voy a suponer hipotéticamente la existencia de un conflicto radical entre dos grupos. Al primero de ellos, que se apoya en Locke, lo denominaré "grupo A"; al que se basa en Kant, se llamará en adelante "grupo B". Aunque desde un punto de vista histórico no se dio esta controversia como aquí será presentada, intentaré concretar mis reflexiones por medio de la confrontación entre estas dos tradiciones. Las consideraciones sobre la historia latinoamericana son también imprecisas. A pesar de esto, me atreveré a buscar a través de la confrontación entre estas dos posiciones, aspectos comunes a los países latinoamericanos y desarrollar elementos para la elaboración de un diagnóstico de nuestro tiempo.

Dos conceptos de justicia

En las décadas precedentes y posteriores al cambio de siglo fueron aprobadas constituciones nuevas en una serie de Estados latinoamericanos. Sobre estas nuevas bases se conformaron democracias formales, en las cuales se articularon simultáneamente cambios revolucionarios de la estructura social y política con el mantenimiento de las pretensiones de poder de las oligarquías agrícolas y comerciales tradicionales.

El proceso de legitimación de la clase minoritaria dirigente "Grupo A" podemos presentarlo así: apoyados en la tradición que se remonta a John Locke, la fundación de los nuevos Estados es representada como un "contrato social original" entre **propietarios independientes**, cuyo interés en la socialización consistía sobre todo en la **protección del derecho a la propiedad**. Las asambleas nacionales, que debían representar al pueblo en cada una de estas sociedades sirvieron a la creación de las leyes fundamentales, en

virtud de las cuales se formularon los nuevos órdenes sociales, políticos y económicos. En este sentido sirvió la ficción del “contrato social original” para la justificación de un orden político determinado: por medio de la legitimación del derecho a la propiedad se legitimó la existencia de un orden político, social y económico. Pero con este acto se legitimó y continuó justificándose la adquisición y transferencia ilegal de propiedades y bienes, como por ejemplo, el robo de las propiedades comunitarias de los campesinos y la liquidación de las propiedades indígenas realizados antes y después de los procesos de independencia. De hecho, las clases dirigentes latinoamericanas fundamentan su poder, la legitimidad de éste, el control casi absoluto del aparato económico y su privilegiada situación social en este “contrato social original”. La exigencia del respeto a las condiciones establecidas en el “contrato social original” y, en conexión con esto, la exigencia de respeto a las relaciones de propiedad fueron impuestas la mayoría de las veces por el uso de violencia, o mediante la exclusión de una gran parte de la población de la participación de los derechos democráticos, o a través de la militarización de la vida política.

La defensa de estos sistemas políticos se fundamenta en la concepción, según la cual, **una sociedad justa se constituye solamente si se presupone que ella puede asegurar las condiciones para proteger los derechos y libertades civiles y en particular el derecho a la propiedad privada.** (Tesis 1. Tradición individualista).

Las pretensiones igualitarias y las exigencias de que se realice la justicia en sentido amplio hechas por el “grupo B” son interpretadas por los miembros del “grupo A” como violaciones de su derecho a la propiedad y como limitaciones de su autonomía individual. El que hemos denominado “grupo A”, ha reaccionado con violencia y reacciona con violencia a las pretensiones igualitaristas y de mayor justicia manifestadas por el “grupo B”, porque asocia estas exigencias con la disolución de sus relaciones de dominación.

Los perteneciente al otro grupo han fundamentado su lucha contra la dominación, la explotación y la distribución desigual de las oportunidades de vida en interpretaciones alternativas de los valores de la libertad, la igualdad y la justicia. El intento de fundamentación del orden político hecho por los grupos sociales menos privilegiados podemos representárnoslo así: apoyados en la tradición **liberal-humanitarista** que se remonta a Kant, la fundación de los nuevos Estados es concebida como un “contrato social original” entre **hombres libres e iguales**, cuyo interés en la socialización consiste sobre todo en la **protección y aseguramiento de los derechos individuales de la libertad**. Las asambleas nacionales, que deben proporcionar validez a la opinión de cada uno de los miembros de la sociedad, han de servir a la creación de las leyes fundamentales, en virtud de las cuales se tienen que formular los nuevos órdenes sociales, políticos y económicos. Estos nuevos órdenes deben sobre todo, preservar y mantener el derecho a la igualdad. **Una sociedad justa presupone que en ella sea posible asegurar las condiciones elementales para que todos sus miembros puedan considerarse y reconocerse entre sí como personas iguales y libres.** (Tesis 2. Tradición liberal-humanitarista).

La consolidación de las estructuras sociales y políticas en los distintos Estados de Latinoamérica, se hizo en el marco conceptual de la tradición individualista. Los intereses políticos y económicos de un amplio espectro de la población no fueron reconocidos como tales. Los indígenas, campesinos, mineros, las clases medias urbanas y el proletariado industrial interpretaron y entendieron la exclusión política y la desigualdad económica como una violación de sus derechos individuales de la libertad. Ya en las primeras luchas políticas y sociales en México (1879-1893), en Cuba (1892-1895), en Chile (1886-1891) y en Bolivia (1899) era claro:

- a) que la **distribución desigual de los medios de existencia y de las oportunidades era injusta,**
- b) que la **estructura económica resultante de la combinación de las actividades exportadoras e importadoras no atendía los intereses de la amplia masa de la población y**
- c) que los **órdenes políticos así constituidos eran por tanto ilegítimos.**

Las pretensiones igualitarias, las exigencias de mayor justicia y de realización de la norma democrática se manifestaron desde ese entonces en distintas revueltas, insurrecciones, huelgas y revoluciones políticas a todo lo largo del continente. Se expresaron también en los ensayos filosófico-literarios de Rodó, Enríquez Ureña, Reyes, en los escritos políticos de Martí, Mariátegui, Torres Restrepo y en las obras literarias de Vallejo, Neruda, Carpentier, Cortázar, Amado, Vargas Llosa, Fuentes y García Márquez.

Una nueva consideración acerca del concepto de justicia

Si se examinan las argumentaciones que se han dado y se dan en el amplio espectro político latinoamericano en relación con las cuestiones concernientes a la justicia social y a la democracia, puede uno confirmar la mencionada confrontación entre lo que hemos denominado “grupo A” y “grupo B”, como también confirmar el carácter irreconciliable de sus posiciones, el que referiremos más adelante. Esto podemos resumirlo de la siguiente manera: a través de la exigencia de que se realice la justicia en sentido amplio se considera la élite dominante como **víctima de la violencia**, porque interpreta la limitación de su autonomía individual como una violación de sus derechos. Los del —grupo B— perciben a la vez la exigencia de respeto al orden existente y a sus relaciones de propiedad como un **acto violento**, puesto que esta exigencia se interpreta como limitación de su derecho a la igualdad y como violación de sus derechos políticos y sociales.

La pretensión de que se realice la justicia en sentido amplio, formulada por el “grupo B”, ha conducido de hecho a algunas de las élites privilegiadas de una serie de países latinoamericanos a reaccionar con una violencia monstruosa, como ha sucedido en Uruguay, Argentina, Chile y Brasil y como aún sucede en El Salvador, Haití, Guatemala, Venezuela, Perú, Colombia y México. La exigencia de respeto al orden domi-

nante y a sus relaciones de propiedad, es interpretada por el que hemos denominado “grupo B” como una violación de sus derechos individuales de la libertad y ha conducido a miembros de este grupo en algunos países latinoamericanos a buscar por vías violentas la posibilidad de nuevas formas de orden social y político.

Esto parece confirmar el carácter irreconciliable de las dos concepciones de justicia, que en el marco de la argumentación que hemos desarrollado, conforman el fundamento de dos formas diferentes del orden social y político. Si estas dos concepciones son irreconciliables, es imposible entonces, para nosotros, desarrollar una confrontación razonable sobre cuestiones de justicia distributiva. Según parece, la única alternativa para ambos grupos es imponer sus intereses mediante el uso de la violencia. Esto puede decirse de una forma sencilla: la alternativa individualista excluye la perspectiva igualitaria. La alternativa igualitaria excluye la perspectiva individualista.

A pesar de esto, ¿tiene hoy algún sentido plantear de nuevo las exigencias de mayor igualdad, de realización de la justicia social y de ampliación de los derechos democráticos? ¿O estamos abocados a esperar que con el planteamiento de estas pretensiones sólo se producirá mayor violencia y represión?

La crisis moral de la modernidad, que ha sido diagnosticada por los “comunitaristas” en términos de una pérdida de vinculaciones del hombre moderno con las tradiciones y en términos de una ausencia de orientaciones sobre el sentido de la vida, se manifiesta en el contexto nuestro en la incapacidad de las teorías morales modernas para ofrecer una aclaración y posibles soluciones a los conflictos políticos y sociales que tenemos en la actualidad. Sin embargo, si uno es de la opinión de que las exigencias de mayor igualdad, de justicia social y de profundización de la democracia deben plantearse de nuevo, es necesario entonces mostrar qué tipo de reflexiones filosóficas pueden presentarse, para contribuir a hacer una más adecuada apreciación de lo que hemos caracterizado como tendencias irreconciliables en nuestras sociedades. La posibilidad de realizar aclaraciones conceptuales y normativas en torno a la relación entre la tradición individualista y la tradición igualitarista exige una reflexión filosófica que vaya más allá de los postulados de estas tradiciones. Se trata, pues, de formular una nueva interpretación del concepto de justicia, que pueda servir de base para desarrollar los fundamentos normativos de una teoría de la sociedad. Se comenzará con una crítica a estas dos concepciones de justicia para terminar desarrollando una concepción que define la moralidad en relación con ciertas condiciones mínimas elementales para el desarrollo de sujetos autónomos. Como se trata de una investigación actualmente en curso, su presentación no podrá ser sino programática.

En relación con la crítica: la discusión desarrollada por los denominados “comunitaristas” especialmente en los Estados Unidos contra las teorías de John Rawls y Robert Nozick ha tenido como uno de sus focos el tratamiento de estas dos concepciones

de justicia.¹ Un punto a favor de la crítica de los comunitaristas a liberales como Locke y Nozick consiste en demostrar la falsedad del supuesto del que parten estos pensadores en sus argumentaciones.² En la tradición liberal-individualista se parte de una concepción atomista de la persona moral. El individuo es concebido como un ser independiente y desvinculado de todo tipo de relación moral, social e histórica.³ Locke y Nozick destacan al sujeto como instancia moral frente a un transfondo de relaciones sociales. A los individuos les es atribuido un carácter primario mientras que la sociedad es considerada como secundaria, ya que en esta concepción la identificación de los intereses individuales precede a la creación de cualquier tipo de relación moral, social o política. El sujeto moral es caracterizado como un ser autónomo y libre con derechos y deberes. El sujeto se hace autónomo en la medida en que tiene la posibilidad de participar en el proceso de formulación de las leyes fundamentales que determinan la regulación de un orden político determinado. A través de la ficción del “contrato social” es definido el procedimiento para la participación en la formulación y formación de los principios fundamentales de un orden político. La moral sirve en este sentido para la descripción del punto de vista que posibilita garantizar el aseguramiento jurídico de los derechos y libertades civiles. Este sistema de aseguramiento jurídico ha sido conformado a través de la institución de los derechos y libertades civiles.

Taylor, MacIntyre y Sandel han demostrado la falacia oculta tras la concepción atomista del sujeto moral.⁴ La ficción del “estado de naturaleza primitivo”, supuesto en las argumentaciones de Locke y Nozick, ha servido para justificar y legitimar un determinado orden institucional y estatal. A través del establecimiento de la propiedad privada y de los derechos civiles como derechos inalienables a) se legitima un determinado orden social, político y económico, b) se muestran los pasos y procedimientos para superar racionalmente el estado de naturaleza primitivo (la guerra de todos contra todos), y se representa la posible situación a la que puede llegar una sociedad que no está regida según los términos de ese orden institucional y estatal. Los supuestos participantes en el ficticio “contrato social original”, concebidos como seres desvinculados de todo tipo de relación social, moral e histórica, eran y son individuos concretos, quienes a través de esa ficción han legitimado la exclusión de una gran parte de la población del disfrute de la riqueza social y de la participación en la toma de decisiones políticas. Con estos

1 RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Mass, 1971. NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. New York, 1974.

2 Entre los comunitaristas me refiero a A. MacIntyre, *After Virtue*, London, 1985. M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, 1982. Ch. Taylor, *Philosophical Papers I, II*, Cambridge, 1985. M. Walzer, *Spheres of Justice*, New York, 1983.

3 SANDEL, M. **The Procedural Republic and the Unencumbered Self**. En: *Political Theory*, 12:1, pp. 18-35.

4 A este respecto ver: HONNETH, A. **Grenzen des Liberalismus. Zur ethisch-politischen Diskussion um den Kommunitarismus**. En: *Philosophische Rundschau*, 38:1-2, 1991, pp. 83-102.

argumentos —que aquí compartimos— rechazan los comunitaristas la concepción atomista de la persona moral y la consideración del sujeto independiente de sus respectivas relaciones sociales e históricas. Esta crítica de los comunitaristas a la concepción atomista de la persona moral no se puede extender a Kant, ni a Rawls o a Habermas, como lo hacen explícitamente MacIntyre y Sandel.⁵

Regresando a las argumentaciones hechas anteriormente se puede afirmar lo siguiente: si fuera posible probar que algunos de los supuestos participantes del ficticio “contrato social original” tenían ventajas de acción sobre otros, que en la adquisición o transferencia de propiedades y bienes se robó, que se apropió indebidamente o se violaron derechos de terceros, se podría entonces rechazar con razones válidas la concepción de justicia representada por el que ha sido denominado “grupo A”. **Una concepción de la justicia que fundamenta relaciones fácticas asimétricas de propiedad no es propiamente una concepción moral de la justicia en su sentido pleno.**

No se puede afirmar sin embargo que todos los actuales propietarios son los herederos de esa primera apropiación. Hacerlo sería desconocer hechos históricos y el esfuerzo de individuos, familias y grupos en la formación de la riqueza social existente. En el marco de las argumentaciones del “grupo B” se hace esta afirmación y por eso se propone la eliminación de la élite dominante y la transformación total del modelo económico imperante. En esto se difiere de ellos.

Para considerar críticamente el concepto amplio de justicia defendido en las argumentaciones del “grupo B” se puede decir lo siguiente: es indiscutible la tesis de que todos los hombres son libres e iguales y de que por tanto la sociedad debe brindar los medios que garanticen la libertad y la igualdad de sus participantes. Sin embargo, de esta exigencia de igualdad es muy problemático deducir —como lo hizo el socialismo totalitario— una nivelación de todos los miembros de una sociedad mediante un sistema que posibilite distribuir la riqueza social en partes iguales. Es muy problemático, porque a través de un proceso radical de nivelación se puede castigar a muchos que por la posesión de determinadas capacidades (aptitudes artísticas, intelectuales, comerciales, manuales, etc.) han llegado a tener una situación social, política o económica privilegiada. Dicho de otra forma: de las argumentaciones del “grupo B” se puede deducir que los intereses generales de la sociedad están por encima de los intereses particulares de los individuos. En este sentido se concibe al individuo como objeto de una organización social unitaria. El individuo no es por tanto considerado y respetado como un fin en sí

5 Al respecto ver la nueva conceptualización del sujeto liberal hecha por Walzer y Wellmer. Ellos destacan el carácter post-social del sujeto liberal y ponen en cuestión el presupuesto comunitarista del carácter pre-social del sujeto liberal. WALZER, M. *The Communitarian Critique of Liberalism*. En: *Political Theorie*, 18:1, 1990, pp. 157-180. WELLMER, A. *Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen*. En: *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, M. Brumlik und H. Brunkhorst (Hg.), Fischer, Frankfurt am Main, 1993, pp. 173-196.

mismo, y esto no puede ser aceptado. El concepto de individuo que contra ello se pretende desarrollar aquí se basa en una interpretación del concepto de persona de Kant. Considerar al otro como un fin en sí mismo significa en sentido kantiano, que nosotros tratamos al otro no como un simple medio o instrumento de nuestra voluntad, sino siempre como un fin en sí mismo. Esta idea trasciende los marcos conceptuales de las argumentaciones presentadas por los dos grupos que estamos examinando.

Finalmente debe desarrollarse una concepción que defina la moralidad en relación con ciertas condiciones elementales para el desarrollo de sujetos autónomos. Las pretensiones igualitarias y de una más amplia justicia social pueden plantearse de una forma nueva así: en oposición a concepciones liberales como la de Rawls o la de Habermas, en las cuales se afirma que el Estado debe ser neutral frente a las diferentes concepciones del bien que los individuos puedan seguir, se buscará defender una concepción en la que se afirma que un Estado justo necesita una teoría formal del concepto de bien.⁶

Es importante señalar aquí que una interpretación particularista o contextualista de una teoría del bien, —en el sentido de MacIntyre o de Sandel— no puede ser aceptada porque a través de la prioridad del concepto del bien sobre el del derecho son relativizados los postulados del universalismo moral. El que los principios morales universales sean interpretados o entendidos a la luz de una concepción particularista del bien puede tener consecuencias fatales.⁷

Para criticar la concepción individualista (tesis B) y la igualitaria (tesis A) de justicia se parte de la siguiente tesis: **la esencia del universalismo moral es desconocida si éste no es entendido como el respeto a las condiciones elementales de una vida buena o de una vida humana digna.** Para la formulación de esta tesis se seguirán algunas de las últimas reflexiones de Friedrich Kambartel y de Axel Honneth.⁸

Con el fin de conseguir una definición formal de las condiciones elementales de lo que significa una vida buena se parte de la siguiente fórmula: **se actúa moralmente, cuando se respetan las condiciones elementales de la vida buena o de una vida humana digna.**

6 A) respecto ver: CORTÉS R., Francisco. *Praktische Philosophie und Theorie der Gesellschaft. Zur Kritik und Rekonstruktion einer emanzipatorischen Gesellschafts- und Moraltheorie bei Habermas*, Hartung-Gorre, Konstanz, 1993, Capítulos 2 y 5.

7 Ver: CORTÉS R., Francisco. *Praktische Philosophie (...) Op. cit.*, Cap. 4.

8 KAMBARTEL, F. *Unterscheidungen zur praktische Philosophie. Indirekte begriffliche Anfragen zur Diskursethik*. Manuscrito, Frankfurt, 1993. HONNETH, A. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, p. 274ss.

Entre las condiciones elementales de una vida buena o de una vida humana digna que son comunes a todos los hombres se pueden contar el poder alimentarse suficientemente, el ser protegido contra eventos naturales adversos y contra el sufrimiento, el poder tener un mínimo de formación cultural, de comunicación y contacto con otros hombres, el poder disfrutar de los derechos individuales de la libertad, el poder realizar la opción de vida que uno escoja en condiciones racionales, el no sufrir o soportar violaciones de la integridad corporal originadas en el desconocimiento de derechos o violaciones a la integridad y el no sufrir violaciones de la integridad personal causadas por el menosprecio o la ausencia de reconocimiento social.⁹

La moral debe servir en este sentido para que las condiciones elementales que hacen posible la realización de una vida humana digna o de una vida buena sean garantizadas.

Para la reformulación del concepto de justicia expresado en la concepción igualitaria (tesis A) se plantea la siguiente tesis:

Una sociedad justa se constituye si en ella se pueden asegurar las condiciones elementales para la realización de una vida humana digna o de una vida buena para todos los hombres. (Tesis C)

A través de la crítica a las tradiciones individualista e igualitarista y por medio del intento de concretización de éstas en nuestra realidad, se busca de un lado señalar las unilateralidades de estas dos tradiciones del liberalismo político, y de otro lado, construir un marco categorial en el cual se pueda desarrollar una más amplia concepción de la justicia distributiva.

Antes de terminar quisiera anticiparme a conclusiones que no deben seguirse de mis reflexiones. A pesar de mi intervención en favor de una recuperación de las cuestiones concernientes a la vida buena no pretendo abogar por una concepción particularista de una teoría del bien. En oposición a las nuevas versiones del aristotelismo en relación con la ética busco construir un concepto formal de una teoría del bien, lo cual implica desarrollar una crítica y a la vez una defensa del universalismo moral. Debe quedar claro que el universalismo moral requiere tematizar las cuestiones concernientes a lo bueno, pues una separación radical entre lo bueno y lo justo resulta insostenible. Lo bueno y lo justo se complementan. En el contexto de la filosofía del derecho John

⁹ Una formulación muy interesante de una lista de las necesidades básicas humanas la hace Martha Nussbaum, **Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essentialism.** En: *Political Theory*, Vol. 20, No. 2, mayo 1992, pp. 202-246.

Rawls formuló hace muy poco esta conexión en forma muy convincente: "*Justice draws the limits, the good shows the point*".¹⁰

Por medio de la elaboración de la tesis "C" pretendo plantear también un cierto ideal normativo. Con éste, se trataría de establecer las condiciones mínimas elementales que deben ser necesariamente satisfechas para que los hombres puedan realizar una vida buena y digna. Con el intento de determinación de estas condiciones mínimas se propone además un criterio a partir del cual se pueda juzgar o medir la situación de los sistemas sociales y políticos. Según la perspectiva que ofrece este criterio, se deriva en relación con la actual situación social y político latinoamericana la necesidad de su reestructuración, o como dice Habermas refiriéndose al capitalismo postindustrial, la necesidad de una domesticación democrática y una transformación democrática de la economía capitalista. Esto no quiere decir ni una vuelta atrás hacia el socialismo, ni tampoco la consumación del modelo capitalista según los parámetros neoliberales. Debe ser descubierto o creado un tercer camino, si queremos conjuntamente conseguir esas condiciones mínimas elementales, para que todos puedan —o mejor todos podamos— tener la posibilidad de realizar una vida buena y digna.

De qué forma concreta deben ser transformadas las relaciones económicas, sociales y políticas, es una cuestión que aquí no puede ser tematizada. Esto es diferente de país a país y depende de factores que nosotros no podemos ahora entrar a considerar. Para cumplir con el objetivo de este ensayo es suficiente señalar que las necesidades básicas humanas descritas anteriormente pueden constituir la base fundamental para la formulación de una estrategia que tenga como fin plantear cambios en las actuales relaciones económicas y políticas.

No se trata con esta propuesta de establecer un ideal normativo que funcione como un punto final de la historia. Se trata más bien de plantear un ideal "**la perspectiva de la realización de los derechos humanos fundamentales**" sin cuya realización ninguna sociedad liberal y democrática puede sentirse segura de la posibilidad de su reproducción. La realización de esta perspectiva es hoy en varios países de Latinoamérica muy dudosa. La duda de si esta perspectiva no es más que un puro ideal, es a la vez la duda de si los días de la democracia liberal están contados.

¹⁰ Citado por: MARTIN, Seel. *Das Richtige und das Gute*. Manuscrito, Konstanz, 1991, pág. 24. RAWLS, J. *The Priority of Right and Ideas of the Good*. Philosophy and Public Affairs No. 17.

EL LIBERALISMO EN CONFLICTO

Por: Francisco Cortés Rodas

RESUMEN

El artículo señala las limitaciones de dos tradiciones del liberalismo político en torno a la cuestión de la justicia distributiva en el contexto latinoamericano. El autor muestra la necesidad de un replanteamiento del concepto de justicia, con el fin de conseguir una base normativa más adecuada para la evaluación y crítica de las formas particulares de distribución actualmente existentes de los bienes sociales.

LIBERALISM IN CONFLICT

By: Francisco Cortés Rodas

SUMMARY

The article points to the limitations of two traditions within political liberalism regarding the question of distributive justice in the context of Latin America. The author shows the necessity of restating the concept of justice, in order to obtain a more adequate normative basis for the evaluation and criticism of the particular forms of distribution of social possessions existing at present.