

¿Por qué es relevante pensar la democracia desde Marx? Una crítica a la concepción liberal de John Rawls

DANIELA ERAZO GUTIÉRREZ*
LAURA UNÁS BETANCOURT**

1

* Estudiante de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Javeriana Cali.
Correo electrónico: derazog@javerianacali.edu.co.

** Estudiante de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Javeriana Cali.
Correo electrónico: lauraunas97@javerianacali.edu.co

Resumen

La concepción liberal de la justicia de John Rawls supone la existencia de un consenso superpuesto que otorga un conjunto de derechos y libertades fundamentales e institucionalizadas en la estructura básica de una sociedad democrática, compuesta por individuos libres e iguales que sostienen doctrinas comprensivas razonables y opuestas. Es propósito de este trabajo determinar qué hay de problemático en tal concepción de la democracia liberal, desde la perspectiva de un análisis marxista, hecho a partir de una amplia revisión bibliográfica. Se pretende enriquecer el concepto de democracia, considerando las limitaciones que ella encuentra enmarcada en un modo de producción capitalista.

Palabras clave: liberalismo político, democracia, libertad, igualdad, humanismo marxista, modo de producción.

Introducción

Toda la historia ha sido una historia de lucha de clases, de luchas entre clases explotadas y las clases explotadoras, entre las clases dominadas y las clases dominantes, en los diferentes estados de su desenvolvimiento histórico...

(Karl Marx en El Manifiesto Comunista)

La historia del hombre puede estudiarse a través de la revisión exhaustiva de la actividad humana. Es decir, en términos del materialismo histórico, entendido como un método científico en el que, a partir de la base económica de los modos de producción, se determinan los constructos ideológicos, económicos, religiosos, políticos, morales, entre otros, o sea, las representaciones mentales de una sociedad.¹

La dialéctica marxista se entiende por medio de la división histórica de los modos de producción en base y superestructura. En la primera se encuentran las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción; por su parte, en la segunda, que a su vez es determinada por la primera, se encuentran las representaciones colectivas de las sociedades en campos como el derecho, la política, la moral, entre otros. En palabras de Marx, citado en un texto de Fromm (1961):

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de consciencia social. El modo producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. (p. 28)

En este orden de ideas, es posible entender por qué Marx afirma que la sociedad es, históricamente, el resultado de una lucha de clases determinada por las relaciones sociales de producción a las cuales subyacen ideas como la propiedad privada y la acumulación de capital. Cabe resaltar que, para Marx, la sociedad no está, por principio, dividida en clases sociales, pues estas son la consecuencia de la organización del trabajo y de las relaciones sociales constitutivas de la condición de posibilidad del capital (Held, 1991, p. 134).

¹ Cabe resaltar que Marx entiende lo material como todo lo que es producido por el ser humano y no solamente lo que es perceptible.

En contraste, la visión de sociedad marxista se contrapone radicalmente a la concepción señalada por John Rawls (1995) en *Liberalismo Político*, quien concibe a la sociedad como un “sistema equitativo de cooperación a lo largo del tiempo, de generación en generación” (p. 39). Ello, sustentado en la idea de una sociedad fundamentada en la propiedad privada y que implica la concepción de un hombre libre y racional. Cabe resaltar que, para efectos del presente documento, se caracterizará el pensamiento de John Rawls correspondiente al *liberalismo político*, el cual concibe la libertad como el valor político supremo y la defensa de las libertades individuales, dentro de un orden político cuyas instituciones emanan de la razón y son legítimas para todo el conjunto social.

En este sentido, el propósito del presente trabajo es, desde la perspectiva de un análisis marxista, identificar qué hay de problemático en el concepto de democracia liberal de Rawls, a partir de su idea de sociedad, y determinar cómo la propuesta del humanismo de Marx –que encierra conceptos como ser genérico, libertad y trabajo–, podría resultar enriquecedora para la democracia como forma de gobierno.

John Rawls: ¿qué es el liberalismo?

4

John Rawls, uno de los filósofos políticos más importantes del siglo XX, elabora a lo largo de su obra una teoría de la justicia con la que pretende, entre otras cosas, fundamentar la existencia del Estado de Bienestar (*Welfare State*). Para ello, establece, en una de las conferencias contenidas en su libro *Liberalismo Político*, algunas ideas fundamentales de su teoría al respecto.

En primer lugar, es necesario señalar algunos presupuestos básicos para la comprensión de la teoría esbozada por Rawls (1995). El primero de ellos concierne al principio de que, según el autor, existe una diversidad inherente de doctrinas religiosas, filosóficas y morales que, si bien, son razonables, resultan ser opuestas e irreconciliables entre sí, en el seno de toda sociedad democrática; esto, como resultado de las capacidades de la razón humana que opera en el marco de instituciones libres y duraderas.

Con respecto a lo anterior, el autor argumenta que tal sociedad democrática ha de funcionar bajo una *concepción liberal de la justicia*, que no es más que la que sostiene que cada persona, en calidad de ciudadano, ha de tener igual acceso a un conjunto de ciertos derechos, libertades y oportunidades básicas, los cuales le han de ser garantizados –así como los medios para hacer un uso efectivo de ellos– y deben tener prioridad sobre el resto. Sin embargo, la teoría rawlsiana se diferencia de la tradición liberal al

presentar una preocupación especial por la distribución equitativa de las cargas en una sociedad cooperativa.²

Ya en este punto es posible identificar ciertos aspectos propios del liberalismo político en la propuesta teórica de Rawls (1995), en tanto enfatiza en la importancia de las libertades políticas y en las oportunidades individuales para la consolidación de una sociedad democrática y la primacía de la libertad como valor político supremo.

Ahora bien, resulta entonces preciso volver sobre la idea de sociedad planteada por este autor norteamericano, en la cual la sociedad se configura como un “sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales” (Rawls, 1995, p. 34). A esta definición, el autor añade que dicho sistema ha de pensarse como uno completo y cerrado, en el sentido de que, para efectos del modelo analítico planteado, no es pertinente la consideración de tal sociedad en interacción con otras sociedades si se asume que los individuos que la conforman pertenecen a ella desde su nacimiento hasta el momento de su muerte.

Además, resulta relevante señalar que, según Rawls, la idea de sociedad se diferencia de la de asociación y de la de comunidad. En este sentido, se opone a la asociación en la medida en la que, al considerarse como un sistema cerrado y completo, ello implica la ausencia de identidad individual previa a la sociedad y de aspiración a un fin último que legitime la asignación de beneficios especiales a aquellos miembros que contribuyan de manera más significativa a la persecución de tal fin. Por otra parte, se distancia de la idea de comunidad, pues, como bien se ha expresado, no está guiada por una única doctrina religiosa, filosófica o moral comprensiva y compartida por todos los ciudadanos, en cuyo caso, supondría el uso de medios coercitivos, violando en principio los preceptos de una sociedad democrática (Rawls, 1995).

Ahora bien, en este punto es necesario retomar la idea de concepción liberal de la justicia que, para Rawls, ha de tener el propósito de sentar una concepción política públicamente aceptable la cual reúna las doctrinas comprensivas razonables irreconciliables (religiosas,

2 Esto logrado a través de los dos principios de la *teoría de la justicia*:

1. Cada persona ha de tener igual derecho a un esquema completamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con el mismo esquema de libertades para los demás; y, en este esquema, el valor equitativo de estas libertades políticas iguales, y solamente de estas libertades, debe estar garantizado.
2. Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: primero, estar ligadas a empleos y funciones abiertos a todos, bajo condiciones de igualdad de oportunidades; y segundo, es necesario que beneficien a los miembros menos favorecidos de la sociedad.

filosóficas y morales) dentro de un marco institucional compartido por todos los ciudadanos, construyendo un consenso superpuesto en torno a la estructura básica de la sociedad, es decir, a sus instituciones.

Esta concepción liberal de la justicia responde a tres propiedades fundamentales, a saber: (1) aplicable a la estructura básica de una sociedad cerrada, es decir, sus instituciones, principios y normas básicas; (2) con una visión independiente, o sea, que no emana de una doctrina comprensiva específica en la que la sociedad aparece solo como objeto de su aplicación, sino hecha a la medida de la estructura básica de la cual es propia, aunque reconoce la existencia de doctrinas más amplias con las que se relaciona. Aquí es importante señalar que no hay un punto de partida establecido sobre la concepción liberal de la justicia capaz de responder a una doctrina específica, sino que debe, precisamente, ser independiente; y, (3) el contenido de una concepción liberal de la justicia está expresado de acuerdo con la cultura política pública de una sociedad democrática; en otras palabras, que opera en el marco de principios trazados por una tradición democrática, implícitamente compartidos por todos los miembros de la sociedad como por ejemplo, el ordenamiento constitucional.

6

Por otra parte, es preciso recordar que la idea de sociedad en Rawls acarrea dos implicaciones fundamentales. Por un lado, que tal sociedad estaría regulada por una concepción liberal de la justicia, entendida como equidad; pero, además, en tanto sistema de cooperación, se compondría de ciudadanos libres e iguales.

A partir de lo anterior, se puede establecer que la concepción liberal de justicia como equidad implica una cooperación social regida por reglas y procedimientos institucionalmente establecidos –tales como los derechos y deberes básicos de los ciudadanos–, de acuerdo con criterios equitativos de cooperación y reconocidos y razonablemente aceptados por todos los miembros del conjunto social, en la medida en la que su cumplimiento es recíproco.

Con respecto a la concepción de ciudadanos, propia del pensamiento democrático, estos serán considerados libres e iguales. En este sentido, los hombres son libres, pues poseen facultades morales y racionales que les permiten reconocer su capacidad (y la de los demás) de tener una concepción del bien, además de la de tener un sentido de la justicia. Y, una vez estas facultades son poseídas en grados suficientes por todos los miembros cooperativos de una sociedad, se puede decir que los ciudadanos son iguales.

Ahora bien, por otra parte, Rawls sostiene que la sociedad está bien ordenada en la

medida en la que todos y cada uno de los miembros de ella aceptan los mismos principios de justicia, están satisfechos y/o garantizados por la estructura básica de dicha sociedad y son respetados en virtud de ser considerados justos; esto último, pues se asume que los miembros del sistema de cooperación cuentan con un efectivo sentido de la justicia. En este sentido, es posible determinar que “en tal sociedad la concepción públicamente reconocida de la justicia establece un punto de vista compartido a partir del cual se puede juzgar los reclamos de los ciudadanos a la sociedad” (Rawls, 1995, p. 56).

Todo lo anterior propone la existencia de un consenso superpuesto entre ciudadanos que, si bien sostienen doctrinas comprensivas razonables e irreconciliables, comparten y aceptan la misma concepción pública de la justicia.

Por otra parte, resulta pertinente, para efectos del análisis propuesto, abordar el asunto de la convicción individual dentro de la concepción liberal de la justicia socialmente aceptada, tensión a la cual Rawls se refiere como *tensiones del compromiso*. Sobre esto, el autor cree que los ciudadanos tienen dos aspectos de su identidad moral: la justicia como valor político institucionalizado, el cual corresponde a su esfera social y pertenece al dominio de lo político; y, los valores que persiguen en su vida no pública, propios de la doctrina comprensiva razonable que sostengan, y que le competen a su dimensión individual; sobre estas últimas, en su teoría, el filósofo norteamericano dice que se trata del “producto de la razón práctica libre cuando trabaja en un marco de instituciones libres” (Rawls, 1995, p. 57).

Así pues, “el punto a destacar aquí es que los ciudadanos deciden individualmente de qué manera la concepción política pública que todos afirman se encuentra relacionada con sus propias visiones más comprensivas” (Rawls, 1995, p. 59). En este sentido, es correcto decir que las dimensiones social e individual del ciudadano tienen una relación recíproca; esto, pues el liberalismo rawlsiano pretende configurar el marco que posibilite la convivencia de ‘doctrinas razonables’ que resultan opuestas y, a su vez, en ellas recae la capacidad de aprobar la concepción política de la justicia generada por una sociedad en particular.

A manera de síntesis, vale la pena recapitular lo expuesto con un fragmento del autor:

La estructura básica de la sociedad debe estar regulada por una concepción política de la justicia; (...) esta concepción política debe ser el foco de un consenso superpuesto entre doctrinas comprensivas razonables; y (...) la discusión pública, cuando lo que se debate son las bases constitucionales y problemas fundamentales de justicia,

debe ser conducida en términos de la concepción política de la justicia. Esta breve recapitulación caracteriza al liberalismo político y la manera en que éste entiende el ideal de la democracia constitucional. (Rawls, 1995, p. 63)

La crítica desde Marx

Ahora bien, como se expresó anteriormente, el desarrollo de este trabajo está guiado desde la perspectiva del humanismo marxista. Es importante resaltar que el hombre y su relación con el Estado no puede ser el punto de partida para la explicación de la vida política, puesto que “el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre *es su propio mundo*, Estado, sociedad (...)” (Marx, 2014, p. 42) y, por tanto, debe ser analizado a partir de su interacción con otros. Así pues, aparece la estructura de clases como forma de entender las relaciones entre los individuos. Tal división es inherentemente conflictiva e implica, sin remedio, la explotación de una clase por otra y el dominio económico y político de los explotadores sobre los explotados.

En el apartado anterior se planteó que John Rawls considera que una sociedad democrática ha de operar bajo una concepción liberal de justicia, la cual sostiene que cada persona, en calidad de ciudadano, ha de tener igual acceso a un esquema de ciertos derechos, libertades y oportunidades básicas, garantizados para su uso efectivo y considerados superiores sobre el resto. Cabe resaltar que Rawls sí se preocupa por el efectivo cumplimiento de los derechos básicos, en tanto pretende afectar directamente la base material de la sociedad.

Sin embargo, Marx lo consideraría insuficiente, pues desde su perspectiva, la sociedad democrática liberal y el Estado han fracasado en la ‘garantía’ de los derechos (incluyendo los medios para hacerlos efectivos), pues, como bien defiende en *La cuestión judía*, estos no son más que beneficios o privilegios otorgados y efectivamente garantizados a la clase dominante. En palabras de Held (1991):

El estado defiende lo ‘público’ como si las clases no existieran, la relación entre clases no tuviera un carácter explotador, las clases no tuvieran intereses fundamentalmente distintos y estas diferencias no definieran ampliamente la vida económica y política. Al tratar formalmente igual a todo el mundo, de acuerdo con principios que protegen la libertad de los individuos y defienden el derecho a la propiedad, el estado puede que actúe ‘neutralmente’, pero genera efectos parciales; es decir, defenderá inevitablemente los privilegios de los propietarios. (p. 143)

Es decir, Rawls no estaría eliminando las condiciones materiales de existencia, fundamentadas en la propiedad privada, las cuales propician la división de la sociedad en clases sociales.

En este punto resulta pertinente recordar que, desde una perspectiva marxista, el Estado no es más que un instrumento en función del mantenimiento de un modo de producción específico; siendo el capitalista a quien compete en la discusión aquí desarrollada. De ahí puede afirmarse que las garantías constitucionales capaces de asegurar un conjunto de derechos supuestamente accesibles a todos los miembros del conjunto social no son más que una ilusión, al pretender ocultar la realidad material en la cual se encuentra la sociedad; de hecho, dividida en clases sociales opuestas y cuya función no es más que la de garantizar la reproducción del modo de producción. En este orden de ideas, el Estado de Bienestar que, según diversos autores, Rawls pretende fundamentar, se interpreta como una respuesta históricamente determinada de las clases dominantes a un momento de crisis. Sobre este punto, es pertinente señalar dos aspectos: por un lado, el Estado resulta de una imposición por parte de la clase dominante sobre la dominada y no es una consecuencia contractual; por el otro, el Estado de Bienestar es un espejismo, en la medida en que la igualdad entre individuos se asegura en la superestructura, pero en la base sigue existiendo la desigualdad.

En este sentido, la idea de la sociedad, concebida como un sistema equitativo de cooperación social entre personas libres e iguales, resultaría para Marx equivocada, ya que, en la base material de la sociedad, los individuos no son, bajo ningún motivo, libres e iguales. Primero, porque la libertad³, estrechamente relacionada con el trabajo⁴, y la objetivación —es decir, con la actividad productiva y creativa del hombre—, calificada como un ejercicio de superación de obstáculos (1858), que le permite al hombre volver su necesidad externa

3 El concepto de *libertad* implica varios aspectos: (1) La dominación de la naturaleza y la superación de la dominación social, pues el hombre interactúa con las condiciones de su realidad y las transforma mediante un proceso del cual es parte activa. (2) La autodeterminación da lugar a la autorrealización, en el momento en el que la libertad permite crear la naturaleza misma; esto significa que el hombre puede plantear sus propios objetivos, sus fines, su propia potencialidad, a través del trabajo, en tanto actividad de autocreación y transformación del mundo. (3) Contiene una dimensión colectiva, pues el hombre puede ser libre solo si el resto de los hombres lo son, pues las condiciones sociales son las que propician la transformación libre del mundo

4 El *trabajo* en Marx puede ser definido como la actividad en la cual el hombre produce, regula y controla la transformación de la naturaleza, y gracias a la que es representado por aquello que hace. Esto no quiere decir que el trabajo no tenga una *dimensión social*; por el contrario, el individuo está insertado en relaciones con otros que implican, necesariamente, división de trabajo y cierta interdependencia. De esa manera, el trabajo sucede en el marco de una forma histórica de organización colectiva, es decir, existe y se condiciona por el modo de producción de la sociedad donde ocurre. En otras palabras, el trabajo solamente es cuando tiene lugar en comunidad y se determina por las condiciones materiales de existencia.

(obstáculo) un medio para un propósito que él mismo traza y que le otorga un carácter de auto-determinación y auto-consciencia es difícilmente realizable para los individuos que son excluidos de los privilegios sociales constitucionalmente “garantizados”; esto, pues al ser , desposeídos de medios de producción, sus condiciones materiales no les permiten otra cosa que vender su fuerza de trabajo, viéndose forzados a participar en un sistema que les enajena⁵ y evita, a todas luces, su autorrealización. De lo anterior se desprende la consecuencia lógica que supone la no existencia de una sociedad formada por “hombres iguales”, ya que la propiedad privada de los medios de producción es el fundamento de la desigualdad económica, política y social entre los hombres y la división de la sociedad en clases. En otras palabras, la igualdad contemplada e institucionalizada en la superestructura, es desafiada y rebatida por las condiciones materiales de una base cuyas contradicciones son inherentes.

Por otro lado, Rawls propone en su teoría en la creación de un consenso superpuesto entre ciudadanos que, si bien sostienen doctrinas comprensivas razonables e irreconciliables, comparten y aceptan la misma concepción pública de la justicia. Marx, como bien se ha mencionado, afirma que en la sociedad no existen los ‘consensos superpuestos’, pues la dinámica de la lucha de clases impide la aceptación unánime de presupuestos que resultan imperantes para el liberalismo político. No obstante, podría argumentarse que dichos presupuestos compartidos y aceptados existen y son necesarios dentro de las sociedades; sin embargo, son consensos para las clases dominantes capaces de imponer sus ideas (es decir, no provienen de ‘hombres libres e iguales’) y llevar las discusiones a la arena de la superestructura, de tal manera que se cubran las contradicciones de la base y se vuelvan discusiones morales, políticas, religiosas; ello, obviando las desigualdades socioeconómicas y la enajenación de los hombres.

Es también preciso recalcar que Rawls asume que la diversidad de doctrinas comprensivas razonables y opuestas, es el resultado lógico de la conformación de una sociedad democrática compuesta por hombres libres y que, como se formuló, tal libertad radica en la capacidad de los hombres para poseer convicciones sobre una determinada concepción del bien. No obstante, partiendo de la evidente diferencia entre las concepciones de libertad trazadas por Rawls y Marx, de ello se derivan dos observaciones. Primero, una vez más, la diferencia fundamental entre los hombres –y esto es, la enajenación de su

5 Se hace aquí referencia a uno de los conceptos pilares de la teoría marxista. *Enajenación*, entendida como la negación de la productividad del hombre como proceso de autocreación y estrechamente ligada a la idea de trabajo, en tanto actividad creadora del hombre. Así, la enajenación se presenta como resultado del extrañamiento del hombre hacia su actividad vital, al producto de ella y, a sí mismo, lo cual también significa la enajenación de su ser genérico.

ser genérico— no radica en la oposición entre las doctrinas razonables que persiguen, sino en sus condiciones materiales de existencia; en tal sentido, la propuesta de Rawls es equivocada, en tanto supone que la causa de la separación entre los hombres emana de su pensamiento, o sea, de la superestructura; mas no de su actividad real —la base económica de la sociedad—. Y, segundo, de acuerdo con la teoría marxista, no es posible sostener que el pensamiento del hombre se desligue de sus condiciones materiales de existencia, como su su clase social; por lo tanto, la elección de doctrina razonable no podría ser libre. Como consecuencia, para Marx resulta difícil determinar que una sociedad como la de Rawls sea, efectivamente, una sociedad democrática.

Finalmente, la concepción de comunidad que se intuye en la reflexión de Rawls (1995) como un conjunto de personas que persiguen una doctrina razonable compartida es, desde un análisis marxista, conflictiva y errónea. De ello se deduce que Rawls ignora profundamente el hecho de que una concepción compartida del bien común no se engendra en una doctrina específica e impuesta, sino que se constituye como el resultado de la emancipación del ser genérico.

Para efectos de esta discusión, es importante recalcar que, en la medida en la que la enajenación del ser genérico implica fundamentalmente la enajenación del hombre mismo y, por tanto, la supresión de su libertad, las garantías otorgadas en el marco constitucional establecido por una concepción liberal de la justicia son inútiles. Es precisamente la emancipación del ser genérico —que, entre otras cosas—, le da la posibilidad al hombre de pensarse a sí mismo en una relación activa con su comunidad), lo que permitiría el cumplimiento real del principio democrático.

Conclusiones

Por último, cabe señalar que, en la medida en que el trabajo está determinado por las condiciones materiales de existencia dispuestas por el modo de producción, son justamente estas las que propiciarán la enajenación del hombre⁶. Es esta una de las razones que explican la cruda crítica esbozada por Marx al modo de producción capitalista, caracterizándolo como la expresión máxima de la enajenación del trabajador. En este sentido, dicha enajenación se constituye como una contradicción inherente al sistema y, es

6 Sobre esto, Marx sostiene que la enajenación podría emanar también de circunstancias sociales y políticas creadas por el hombre, así como de elementos de la superestructura tales como el lenguaje y la religión.

por es que para Marx resulta imperativa la emancipación humana del hombre, en calidad de su realización tanto como individuo como de 'ser de especie'. En otras palabras, para Marx es imperante el cambio de modo de producción, lo cual implica también la verdadera liberación e igualdad de los hombres, para así lograr el posicionamiento efectivo y real de ideas como la democracia.

Sin embargo, el propósito de este trabajo es alimentar el concepto democrático liberal de Rawls, a partir del humanismo marxista; en este sentido, se puede afirmar que, en un primer momento, resulta imperante realizar el estudio de las sociedades para el reconocimiento de sus necesidades, a partir de la 'lucha de clases' que implica las condiciones socioeconómicas reales de todos los individuos en una sociedad; además, cabe proponer variaciones en la idea de consensos para fundamentar las sociedades, pues Marx evidencia que esto es imposible sin hombres realmente libres e iguales. Por lo tanto, los consensos e ideas compartidas no serían más que argumentos de dominación por parte de las clases explotadoras, las cuales son capaces de imponer este tipo de discusiones, obviando la verdadera raíz del problema.

12

Por otro lado, desde el humanismo marxista es también obligado el cambio en la concepción de libertad, pues esta no podría únicamente emanar del pensamiento, sino de las condiciones de existencia materiales, las cuales realmente determinan la superestructura. Todo lo anterior, evidencia la necesidad de aterrizar las ideas a la vida material de todos los hombres.

Además, es posible observar cómo Rawls intenta modificar las condiciones materiales de existencia a través de una concepción política de justicia objetivada en un ordenamiento jurídico; es decir, modificar la base desde la superestructura, lo cual es imposible para Marx, a menos que se considerase una autonomía relativa de la base respecto a la superestructura, idea desarrollada por autores posmarxistas.

Finalmente, es pertinente resaltar que en ningún momento el propósito de este artículo fue plantear un cambio de modo de producción. Por el contrario, se buscó alimentar el concepto democrático liberal de un autor tan controvertido como Rawls, a partir de postulados del humanismo marxista, los cuales a través de este recorrido configuraron una crítica en especial esencialista. Lo anterior, con el objetivo de dibujar caminos para la transformación que tanto necesitan nuestras sociedades.

Referencias

- Delfgaauw, B. (1966). *El Joven Marx*. Ediciones Carlos Lohe. Buenos Aires: Argentina. Pss. 88 – 96.
- Elster, J. (1986). *Introducción a Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fromm, E. (1961). *Marx y su concepto de hombre*. Nueva York, NY: Fondo de Cultura Económica.
- Gould, C. (1978). *Ontología social de Marx: individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Held, D. (1991). *Modelos de Democracia*. Alianza Editorial. Madrid, España. Pss. 132 – 171
- Marx, K. & Engels, F. (1968). *La ideología alemana* (5 ed.). Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, K. & Engels, F. (2000). *El Manifiesto Comunista*. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm>
- Marx, K. & Engels, F. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/index.htm>.
- Marx, K. (1845). *Thesen über Feuerbach - Tesis sobre Feuerbach*. Recuperado de <http://www.ehu.es/Jarriola/Docencia/EcoMarx/TESIS%20SOBRE%20FEUERBACH%20Thesen%20ueber%20Feuerbach.pdf>
- Marx, K. (2014). *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Editorial Pre-Textos. Valencia, España. Pss. 41 – 76.
- Marx, K. (s. f.). Sobre la cuestión judía. En: F. Groni (Comp.), *Páginas malditas. Sobre La cuestión judía y otros textos* (pp. 13-46). Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo Político. Conferencia I: Ideas Fundamentales*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Varios Autores. (2002). *Obras Clásicas del Pensamiento Político*. Grupo Praxis. Universidad del Valle. Cali, Colombia. Pss. 235 – 280.
- Stevenson, L., & Haberman, D. (2005). *Diez teorías sobre la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Cátedra.,
- Trigg, R. (2001). *Concepciones de la Naturaleza Humana*. Madrid: Filosofía Alianza Editorial.
- Zuleta, E. (1987). *Ensayos sobre Marx*. Medellín: Editorial Percepción.

