Papers TOCQUEVILLE
Pensamiento Político
N. 21
Junio 2022

Michael Sandel: una crítica teleológica al liberalismo

Ricardo García Manrique | Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Barcelona.

Imagen: Michael Sandel

Sandel: un crítico del liberalismo

El pensamiento político de Michael Sandel puede ser calificado como "republicano", como "comunitarista" y como "neoaristotélico". Cualquiera de las tres etiquetas se opone de uno u otro modo a la de "liberal". Por eso, la posición de Sandel puede ser calificada como la de un crítico del liberalismo, al menos tal y como es entendido el liberalismo en la filosofía anglosajona actual, y del cual es un buen exponente la teoría de la justicia de John Rawls. El primer libro de Sandel (*Liberalism and the Limits of Justice*, 1982) es precisamente un penetrante análisis crítico de esta teoría.

Tras ese primero, Sandel ha publicado otra media docena de libros, de entre los que destacan *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (1996; el único de los suyos no traducido al español) y *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics* (2005). Tres más son monografías sobre otras tantas cuestiones de ética pública: *The Case Against Perfection* (2007), *What Money Can't Buy* (2012) y *The Tiranny of Merit* (2020). Por fin, *Justice: What's the Right Thing to Do* (2009) es una original y estimulante introducción a la teoría de la justicia que acompaña al curso que imparte anualmente en Harvard.

Acaso **la obra de Sandel pueda resumirse en un intento por responder a esta pregunta: ¿cuál es la mejor forma de interpretar y de mejorar nuestra práctica política?** Las premisas o convicciones a partir de las cuales surge esta pregunta son dos: una es que nuestra práctica política, traducida institucionalmente en lo que llamamos "democracia constitucional", es valiosa y merece ser conservada; la otra es que la interpretación liberal de esta práctica no es la más adecuada o, por lo menos, que esta intepretación debe ser mejorada si queremos que la propia práctica mejore y se ajuste más plenamente a los ideales que la inspiran. Sin perjuicio de algunas referencias a la

condición republicana y comunitarista de sus ideas, nos ocuparemos aquí sobre todo de su reivindicación de la dimensión teleológica de la razón práctica, una dimensión preterida por el liberalismo, tanto en el nivel de la fundamentación de las instituciones políticas y jurídicas como en el nivel de su funcionamiento. **A juicio de Sandel, nuestras instituciones estarán mejor fundamentadas y funcionarán mejor si rehabilitamos la manera teleológica de pensar la ética, la política y el derecho.**

La renuncia liberal al razonamiento teleológico

Pluralidad de lo bueno y unidad de la justicia. Las razones de esta preterición de lo teleológico se encuentran en la opción del liberalismo contemporáneo por una concepción "deontológica" de la justicia. De acuerdo con ella, las nociones de "lo justo" y de "lo bueno" son distintas y la primera ha de ser definida al margen de la segunda: lo que sea justo no puede depender de lo que consideremos bueno. Esta opción es la de las éticas modernas de raíz kantiana, para las que la corrección moral de una acción no es función de la posible bondad de sus consecuencias, sino sólo de la buena y autónoma voluntad del sujeto. En términos políticos, o más pragmáticos, la explicación radica en la pluralidad de concepciones de lo bueno que tienen los ciudadanos de las sociedades modernas, concepciones que no son sólo diversas, sino que además son incomparables, en el sentido de que no podemos determinar racionalmente cuál de ellas es mejor o preferible. Por tanto, si queremos articular una concepción de la justicia que sea válida para todos y que sea estable, hemos de hacerlo al margen de las ideas que cada uno de nosotros tenga acerca de lo que significa vivir bien.

Lo público, lo privado y la neutralidad del Estado. Desde luego, no es que el liberalismo ignore la relevancia que tienen para nosotros los ideales de vida buena. Al contrario, su pretensión es que, dado que somos seres autónomos, cada uno pueda elegir esos ideales con libertad y vivir de acuerdo con ellos. Con este fin, **el liberalismo separa nítidamente la esfera de lo público y la esfera de lo privado**. La esfera de lo público es regida por la justicia, traducida en la atribución a todos de un mismo conjunto de derechos individuales y en el establecimiento de un mecanismo de toma de decisiones colectivas (la democracia representativa). La esfera de lo privado es regida por los diversos ideales y proyectos de vida buena que los ciudadanos pueden formarse o asumir, siempre y cuando no afecten a la justicia, puesto que la justicia es la condición de posibilidad de que esa libertad de elección esté al alcance de todos por igual. Por eso, **a salvo de garantizar que se respeten los contenidos**

Imagen: Platón y Aristóteles en *La Escuela de Atenas*

de la justicia, el Estado ha de ser neutral respecto de los ideales de vida buena: no ha de promover unos y desalentar otros, sino simplemente permitir que todos ellos puedan desarrollarse en la esfera privada, de la que también forman parte las relaciones sociales no políticas. En cambio, una formulación teleológica de la justicia y lo político sería la clásica de Aristóteles:

En cuanto al régimen [político] más perfecto, quien se disponga a investigarlo adecuadamente deberá definir, ante todo, (…) el tipo de vida más deseable para todos (*Política* 1323a).

Es esta prioridad del "tipo de vida más deseable para todos" lo que el liberalismo deontológico no acepta, por dos razones: porque no hay tal cosa como una vida más deseable "para todos" y porque, incluso si la hubiera, no puede ser impuesta y ni siquiera promovida, sino libremente elegida por cada uno.

La república procedimental. Las consecuencias políticas que se siguen de la concepción deontológica de la justicia las sintetiza Sandel en lo que llama "la república procedimental". La república (o lo político) deviene procedimental porque no promueve ningún fin en particular, sino que se concibe como un conjunto de procedimientos diseñados para que sea cada uno quien de manera autónoma elija su plan de vida. No hay pues tal cosa como el *telos* de la política, que no busca hacernos mejores en ningún sentido sino, simplemente, establecer las condiciones para que cada cual pueda intentarlo por su cuenta.

En la república procedimental, todos los ámbitos de la discusión política (desde el de la opinión pública hasta el de las decisiones judiciales), giran o deben girar en torno a cómo se puede garantizar una libertad igual para todos, y esto con independencia del asunto de que se trate. Pueden ser cuestiones económicas, laborales, familiares, bioéticas o educativas. Puede ser el salario mínimo, el aborto o el acceso a la universidad. Las diferencias ideológicas entre, pongamos por caso, un libertarismo de derechas y un bienestarismo de izquierdas, son diferencias no tanto relativas a la idea misma de la libertad (que suele ser la que se denomina "libertad negativa" o libertad como "no interferencia") sino a cómo servirla o asegurarla mejor. No se discute, o no tanto, acerca de la naturaleza de las relaciones laborales, y del trabajo mismo, o de la maternidad o del sentido de la educación. Para el liberalismo, este tipo de disquisiciones no pertenece a la esfera pública o política, sino a la privada.

Fallas teóricas y prácticas de la política liberal

Gran parte de la obra de Sandel se dedica, efectivamente, a cuestionar esta concepción liberal de la justicia. En el plano de su fundamentación filosófica, lo ha hecho mediante el análisis crítico de la propuesta teórica de John Rawls, que puede considerarse como la versión contemporánea más acabada de esa concepción. En el plano de sus consecuencias prácticas, lo ha hecho a través del análisis de la evolución histórica y del estado actual de la política y el derecho norteamericanos.

Los límites de la justicia rawlsiana. La "sociedad bien ordenada" de Rawls es una sociedad liberal fuertemente igualitaria. Podemos asociarla con algo así como un estado social muy avanzado, en el que se garantizarían los derechos individuales y la igualdad de oportunidades y en el que las diferencias de estatus y de riqueza serían mucho menores que las que conocemos y no se justificarían en el nombre del mérito (una noción irrelevante en el modelo de Rawls), sino que serían una manera de estimular los talentos individuales, siempre y cuando los resultados beneficien a los más desaventajados.

En el nombre de la justicia, es muy difícil oponerse al igualitarismo rawlsiano. Es difícil oponerse al igual reparto de las libertades, de las oportunidades e incluso de los recursos. Desde luego, Sandel no se opone, sino que comparte estos contenidos sustantivos. En cambio, **los problemas que Sandel detecta en la construcción rawlsiana y, por ende, en la concepción liberal de la justicia afectan: (1) a la fundamentación de la justicia, (2) a la explicación de la práctica moral, y (3) a una inadecuada valoración de nuestro elemento comunitario.**

La fundamentación de la justicia. Rawls parte de una concepción del "yo" como un sujeto desvinculado de sus fines (el sujeto de la posición original no tiene fines

propios); pero, arguye Sandel, resulta que un sujeto así concebido no es sólo que no refleje la realidad de lo que somos, sino que además es incapaz de razonar adecuadamente sobre la justicia, que es precisamente para lo que ha sido imaginado. Un sujeto de esas características acaso pueda servir para comprender la idea kantiana del imperativo categórico como principio supremo de la moralidad y las nociones conexas de autonomía, dignidad y universalidad; pero no parece que pueda "elegir" (como Rawls supone que hace) los dos principios de la justicia, ambos dotados de un contenido sustantivo del que carece el imperativo categórico. No puede elegir el primer principio, porque el yo desprovisto de fines no puede saber cuáles son las libertades que han de ser fundamentales. Pues, **¿cómo podríamos dar prioridad a ciertos aspectos de nuestra libertad frente a otros si no fuera porque tenemos alguna idea acerca de qué fines son más importantes para la vida humana?** Tampoco puede elegir el segundo principio, que asume que los talentos individuales constituyen un acervo común, porque una tal asunción sólo sería posible a partir de la comprensión de nosotros mismos como seres comunitarios en un sentido fuerte, una comprensión que le está vedada al yo desvinculado que habita la posición original rawlsiana.

La explicación de la práctica moral. Rawls establece una distinción radical entre dos tipos de razonamiento moral: sobre lo justo (en el ámbito público) y sobre lo bueno (en el ámbito privado), y atribuye a cada tipo de razonamiento características muy diferentes. El razonamiento sobre la justicia es, en efecto, un razonamiento, pero solipsista más que deliberativo, porque en la posición original no hay diferencias entre los sujetos, dado que estos desconocen tales diferencias y no se ven afectados por ellas, que es como decir que no hay "sujetos" en plural. En cambio, la deliberación sobre lo bueno no es en verdad racional, puesto que nuestras concepciones de lo bueno son, como los deseos, heterónomas, en el sentido de no elegidas sino impuestas por la naturaleza o la sociedad, y no susceptibles de racionalización moral, sino acaso de racionalización estratégica (al modo en que funciona el cálculo utilitarista). **En el modelo liberal rawlsiano, la práctica moral de la justicia no es realmente "social" o "intersubjetiva"; y la práctica moral del bien no es realmente "racional"**. Ambas conceptualizaciones, sostiene Sandel, son contrarias a nuestra practica moral tal cual se desenvuelve realmente y, por eso, no permiten dar cuenta adecuada de ella.

El elemento comunitario. Por fin, Rawls no valora lo suficiente el sentido en que somos seres comunitarios. El sujeto de la posición original, al carecer de fines, se encuentra despojado de todo vínculo comunitario intrínseco. Rawls no niega, por supuesto, que seamos seres sociales que forman comunidades, pero, en el

Imagen: Corte Suprema de los EEUU

proceso de determinación de lo que sea la justicia, nuestra dimensión comunitaria está ausente. Rawls concede que algunas personas pueden tener una fuerte concepción comunitaria del bien (es decir, puede haber quien tenga "sentimientos" comunitarios), pero no reconoce, tal como debería, que somos seres "constitutivamente" comunitarios. Al no hacerlo, **la concepción rawlsiana de la justicia es incapaz de fundamentar las que Sandel llama "obligaciones solidarias" (obligaciones particulares y al tiempo no elegidas que tenemos, por ejemplo, con nuestros familiares o conciudadanos)**. También por esta razón no se explica cómo elegiríamos un principio de justicia como el de la "diferencia", que precisamente presupone que nuestra dimensión comunitaria es constitutiva.

Todo esto, aparte de debilitar la concepción de la justicia como tal, conlleva consecuencias políticas importantes e indeseables.

Una discusión pública empobrecida y desalentadora. La discusión pública que se sigue de la concepción liberal de la justicia, la que es propia de la "república procedimental", resulta poco atractiva para los ciudadanos, que observan cómo las consideraciones que más les importan, aquellas relativas al sentido o finalidad de las prácticas sociales en las que se ven envueltos, resultan irrelevantes e impertinentes en el ámbito público y quedan relegadas al ámbito privado. Una discusión pública de estas características es insuficiente, porque no es posible discutir adecuadamente sobre la justicia de las prácticas sociales en los exclusivos términos de la libertad negativa, dejando aparte el sentido o finalidad de tales prácticas, esto es, dejando aparte nuestras concepciones sustantivas acerca de lo que es bueno, dado que son estas concepciones las que dotan de sentido a nuestras prácticas. **El resultado del predominio de este tipo de discusión "procedimental" es que los individuos se alejan de la vida pública y se refugian en la vida privada. Con ello, se debilita su condición ciudadana y la propia democracia.** Uno de los empeños constantes de Sandel a lo largo de su obra consiste en dar cuenta de cómo ha tenido lugar este proceso en la sociedad norteamericana.

En definitiva, la concepción liberal de la justicia, al desligarla del bien, resulta insuficiente desde un punto de vista epistemológico, porque lo que es justo no puede ser conocido al margen de lo que es bueno, y resulta indeseable desde un punto de vista político, porque debilita la esfera pública y la ciudadanía. **La concepción liberal no tiene en cuenta cómo somos realmente (seres dotados de fines que no elegimos, sino que descubrimos, y necesariamente vinculados con otras personas a distintos niveles) y, por eso, no es capaz de inspirar las condiciones sociales y políticas adecuadas para llevar adelante una vida**

Imagen: El rey Felipe entrega al filósofo estadounidense Michael Sandel el premio de Ciencias Sociales.

humana buena. Siendo así, entonces la concepción liberal de la justicia ha de ser, si no abandonada, sí al menos rectificada o complementada.

La alternativa: una política del bien común

A cambio, Sandel propone la recuperación de una visión teleológica de nuestra práctica moral, política y jurídica. Una tal visión es posible si reconocemos que somos seres dotados, en parte, de fines que no hemos elegido, sino que nos vienen dados por nuestra naturaleza, nuestra historia y nuestra comunidad. En consecuencia, habremos de reconocer también que **la libertad consiste no tanto, o no sólo, en elegir sino en descubrir racionalmente esos fines y en actuar de acuerdo con ellos. Se hace necesaria, pues, una reconexión de las nociones de lo justo y de lo bueno y una correlativa vinculación de las esferas pública y privada.** Las concepciones sustantivas sobre lo bueno no han de limitarse a orientar nuestra vida privada, sino que han de confrontarse en la discusión pública, con el resultado de que nuestras instituciones y nuestras leyes (nuestra práctica política y jurídica) se encaminen no sólo a la garantía de una justicia meramente procedimental, sino también a la promoción del bien común, determinado mediante el intercambio público de nuestros pareceres.

De aquí se sigue l**a adscripción de Sandel a la tradición política republicana. De acuerdo con ella, la libertad no puede limitarse a la no interferencia ajena, sino que requiere la no dominación de unos sobre otros o, lo que es lo mismo, el autogobierno colectivo. Pero el autogobierno colectivo requiere a su vez de individuos conscientes de su condición de ciudadanos y capaces de ejercer esa condición.** Con este fin, Sandel reivindica una "política del bien común", traducida en una serie de propuestas entre las que destacan la recuperación de la economía política de la ciudadanía, el trazado de límites morales al mercado y la promoción de la virtud ciudadana. En ellas se observa la articulación de la noción republicana de la libertad con el razonamiento teleológico y con nuestra dimensión comunitaria.

Una *economía política de la ciudadanía* es aquella que no se preocupa sólo de cuestiones relativas al crecimiento de la producción y a su justo reparto. **Si la libertad requiere de un autogobierno vigoroso y efectivo, necesitamos una economía política que se pregunte también por el modo en que las relaciones económicas pueden favorecerlo**, de acuerdo con el supuesto republicano clásico de que la democracia sólo es posible de acuerdo con un reparto no demasiado desigual de la propiedad y con unas relaciones laborales basadas en la cooperación y en la participación. Las viejas respuestas republicanas de un Jefferson o un Madison pueden resultar ya obsoletas, pero sus preguntas, y la preocupación que les llevó a formularlas, siguen vigentes, siempre que siga siendo cierto, como Sandel sostiene que lo es, que la virtud cívica es necesaria para la pervivencia de la república y que esa virtud se adquiere en el desempeño de nuestras actividades cotidianas, como lo son las laborales.

Los límites morales del mercado. Sin cuestionar la economía de mercado, Sandel ha insistido en la necesidad de limitarla no sólo en función de consideraciones igualitarias sino también en función de la naturaleza de determinadas actividades y bienes, que pueden degradarse cuando se los somete a un régimen mercantil. De manera semejante a la defensa que hace Michael Walzer de la diversidad de las "esferas de la justicia", **Sandel insiste en que hay cosas (el sexo, la maternidad, los órganos humanos, la participación política) cuyo valor es ignorado o despreciado cuando se les pone precio.** Por eso, hay razones morales para desmercantilizar determinados ámbitos de la vida. Este es el tema central de uno de sus libros (*What Money Can't Buy*), un tema donde se hace patente una vez más el componente teleológico de su propuesta moral y política.

La promoción del espíritu cívico. Si no hay democracia sin ciudadanos, una comunidad política ha de promover nuestra conciencia de tales y el cultivo de las virtudes apropiadas para ejercer la ciudadanía de manera consciente y fecunda. En una palabra, **se trata de fomentar el compromiso comunitario de todos.** Con este fin, Sandel propone la habilitación de espacios y actividades que generen ese compromiso y permitan cumplir con él. Desde la recuperación del ejército de ciudadanos frente al ejército profesional

hasta formas diversas de servicio social, sobre todo en los años de la juventud, pasando por el fortalecimiento de los ámbitos de decisión colectiva a pequeña escala.

El sentido del comunitarismo de Sandel

A Sandel se le ha vinculado desde un principio con el "comunitarismo", o con la reivindicación de la noción de "comunidad" en el pensamiento político, llevada a cabo por una serie de filósofos en las últimas décadas del siglo XX, entre los que cabe destacar a Alasdair Macintyre, Charles Taylor y Michael Walzer. Con distintos tonos, todos ellos echan en falta en la filosofía política liberal una mayor atención a nuestra condición comunitaria, diferida por un individualismo que consideran excesivo y contrario a nuestra humana forma de ser. Acerca de esta calificación como comunitarista, Sandel dejó clara su posición en el prólogo a la segunda edición de su primer libro, *Liberalism and the Limits of Justice*, donde escribe:

Si entendemos el comunitarismo como un término equivalente al mayoritarismo o a la idea de que los derechos deben descansar sobre los valores que predominan en una comunidad y un momento dados, no es el punto de vista que yo defiendo. Lo que se dirime en el debate entre el liberalismo rawlsiano y y el punto de vista que yo propugno en LLJ no es si los derechos son importantes, sino si los derechos deben ser identificados sin presuponer una determinada concepción particular de la vida buena (…) Lo que está en juego no es si deben importar más las pretensiones del individuo o las de la comunidad, sino si los principios de justicia que gobiernan la estructura básica de la sociedad pueden ser neutrales con respecto a las convicciones morales y religiosas divergentes a las que se adscriben los ciudadanos. La pregunta fundamental, por decirlo de otro modo, es si lo correcto es previo a lo bueno.

Prosigue Sandel haciendo ver que hay dos modos en que la justicia puede hacerse depender del bien, y que sólo uno de ellos es comunitarista. De acuerdo con él:

Los principios de justicia derivan su fuerza moral de los valores comúnmente asumidos en una comunidad o tradición particular. Esta forma de conexión entre justicia y bien es comunitarista en cuanto los valores de la comunidad definen lo que se considera justo o injusto.

En cambio, el segundo modo, el que acepta Sandel, no es comunitarista, sino más bien teleológico:

Desde este punto de vista, la defensa del reconocimiento de un derecho pasa por mostrar que satisface o promueve algún bien humano de importancia. El hecho de que tal bien sea valorado como tal o que se encuentre implícito en las tradiciones de la comunidad no sería un factor decisivo.

Por tanto, **el comunitarismo de Sandel no es una forma de relativismo moral o de multiculturalismo ni una reivindicación de la fuerza normativa de la**

Imagen: Michael Sandel durante una conferencia.

tradición. Es sólo la expresión de su compromiso con la política republicana y de su reconocimiento de nuestra cualidad de seres intrínsecamente comunitarios. En materia de razonamiento práctico, por tanto, es lo teleológico y no lo comunitario el elemento que prevalece en su propuesta.

Una filosofía para ciudadanos

Si dejamos de lado su primer libro, escrito en un estilo analítico apto sólo para iniciados, el resto de la obra de Michael Sandel bien puede calificarse no sólo de filosofía pública, sino también de "filosofía para todos los públicos". No se tome esto como un desdoro, sino como un elogio. Porque siempre ha habido una filosofía, acaso la más genuina, que se dirige a todos los ciudadanos y les habla de sus cosas y en su lenguaje. Quizá por eso los libros de Sandel se leen con soltura y han tenido éxito, el mismo que tienen sus cursos presenciales o los que están disponibles en youtube.

Quizá por eso los conceptos centrales de su discurso son asequibles y familiares. Es muy posible que se trate de una filosofía menos enjundiosa que la de un Rawls o un Habermas, menos aguda que la de un Dworkin, menos profunda que la de un Macintyre, desde luego menos esotérica que la de una Judith Butler. A cambio, repito, es una filosofía para todos los públicos que nos anima a pensar por nosotros mismos, a cuestionar las verdades establecidas y a mantener la esperanza en la razón y en la *polis*. No es poca cosa.

Cronología

Nació en 1953 en Minneapolis (Minnesota, EEUU).

Estudió en la Universidad de Brandeis (Massachussets).

1981: se doctoró en Oxford bajo la supervisión del filósofo canadiense Charles Taylor, con una tesis sobre la teoría de la justicia de John Rawls.

También en 1981 se incorporó como profesor a la Universidad de Harvard, en la que ha permanecido hasta hoy.

Su curso "Justice" se imparte anualmente desde hace décadas con gran éxito (más de mil alumnos en cada edición). Es el primer curso de Harvard accesible gratuitamente por televisión e internet y ha sido visto por millones de personas. Este y otros cursos y conferencias le han granjeado una fama mundial e insólita para un profesor de filosofía.

Entre 2005 y 2007 fue miembro del Consejo Presidencial de Bioética de EE.UU.

2018: Recibió el Premio Princesa de Asturias de Ciencias Sociales.

Para saber más

Libros de Michael Sandel

Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge University Press, 1992; 2ª ed., 1998 (*El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona, Gedisa, 2000; no incluye el nuevo prólogo a la 2ª ed., cuya traducción al español puede encontrarse en *Filosofía pública*, cap. 30, pp. 329-339).

Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy. Harvard University Press, 1996.

Public Philosophy: Essays on Morality in Politics. Harvard University Press, 2005 (*Filosofía pública*. Barcelona, Marbot, 2008).

The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering. Harvard University Press, 2007 (*Contra la perfección: La ética en la era de la ingeniería genética*. Barcelona, Marbot, 2007).

Justice: What's the Right Thing to Do? Farrar, Straus and Giroux, 2009 (*Justicia: ¿hacemos lo que debemos?* Barcelona, Debate, 2011).

What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets. Farrar, Straus and Giroux, 2012 (*Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado*. Barcelona, Debate, 2012).

The Tiranny of Merit: What's Become of the Common Good. Farrar, Straus and Giroux, 2020 (*La tiranía del mérito: ¿Qué ha sido del bien común?* Barcelona, Debate, 2020).

Otras obras

A. L. Allen y M. C. Regan, ed., *Debating Democracy's Discontent. Essays on American Politics, Law and Philosophy*. Oxford University Press, 1996.

R. Benedicto Rodríguez, "Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado", en *Studium. Revista de Humanidades*, nº 16, 2010, pp. 201-229.

R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Barcelona, Paidós, 1999.

W. Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*. Barcelona, Ariel, 1995.

C. Thiebaut, *Los límites de la comunidad: las críticas comunitaristas y neoaristotélicas al programa moderno*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

Imagen: Uno de los cursos de Michael Sandel en Harvard

ISSN: 2696-712X

Síguenos en

hola@clubtocqueville.com
www.clubtocqueville.com

Papers extraidos de las sesiones del Seminario de Pensamiento Político organizado por el Club Tocqueville con el patrocinio de la Fundación Konrad Adenauer y la colaboración del Grupo de Estudios sobre la Democracia y el Contitucionalismo (GEDECO). El Club Tocqueville no se identifica necesariamente con las opiniones expresadas en los textos que publica.

© Club Tocqueville y los autores.