

EL INTERÉS GENERAL EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA. UN CONCEPTO ÉTICO Y NORMATIVO NECESARIO PARA LA PLANIFICACIÓN TERRITORIAL

Manuel Benabent F. de Córdoba

Arenal Grupo Consultor S.L.

RESUMEN

El interés general es un concepto ético y normativo invocado habitualmente para justificar las decisiones de los planes; sin embargo, determinadas corrientes de la filosofía política niegan la existencia de tal concepto y aquellas que lo consideran difieren en su sentido y significado. El objeto del artículo es profundizar en las distintas consideraciones que sobre el interés general efectúan estas corrientes de pensamiento, concluyendo que el interés general es un concepto necesario y operativo para la planificación territorial.

Palabras claves: Acción comunicativa, contractualismo, filosofía política, interés general, liberalismo libertario, marxismo, planificación territorial, postmodernismo, utilitarismo.

ABSTRACT

The public interest is an ethical and normative concept generally used to justify the decisions of the plans; nevertheless, determined currents of the political philosophy deny the existence of such concept, and those who consider it differ in its sense and meaning. The aim of the article is to deepen into the different considerations that these currents of thought carry out on the public interest, reaching the conclusion that the public interest is a necessary and operative concept for spatial planning.

Key words: Communicative action, contractualism, political philosophy, public interest, libertarian liberalism, marxism, spatial planning, postmodernism, utilitarianism.

Fecha de recepción: septiembre 2008.

Fecha de aceptación: junio 2010.

I. INTRODUCCIÓN

La planificación territorial¹ es un método de decisión pública. Su objeto es ordenar y regular los usos del suelo y disponer las infraestructuras y equipamientos con el fin de mejorar la calidad de vida, incrementar el desarrollo territorial y salvaguardar los recursos naturales, ambientales y culturales.

Como ha señalado Zoido refiriéndose específicamente a la ordenación del territorio, ésta es

la voluntad y la acción pública para mejorar la localización y disposición de los hechos en el espacio geográfico propio; especialmente de aquéllos a los que atribuimos un sentido estructurante o un mayor significado respecto a las necesidades y condiciones de vida de quienes lo habitan. (Zoido, 1998, p. 21)

Al producirse en el ámbito público, el plan es un expediente administrativo y un instrumento político; esto es, se ha de realizar de acuerdo con unas normas de procedimiento y es la plasmación de una voluntad política. El plan tiene un responsable, el órgano político que lo adopta, y unos interesados, los afectados por sus disposiciones. Si además la planificación la desarrolla una administración democrática, el plan debe cumplir los requisitos exigibles a toda organización democrática: transparencia, objetividad, participación y servir al interés general.

De estos requisitos nos referimos al interés general, siempre cuestionado y, a la vez, invocado como un objetivo normativo de la acción pública y su principal fuente de legitimación. Justificamos los contenidos del plan porque éste representa el interés general y el proceso de planificación debe identificar ese interés colectivo. El interés general cumple así una función justificadora de la decisión y se convierte a la vez, como señala Alexander (1986, ed. 1993, p. 130), en el criterio para evaluar las diferentes propuestas alternativas.

Durante mucho tiempo este concepto ha amparado la planificación. La aceptación de un interés general presupone que los ciudadanos se adhieren a un sistema democrático y acuerdan que la función propia del gobierno es actuar para el mayor beneficio de la sociedad en su conjunto (Downs, 1962, p. 3). Tácitamente se asume que la sociedad es una unidad y que se comparten unos valores éticos comunes.

En realidad, los ciudadanos no tienen las mismas preferencias ni los mismos valores, por lo que difícilmente se puede aceptar que compartan los mismos intereses. El argumento es que en la actualidad las sociedades, al menos las occidentales, están cada vez más fragmentadas (Sandercock, 1988), cuestionándose en mayor medida que sea posible un interés general en cualquier acción de gobierno y, por tanto, en planificación.

En efecto, la planificación es un procedimiento de decisión política que produce efectos distributivos y en cuanto tal tiene consecuencias favorables y desfavorables para los afectados por sus decisiones. Como señala Moroni,

la planificación territorial es una actividad pública que asigna ventajas y desventajas sociales en el disfrute de los recursos, bienes, valores y oportunidades espaciales

¹ Con la denominación territorial nos referimos tanto a la planificación urbanística como a la ordenación del territorio; es decir, a los instrumentos que tienen por objeto la ordenación física integral del territorio, cualquiera que sea la escala y ámbito de intervención.

y ambientales; reparte beneficios y cargas, ventajas y sacrificios de la cooperación social en el ámbito territorial; facilita y promueve determinados modelos de utilización del espacio y del entorno, obstaculizando y desalentando otros; satisface preferencias, deseos, necesidades, exigencias y aspiraciones de ciertos individuos y grupos e ignora o sacrifica otros. En otros términos, la planificación territorial es una actividad intrínseca y eminentemente distributiva (Moroni, 1994, p. 14).

Las decisiones del plan no son el exclusivo resultado de una operativa técnica que ineluctablemente nos conduce a una única y posible solución, sino que esta operativa se encuentra presidida por una determinada visión de unos objetivos últimos que condicionan la práctica planificadora, y cuyo resultado favorece o discrimina a unos respecto a otros; sin embargo, establecemos el supuesto de unos intereses comunes, invocamos el interés general para justificar la acción del plan y en función del mismo distribuimos los recursos, pero no explicitamos cual es la concepción del interés general a la que obedece el plan.

Dada la importancia del concepto y su profusa utilización como justificación de una política, de cualquier política, empleado la mayoría de las veces como coartada para hacer pasar intereses específicos como intereses generales, sorprende la escasa atención prestada en nuestro país a este concepto, tanto en la práctica profesional como en el ámbito académico vinculado con nuestra disciplina. Pareciera que el interés general es un concepto excesivamente vago y poco operativo para la decisión y para la evaluación como para tenerse en cuenta, aunque en base a él se justifiquen las decisiones.

Siquiera sea por esto merece profundizarse en su análisis y la Geografía, como ciencia aplicada, tanto en su vertiente análitica como propositiva no puede permanecer ajena a este concepto, por cuanto la forma en que se ordenan los usos del suelo y se disponen las infraestructuras y equipamientos tiene unos efectos sobre la sociedad y sobre los intereses de los distintos grupos sociales que la componen.

El objeto del trabajo es, pues, indagar en el concepto del interés general y en su contenido ético, a partir de las diferentes corrientes de la filosofía política que se han preocupado por esta cuestión, con el fin de obtener unos referentes teóricos que puedan ser aplicables a la planificación y que, por otra parte, nos permitan una aproximación más consciente al análisis de los planes, a los valores que, a veces, enfáticamente, dicen defender y a las consecuencias de sus propuestas, porque todo plan, consciente o inconscientemente, encierra un determinado concepto del interés general.

II. EL CONCEPTO Y LA JUSTIFICACIÓN DEL INTERÉS GENERAL

La cuestión esencial es si existe un interés general al que los planificadores deben servir. Desde los años treinta del pasado siglo, en que tiene lugar un extraordinario auge de la planificación en EE.UU., comienza a desarrollarse en este país, al igual que en Gran Bretaña, toda una teoría acerca del método de la planificación² y el interés general se presenta como

² En los años cincuenta se desarrolla en EE.UU. una concepción de la planificación como método racional comprensivo, que tiene su primera aproximación plenamente elaborada en el trabajo de Meyerson y Banfield *Politics, Planning, and the Public Interest*, publicado en 1955. En esta obra se efectuará una de las primeras aproximaciones dentro del campo de la planificación al concepto del interés general.

el elemento crucial para explicar el propósito y el rol de la planificación pública³. Es a través del proceso de planificación racional que se puede identificar el interés general y justificar las propuestas del plan (Alexander 1986, ed. 1993, p. 129), planteamiento que no fue cuestionado hasta prácticamente los años setenta del pasado siglo.

Considerar el significado del interés general en planificación nos conduce a señalar los aspectos más básicos de las teorías que lo sustentan. El concepto de interés general proviene de dos grandes corrientes filosóficas liberales históricas, el utilitarismo y el contractualismo, siendo el primero, por mucho tiempo, el más influyente programa de investigación de la filosofía política occidental (Moroni, 1997, ed. 2007, p. 31), al menos en los países anglosajones, en tanto que el segundo ha conocido una reactualización tras los desarrollos teóricos de Rawls (1971). Junto a estas corrientes, es necesario hacer referencia a la teoría de la acción comunicativa, de Habermas (1981), que supone la incorporación de una nueva perspectiva en la consideración del interés general.

1. El utilitarismo

La idea central del utilitarismo parte de una visión subjetiva de que sólo el individuo puede conocer su interés y la única prueba consistente de la consecuencia de una acción es el placer, lo que es bueno para el individuo. Es una teoría teleológica que considera que la consecución del bien, lo que es el interés del individuo, conduce al principio ético de lo justo (y moral).

La base de partida del utilitarismo (Bentham, 1780), es que la humanidad está gobernada por el dolor y el placer, siendo ambos los que rigen nuestra conducta y los que establecen las normas del bien y el mal y nos señalan lo que debemos hacer.

La construcción de la teoría utilitaria parte del principio de que una acción sólo es correcta si es conforme al principio de utilidad. Este principio, esencial en la concepción de la teoría, es expuesta por Bentham de la siguiente manera:

El principio de utilidad significa aquel principio que aprueba o desaprueba cada una de las acciones según la tendencia que parece tener de aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en cuestión; o lo que es lo mismo, en otras palabras, para promover u oponerse a esa felicidad (Ibíd. p. 14).

Por otra parte, por utilidad entiende Bentham «la propiedad de cualquier objeto por medio del cual tiende a producir beneficio, ventaja, placer, bien o felicidad» (Ibíd. p. 14).

La idea central de la tesis utilitarista es que la virtud de la acción depende de sus consecuencias y su norma de valor es el placer y la ausencia de dolor. Por ello, la moralidad de una acción específica se determina mediante el cálculo de las consecuencias buenas y malas que resulten de la misma; esto es, sería una especie de cálculo utilitario hedonista el que nos permitiría conocer la bondad de una acción, mediante la adición o resta de sus consecuencias positivas o negativas.

³ En Gran Bretaña, la idea del interés general va a ser central en los debates que se desarrollarán en el proceso de elaboración de la *Town and Country Planning Act*, de 1947 (Campbell y Marshall, 2002). Esta ley tendrá una gran influencia inspiradora en las legislaciones que se promulgaron posteriormente en los países anglosajones y en varios estados de la Europa continental.

El utilitarismo de Bentham incide esencialmente en la suma de los placeres. Para el utilitarismo el interés general sería, pues, el que está formado por la suma de las preferencias individuales. Así, Bentham nos dirá:

La comunidad es un cuerpo ficticio compuesto de personas individuales que son consideradas sus miembros constitutivos. El interés de la comunidad, entonces, ¿qué es?: la suma de los intereses de los distintos miembros que la componen (Bentham, 1780, ed. 2000, p. 15).

Este planteamiento difiere de la posición de Stuart Mill, que introducirá la consideración de la calidad de los intereses. Si para Bentham (Ibíd. p. 32) la suma de todos los placeres, por un lado, y de todas las penas, por otro, da como resultado la ventaja de los placeres, éste es el bien del individuo. Stuart Mill considera, sin embargo, que es

compatible con el principio de utilidad el reconocer el hecho de que algunos tipos de placer son más deseables y valiosos que otros. Sería absurdo que mientras que al examinar todas las demás cosas se tiene en cuenta la calidad además de la cantidad, la estimación de los placeres se supusiese que dependía tan sólo de la cantidad (Mill, J.S., 1861, ed. 2007, p. 52).

Con posterioridad, Harsanyi ha realizado una aproximación que trata de aplicar la concepción utilitarista de las decisiones individuales al comportamiento colectivo. Para ello parte de una construcción analítica que define un modelo de elección colectiva a partir de elecciones individuales. Esta construcción establece la consideración de que toda elección derivada de preferencias individuales puede tener la consideración de una elección ética si tales preferencias se mantienen por el individuo cualquiera que sean las diferentes situaciones sociales y las distintas posiciones que tal individuo pueda ocupar en la sociedad.

Harsanyi (1955, p. 315) señala que todo individuo puede tener unas preferencias «subjetivas» que expresan los intereses reales del individuo, lo que realmente prefiere en base a sus intereses personales, y unas preferencias «éticas», o imparciales, que expresan lo que preferiría exclusivamente con base en consideraciones sociales impersonales.

Sus preferencias subjetivas expresarán sus preferencias tal como realmente son, «mostrando una actitud egoísta en el caso de un egoísta y una actitud altruista en el caso de un altruista» (Ibíd. p. 315). Por otro lado, sus preferencias éticas son aquellas que el individuo adoptaría en una situación de incertidumbre o riesgo, si pensara que tiene que hacer una elección desconociendo cual pudiera ser su situación en la sociedad y las ventajas o desventajas de esta elección ética para sus intereses personales, y si pensara que tiene una igual probabilidad de estar en la situación de cualquier otro. Por tanto, este individuo no se encuentra influido por su situación real.

Para Harsanyi ambos tipos de preferencias son plenamente compatibles:

Así tiene sentido que un individuo *repruebe* moralmente (en términos de sus preferencias «éticas») una distribución desigual del ingreso, que lo beneficia económicamente y, al mismo tiempo, la *prefiera* (en términos de sus preferencias

«subjetivas») a otra más equitativa, o aún *pelee* por ella; será éste un comportamiento moralmente lamentable, pero, desde luego, no inconcebible lógicamente (Ibíd. p. 315).

Por tanto, en situación de imparcialidad e incertidumbre, la agregación de las preferencias éticas individuales, o juicios de bienestar, daría lugar a una situación de bienestar social que no sería más que una función de utilidad media.

En suma, ya sea la suma ordenada de utilidades, la suma cardinal de las mismas considerando la intensidad de la preferencia de cada una de ellas, o la utilidad promedio, la idea central de la filosofía utilitarista, como señala Veca (2007, p. 41), es la maximización de cualquier cantidad social. La aproximación utilitarista es agregativa, de ahí que se afirme que los actos o las políticas son moralmente buenos si producen la mayor utilidad para la mayoría de los individuos.

Desde esta perspectiva, el papel del gobierno es maximizar las oportunidades para la elección individual. De este modo, volviendo a Bentham una acción o medida de gobierno

puede decirse conforme al principio de utilidad... cuando la tendencia que muestra a aumentar la felicidad de la comunidad es mayor que la que muestra a disminuirla (Bentham, 1780, ed. 2000, p. 15).

En definitiva, para la filosofía utilitarista una política, o un acto o decisión, en nuestro caso la planificación, es en el interés general cuando consigue alcanzar una utilidad colectiva mayor. El utilitarismo podría responder a la máxima de que el fin justifica los medios; en nuestro caso, podría decirse que el bien de los más podría justificar el padecimiento de unos pocos.

2. El contractualismo

Es precisamente frente a este resultado procedente de la ética utilitarista que se alza el neo-contractualismo, pero éste no podría explicarse sin hacer referencia a sus orígenes, la corriente contractualista que representa Rousseau.

El contractualismo adopta la perspectiva de que el interés general es la expresión de la voluntad general, por la que los individuos acuerdan, mediante un pacto social, que se obligan a someterse a unas reglas de convivencia bajo normas comunes.

De acuerdo con Rousseau (1762, ed. 1969, p. 17), este pacto social⁴ es «la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad» que se constituye así en cuerpo político, un ser colectivo cuyo aglutinante es la voluntad general:

4 Como señala Mondolfo, la construcción de esta idea de contrato, ya presente en los epicúreos, en Cicerón o Séneca, resuelve los problemas, los peligros y males del aislamiento de los individuos y de los grupos familiares en el estado de la naturaleza. El paso a un estado civil que proporcione la protección y las ventajas de la convivencia social bajo leyes comunes se produce mediante este acto voluntario para conformar un cuerpo moral colectivo (Mondolfo, 1962, ed. 1967, p. 80).

Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y recibimos en cuerpo a cada miembro como parte indivisible del todo (Ibíd. p. 17).

En el mismo instante, en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto... el cual recibe de este mismo acto, su unidad, su yo común, su vida y voluntad (Ibíd. p. 17).

La voluntad general es la única que puede dirigir las fuerzas del estado según el fin de su institución que es el bien común (Ibíd. p. 27).

Esta concepción del pacto es una llamada a la capacidad de los individuos a trascender sus intereses para ejercer la suprema libertad de formar juntos una sociedad política.

Rousseau establece una clara diferencia entre la voluntad general, que se refiere al interés común, y la voluntad de todos, que para él no es más que el interés privado, suma de voluntades particulares. El concepto de voluntad general es en este caso cualitativo, no cuantitativo, no debe confundirse la voluntad general con la voluntad de todos:

Hay con frecuencia gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general; ésta se refiere sólo al interés común, la otra al interés privado, y no es más que una suma de voluntades particulares (Ibíd. pp. 30-31).

De esta aproximación denotamos el hecho de que es el estado, en representación del pueblo soberano, quien interpreta esa voluntad general que pone al servicio de toda la sociedad siendo la ley la expresión de tal voluntad.

Ciertamente que de esta conceptualización la voluntad general aparece, como señala Mondolfo (1962, ed. 1967, pp. 122-123) «... constituida por toda la nación amalgamada por las afinidades naturales en un conjunto compacto, en una unidad de aspiraciones y propósitos».

Sin embargo, difícilmente, de esta conceptualización podemos extraer consecuencias prácticas, como en el utilitarismo, que nos permitan en planificación dilucidar en qué medida las decisiones del plan obedecen al interés general. El interés general sería, así, un concepto poco operativo.

El neocontractualismo tal y como nos lo propone Rawls⁵ en su *Teoría de la Justicia* (1971), plantea el problema central de cómo hacer una sociedad democrática más justa en la que todos aceptan la misma concepción política de la justicia. En su formulación aporta elementos esenciales de los que extraer consecuencias más objetivables para la acción política y, por tanto, para la planificación.

La proposición de Rawls es que los principios más razonables de la justicia son aquéllos que serían objeto de acuerdo mutuo entre personas sujetas a condiciones equitativas. Su planteamiento se construye, al igual que la hace Harsanyi, en una situación hipotética, en este caso la *posición original*, a partir de la cual establece todo el proceso lógico que conduce

⁵ En lo que sigue incorporamos las rectificaciones que hace Rawls a su *Teoría de la Justicia* en su obra posterior *La justicia como equidad. Una reformulación*, recogiendo algunas de las críticas que le fueron realizadas.

a los principios éticos que determinan cual debe ser la distribución más apropiada de los beneficios que se obtienen de la cooperación social, que han de permitir establecer principios de justicia.

Rawls señala que las sociedades democráticas se encuentran en las actuales condiciones históricas en circunstancias objetivas de escasez moderada⁶ y es necesaria la cooperación social para que todos podamos tener un nivel de vida decente. Así mismo, señala que los ciudadanos de estas sociedades profesan doctrinas comprensivas diferentes e incluso irreconciliables, a la luz de las cuales tienen sus particulares concepciones del bien, y todos quieren tener la mayor cuota de beneficio generada por esa cooperación social. Estas son las que Rawls llama las *circunstancias de la justicia*, es decir, la situación subjetiva en la que debe desenvolverse la justicia (Rawls, 2001, ed. 2002, p. 123).

En esta situación, para hacer una justa distribución de los beneficios de la cooperación social es necesario llegar a un acuerdo adoptado por personas libres y racionales situadas en una posición imparcial. A estos efectos, Rawls presenta la proposición de la posición original como una construcción analítica para mostrar que en esta situación, en la que los ciudadanos estuviesen bajo una información limitada, o *velo de ignorancia*, respecto a lo que particularmente les perjudica o beneficia, podrían llegar a un juicio moral compartido en el que las decisiones se tomarán sin considerar los intereses o preocupaciones personales.

La razón de que en la posición original se haga abstracción de las contingencias, es decir de los rasgos y las circunstancias particulares, es que las condiciones de un acuerdo equitativo entre personas libres e iguales deben eliminar las posiciones ventajosas de negociación⁷.

Para Rawls, los individuos bajo el velo de la ignorancia son recíprocamente desinteresados, ya que buscan su concepción del bien sin ocuparse de maximizar o minimizar diferencias relativas con los demás; tienen un sentido formal de la justicia y aceptan seguir sus principios adecuándose a ellos; y son racionales, puesto que prefieren una cuota mayor de los bienes sociales principales, para realizar su propio plan de vida, cualquiera que éste sea, una vez que se levante el velo de ignorancia.

En suma, en estas circunstancias en que los ciudadanos son libres e iguales, con unas facultades morales (sentido de la justicia y concepción del bien) que les capacita para participar en una cooperación social mutuamente beneficiosa (Ibíd. pp. 43-44) y que no saben cuáles son sus posiciones en la sociedad, ni su raza o grupo étnico, ni su sexo o sus diversas dotaciones innatas (inteligencia, vigor, etc.) (Ibíd. pp. 39-40), optarían por una estrategia de minimizar los riesgos en vez de tratar de maximizar los posibles beneficios que podrían obtener, no fuera que una vez desvelada su situación en la sociedad, levantado ese velo de ignorancia, descubriesen que estaban en el peor lado. Esta elección estratégica no es más que un problema racional de elección en condiciones de incertidumbre.

En la situación expresada lo primero que establecerían los ciudadanos serían las condiciones necesarias para desarrollarse plenamente, los medios necesarios para desarrollar su

6 Como señala Veca si no hubiese escasez o si fuese «absoluta» la justicia sería inútil o superflua (Veca, 1998, ed. 2007, p. 64).

7 Señala Rawls que «A cada cual según su capacidad de amenazar» (o su poder político de facto, o su riqueza, o sus capacidades innatas) no es la base de la justicia política. Las ventajas históricas contingentes y las influencias accidentales del pasado no deben afectar a un acuerdo sobre los principios que han de regular el futuro (Rawls, 2001, ed. 2002, p. 40).

plan de vida. Estos serían lo que Rawls llama los *bienes primarios*⁸, que todos querrían tener y que deberían ser accesibles a todos y sobre los que debería asegurarse la misma posibilidad de uso por parte de los demás.

Definidos los bienes, el siguiente paso a considerar serían los principios de justicia apropiados para determinar los derechos y libertades básicos y para regular las desigualdades sociales y económicas, es decir, para distribuir las oportunidades y los recursos materiales entre los miembros de la sociedad. Para Rawls estos principios serían: 1º) el principio de igual libertad; cada persona tiene el mismo derecho a unas libertades básicas iguales compatibles con las libertades de todos; y 2º) el principio de igualdad y diferencia; las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: a) los cargos y posiciones han de estar abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades y, b) las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.

Estos principios se ordenan de forma correlativa, es decir, el principio de la libertad es preeminente sobre el principio de igualdad y diferencia, y la última condición asume que la primera está plenamente satisfecha.

Determinado el criterio que permite decidir en qué modo estos medios deben ser distribuidos, Rawls señala que los participantes en la posición original no tienen por qué rechazar toda forma de desigualdad, sino solamente aquellas desigualdades económicas y sociales cuya existencia empeora la situación de los menos favorecidos. A estos efectos, Rawls dirá:

En una sociedad bien ordenada, donde todos los ciudadanos tienen asegurados iguales derechos y libertades básicos y oportunidades equitativas, los menos aventajados son los que pertenecen a la clase de ingreso con las expectativas más bajas.

Decir que las desigualdades de ingreso y riqueza han de disponerse para el mayor beneficio de los menos aventajados significa simplemente que tenemos que comparar los esquemas de cooperación viendo cómo les va a los menos aventajados en cada esquema, y seleccionar entonces el esquema en el que los menos aventajados están mejor que en cualquier otro esquema (Rawls, 2001, ed. 2002, pp. 92-93).

Si del planteamiento de Rousseau podíamos extraer que el estado como interprete de la voluntad general determina el interés general, que se nos presenta como un concepto indefinido que ha de interpretarse en cada circunstancia concreta ante los hechos específicos, en la aproximación contractualista de Rawls podemos decir, como ya han señalado Alexander (2002) y Moroni (2004), que el interés general son los bienes primarios, los cuales han de ser entendidos en un sentido distributivo.

Al contrario que en el utilitarismo, el interés general del contractualismo no resulta de la suma de los intereses individuales, o de un promedio, sino como concepto unitario que trans-

8 Estos bienes son los siguientes: la libertad de pensamiento y la libertad de conciencia; la libertad de movimiento y la libre elección de empleo; los poderes y prerrogativas que acompañan a cargos y posiciones de autoridad y responsabilidad (capacidad de influencia y de decisión); la renta y riqueza; y, las bases sociales del autorrespeto (sentimiento que una persona tiene de su propio valor, convicción de que su proyecto de vida vale la pena ser llevado a cabo y confianza en su propia capacidad).

ciende los intereses particulares. Como señala Veca (1994, p. 38), «si en el caso del utilitarismo tenemos agregación y mayoría, en el contractualismo [de Rawls] tenemos distribución y unanimidad.», esto es, acuerdo y distribución en favor de los menos favorecidos.

3. La acción comunicativa

Junto a estos dos modelos filosóficos que han impregnado la teoría sobre el interés general desde finales del siglo XVII debemos añadir la teoría dialógica o de la acción comunicativa, que tiene en Habermas a su principal referente.

El planteamiento de Habermas es que la conducta racional de las personas para elegir los medios más apropiados para lograr un cierto fin ha de lograrse mediante la acción comunicativa o comunicación lingüística. El hecho básico es que nuestro entorno inmediato de experiencias y vivencias, de certezas, evidencias y realidades que habitualmente no cuestionamos, ese *mundo de vida* o transfondo a partir del cual los sujetos pueden actuar de forma comunicativa produciendo y reproduciendo valores y normas destinadas a nuestro mutuo entendimiento y desarrollar interrelaciones de acuerdo con valores, está siendo transplantado por un conjunto de fines instrumentales procedentes de lo que Habermas denomina *sistema*.

Este sistema lo conforman las estructuras de orden económico y administrativo que se han desarrollado de forma autónoma presididas por la racionalidad instrumental, orientada a fines, y en las que el dinero o el poder se han convertido en los medios de integración.

Las consideraciones de Habermas es que se está produciendo una colonización progresiva del mundo de vida por el sistema en el que dichos medios sustituyen a la comunicación, de manera que la lógica del mercado se interpone en las relaciones humanas monetarizándolas y determinando que las preferencias y valoraciones, así como la toma de decisiones y la formación de la opinión pública se resuelvan mediante técnicas burocráticas. En suma, el racionalismo cientifista/instrumental ha dominado al mundo de vida cerrando el paso a otras maneras de pensar y conocer.

El planteamiento de Habermas es, en palabras de Haley (1997, p. 49), revertir la tendencia y reconstituir la esfera pública, es decir, romper el dominio del objetivismo científico, redescubrir el mundo de vida y conformar una clase diferente de objetividad mediante lo que Habermas llama racionalidad comunicativa, que se hace posible a través del pensamiento libre y el discurso abierto.

Mediante la acción comunicativa tanto el sistema como el mundo de vida se pueden integrar superando la racionalidad instrumental para reconstruir una racionalidad práctica y moral. Para Habermas el concepto de acción comunicativa

presupone el lenguaje como un medio dentro del cual tiene lugar un tipo de procesos de entendimiento en cuyo transcurso los participantes, al relacionarse con un mundo, se presentan unos frente a otros con pretensiones de validez que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión (Habermas 1981, ed. 2003, tomo I, p. 143).

La racionalidad comunicativa es, pues, un proceso cooperativo de interpretación dentro del cual los participantes mediante la interacción y unas determinadas condiciones de desarrollo del proceso dialógico convergen en unos argumentos que son compartidos.

Las condiciones para que todo agente que actúe comunicativamente quiera participar en un proceso de entendimiento han de alcanzar las siguientes pretensiones de validez:

El hablante tiene que elegir una expresión *inteligible* para que hablante y oyente puedan *entenderse entre sí*; el hablante tiene que tener la intención de comunicar un contenido proposicional *verdadero* para que el oyente pueda *compartir el saber* del hablante; el hablante tiene que querer expresar sus intenciones de forma *veraz* para que el oyente pueda *creer* en la manifestación del hablante (pueda fiarse de él); el hablante tiene, finalmente, que elegir una manifestación *correcta* por lo que hace a las normas y valores vigentes, para que el oyente pueda aceptar esa manifestación, de suerte que ambos, oyente y hablante, puedan *concordar entre sí* en esa manifestación en lo que hace a un transfondo normativo intersubjetivamente reconocido (Habermas, 1984, ed. 1997, pp. 300-3001).

La meta del entendimiento es producir el acuerdo, lo que significa que los participantes en el proceso dialógico aceptan un saber como válido, lo que para Habermas supone que es intersubjetivamente vinculante (Ibíd. p. 481), es decir, que estas convicciones compartidas vinculan a los participantes en la interacción en términos de reciprocidad (Ibíd. p. 482).

El habla argumentativa excluye todo tipo de coacción o engaño, y no puede venir forzado o impuesto por una parte u otra de los participantes, por lo que el resultado así alcanzado no puede contar como acuerdo (Ibíd. p. 482).

Habermas concreta el procedimiento ideal de la deliberación en el debate público de acuerdo con los siguientes postulados (1992, ed. 2008, p. 381)⁹: a) las deliberaciones se efectúan de forma argumentativa mediante el intercambio de informaciones y razones sometidas a crítica; b) las deliberaciones son inclusivas y públicas, no puede excluirse a nadie y deben participar todos los que pueden verse afectados por las resoluciones, teniendo las mismas oportunidades; c) las deliberaciones están exentas de coerciones externas pues los participantes son soberanos en la medida en que sólo están sometidos a los presupuestos comunicativos y reglas procedimentales de la argumentación; y, d) las deliberaciones están exentas de coerciones internas, pues todos tienen las mismas oportunidades de ser escuchados. Por último, el carácter político de las deliberaciones deriva de que éstas se encauzan a alcanzar un acuerdo racionalmente motivado que ha de extenderse a la totalidad de las materias que pueden regularse en interés de todos por igual, siendo los intereses, fines e ideales que comprende el bien común los que sobreviven a la deliberación.

En suma, para Habermas la racionalidad de la acción comunicativa se alcanza mediante la relación de los participantes en condiciones de igualdad en una acción dialógica y a través de la fuerza del mejor argumento, alcanzado mediante un proceso reflexivo libre de coacciones.

⁹ Habermas hace suyos los postulados de J. Cohen en *Deliberation and democratic legitimacy*. Citado por Habermas en *Facticidad y validez*.

La teoría de la acción comunicativa sirve a Habermas para conformar su modelo de democracia, que él lo denomina como la *política deliberativa*, en la que se hace factible el bien común mediante las deliberaciones orientadas a la decisión regulada por procedimientos democráticos. En definitiva, la actitud de orientación al entendimiento hace a los participantes dependientes unos de otros y que el resultado de la acción se convierta en el interés general.

III. EL CUESTIONAMIENTO DEL INTERÉS GENERAL

Frente a las formulaciones anteriores que proponen un interés general como principio activo de la decisión pública, existen, del mismo modo, aproximaciones como la corriente del liberalismo libertario, el marxismo o el postmodernismo, que rechazan de plano la existencia de un interés general, o que el estado represente dicho interés general¹⁰. Cuestionamientos que tienen un hondo calado en la práctica política y, como consecuencia, en la planificación, en una posición crítica frente a ella, o al modo en que ésta se realiza.

1. El liberalismo libertario

El liberalismo libertario parte de la doctrina de los derechos individuales, de la concepción de Locke de que todos los hombres tienen, por naturaleza, un conjunto de derechos fundamentales inalienables. Para Locke (1690, ed. 2006, p.10), el estado de naturaleza

es un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de sus posesiones y persona como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de la naturaleza sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre.

Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás.

Señala Locke que «siendo todos los hombres iguales e independientes ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones» (Ibíd. p. 12) y que «para que todos los hombres se abstengan de invadir los derechos de los otros y de dañarse mutuamente» también a todos los hombres les ha sido dado «el derecho de poder castigar a los transgresores de dicha ley» (Ibíd. p. 13). No obstante, como quiera que «no es razonable que los hombres sean jueces de su propia causa» es por lo que el «gobierno civil ha de ser el remedio contra las inconveniencias que lleva consigo el estado de la naturaleza» (Ibíd. p. 18).

En los párrafos que anteceden se justifica, como indica Bobbio (1985, ed. 2006, pp. 14-15), el estado liberal, que resulta así el resultado de un contrato entre individuos libres que establecen unos acuerdos para una convivencia duradera y pacífica.

El presupuesto filosófico del estado liberal se apoya sobre la doctrina del derecho natural. Este planteamiento supone, como señala Bobbio (Ibíd., pp. 11 y 12), que los derechos de los hombres son derechos no establecidos por la voluntad humana, sino los que todos los hom-

¹⁰ También algunos autores liberales como Schubert (1960), Sorauf (1957), o Leys (1962), entre otros, consideran el interés general como un principio abstracto que no puede formularse.

bres tienen por naturaleza; es por este motivo que son anteriores a la formación de cualquier grupo social y es en base a esta construcción filosófica que se fundamenta en una concepción general e hipotética de la naturaleza del hombre, que prescinde de toda verificación empírica y de toda prueba histórica, y que se sirve para establecer los límites del poder.

De esta concepción se deriva la tesis de que el estado debe tutelar estos derechos, independientemente, o más allá, de cualquier consideración sobre el bienestar colectivo (Moroni, 1997, p. 75).

Es desde esta posición que Nozick, uno de los principales teóricos de esta corriente, establece su teoría del «estado mínimo», que se sitúa frente a la negación del estado que defiende el anarquismo de izquierdas y frente a la concepción de un estado máximo, necesario para la redistribución de la riqueza, que plantea el estado social al que en la actualidad han ido derivando buena parte de los estados democráticos de las sociedades occidentales. El estado mínimo tiene por objeto principal impedir que los individuos se hagan justicia por sí mismos.

Para Nozick (1974, ed. 1990, p. 39), el estado mínimo está limitado a las funciones de protección de todos sus ciudadanos contra la violencia, el robo y el fraude y de hacer cumplir los contratos. El estado mínimo permite, por tanto, la plena autonomía individual y no es más que una asociación, «una agencia de protección dominante», que tiene por objeto defender los derechos de cada individuo sin que ello implique la violación de los derechos individuales. Desde este planteamiento, cualquier estado más extenso «viola los derechos de las personas» (Ibíd. p. 153).

En el marco de este estado mínimo, estado que vela por la defensa de los derechos de cada individuo contra la injerencia de todos los demás (Bobbio, 1985, ed. 2006, p. 101), Nozick justifica cómo es el proceso por el que «las cosas no tenidas pueden llegar a ser tenidas» (1974, ed. 1990, p. 154), es decir, cómo es el proceso por el cual la distribución de los bienes se produce de forma justa. Para él, las pertenencias de una persona son justas si tiene derecho a ellas: a) por el principio de justicia en la adquisición, b) por el principio de justicia en la transferencia o, c) por el principio de rectificación de injusticia por violación de los dos principios anteriores.

La justificación de Nozick parte del presupuesto de Locke, según el cual cada hombre tiene una propiedad que pertenece a su propia persona siempre que la misma sea resultado de su esfuerzo:

Cualquier cosa que él [el hombre] saca del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya. Pues al sacarla del estado común en el que la naturaleza la había puesto, agrega a ella algo con su trabajo, y ello hace que no tengan ya derecho a ella los demás hombres (Locke, 1690, ed. 2006, p. 34).

Pero, al mismo tiempo, la misma ley de la naturaleza pone límites a esa propiedad, de modo que este derecho a la propiedad sólo será posible «cuando queden todavía suficientes bienes comunes para los demás» (Ibíd. p. 34), de manera que no se perjudique la situación de los otros.

Nozick recoge estos planteamientos y relativiza el límite a la propiedad que establece Locke y que él denomina como la «estipulación de Locke», señalando que de producirse la circunstancia de que se pueda perjudicar la situación de los otros corresponde una compensa-

ción para que su situación no se vea empeorada, pues de lo contrario el principio de justicia en la adquisición sería ilegítimo¹¹.

En suma, la posesión realizada de acuerdo con el principio de justicia en la adquisición otorga un derecho legítimo al poseedor; de la misma manera, todo aquel que efectúa una adquisición de acuerdo con el principio de justa transferencia, es decir, de libre intercambio, tiene derecho legítimo al bien y de la misma manera si la posesión se produce por el principio de rectificación de injusticia, ya que este principio se encarga de resolver las pertenencias adquiridas de forma injusta producidas por actuaciones ilegítimas pasadas.

Como puede apreciarse esta «teoría de las pertenencias», como la denomina Nozick, discrepa claramente del planteamiento de justicia distributiva de Rawls. Nozick rechaza el término «justicia distributiva» en cuanto tal expresión parece dar a entender que existe un mecanismo, un criterio o algún principio por el cual se controla y se decide cómo deben repartirse los recursos. Para él, por el contrario, lo que obtiene cada persona lo consigue de otros que se lo dan a cambio de algo o como obsequio, y el resultado total es el producto de las decisiones individuales. Si todas las pertenencias de las personas son justas, de acuerdo con los principios anteriores, entonces el conjunto total, la distribución total de las pertenencias es justa. Esta sería la justicia distributiva para Nozick.

En la concepción del liberalismo libertario no cabe, pues, un interés general. La concepción que se deriva del planteamiento de Nozick es que los poderes públicos tienen la obligación de no intervenir ni injerirse en la esfera privada o, dicho de otra manera, sólo se pueden considerar justas las intervenciones del estado (mínimo) que salvaguardan los derechos individuales. Es un planteamiento basado sobre los derechos negativos¹². De este modo, el estado debe tutelarlos independientemente de cualquier consideración sobre el bienestar colectivo (Moroni, 1997, p. 75).

En palabras de Held, en el planteamiento de Nozick

tan sólo los individuos pueden juzgar qué es lo que quieren, y, por lo tanto, cuanto menos interfiera en su vidas el estado, mejor para ellos. El «estado mínimo» es, por lo tanto, incongruente con la «planificación en detalle» y con la redistribución activa de los recursos «que fuerza a unos a ayudar a otros» (Held, 1987, ed. 2007, p. 292).

2. El marxismo

Frente al modelo filosófico del liberalismo libertario podemos situar las distintas corrientes que se insertan en la filosofía marxista. El punto de partida del marxismo no es el hombre sino la sociedad. Sociedad como sistema de relaciones sociales basadas en la producción.

11 Nozick ejemplifica la violación de la estipulación de Locke de la siguiente manera: «Una persona no puede apropiarse el único manantial de un desierto y cobrar lo que quiera. Tampoco puede cobrar lo que quiera si posee uno, e infortunadamente sucede que todos los manantiales del desierto se secan, con excepción del suyo. Esta circunstancia lamentable, sin ninguna culpa suya, hace operar la estipulación de Locke y limita sus derechos de propiedad» (Nozick, 1974, ed. 1990, p. 180). Nozick hace notar que los derechos de los propietarios en estos casos no desaparecen sino que son superados para evitar alguna catástrofe.

12 El concepto de derechos negativos lo plantea Isaiah Berlin desde la perspectiva de la libertad política como «el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros» (Berlín, 1958, ed. 2004, p. 208).

Al contrario que en el planteamiento liberal, el hombre no es considerado en sí mismo, sino como parte de una determinada sociedad; el hombre es el resultado de la sociedad en la que vive. Para Marx el hombre es ante todo el conjunto de sus relaciones sociales «... la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de sus relaciones sociales» (Marx, 1845, ed. 2004, p. 8).

Si el liberalismo se preocupa por amparar los derechos individuales como garantía de salvaguarda de un ámbito privado frente al estado, que debe protegerlos, o frente a los demás, estableciendo la construcción de que los derechos del individuo son previos a los derechos del hombre como ciudadano, y si el estado es una arquitectura producto de un contrato social para defender los derechos del ciudadano, el planteamiento marxista es completamente diferente. El estado no es el resultado de una voluntad general, el estado no surge de un contrato, no es la realización de una idea moral; «...es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado» (Engels, 1884, ed. 1970, p. 212).

Como señala Bobbio (1999, ed. 2003, p.136) haciendo referencia a las concepciones de Marx:

El Estado no es la salida del estado de la naturaleza, sino su continuación bajo otra forma... La salida definitiva del estado de la naturaleza es para Marx, en todo caso, no el Estado, sino su fin, la sociedad sin Estado.

Marx concibe la historia como una sucesión progresiva de modos de producción cuya sucesión se produce mediante cambios revolucionarios, y en cada modo de producción

los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es lo que determina su conciencia (Marx, 1859, ed. 1970, p. 37).

En este proceso histórico, el estado se configura como un instrumento del que se dotan las sociedades para poder hacer frente a las necesidades derivadas del modo de producción, y el mismo presenta una doble función: técnica, de organización y de coordinación que reglamenta el funcionamiento de la sociedad; y de dominación política, la cual pone la función técnico-gestora a su servicio. Esta dominación política se sitúa, por tanto, por encima de la concepción del estado como ente neutral, instrumento funcional para el desarrollo de las fuerzas productivas.

Situados en esta posición, ocupa un lugar central en el pensamiento marxista la consideración de la división de la sociedad en clases sociales y la relación conflictual entre ellas. Como se proclama en el Manifiesto Comunista (Marx y Engels, 1848, ed. 1975, pp. 22-23):

La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases ... En todas las épocas históricas se puede apreciar una división de la sociedad en diferentes estamentos, cada uno de ellos con diferentes condiciones sociales y la sociedad burguesa no ha abolido las contradicciones de clases sino que las ha modificado y a la vez simplificado dividiéndolas en dos grandes clases: burguesía y proletariado.

Estas clases sociales, que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en el sistema de producción, por su relación con los medios de producción y por su papel en la organización del trabajo, tienen intereses antagónicos que se hacen patentes en la lucha de clases por el control de los medios de producción y apropiación del estado. En este marco de conflicto, el estado, que es una superestructura que se levanta sobre las relaciones de producción y sirve directamente a los intereses de la clase dominante, establece la dominación política de la burguesía.

Esta dominación no se ejerce sólo a través de la coerción. Gramsci, que ha profundizado en el análisis del papel del estado, señala que la supremacía de la burguesía se produce no sólo por la existencia de un aparato de dominación del estado, sino porque impone su hegemonía mediante la articulación del consenso social en torno a una visión del mundo, una moral, unas costumbres y unos valores propios de la burguesía que se hacen pasar como comunes a toda la sociedad mediante la utilización de los aparatos ideológicos (iglesia, escuela, medios de comunicación, los intelectuales...), de modo que la concepción del mundo de la clase dominante se extiende como visión general del mundo, y sus valores como valores generales de toda la sociedad.

Así sucede con el derecho, que para Gramsci cumple también la función de expresión de los valores que la clase dominante impone a la sociedad:

El derecho no expresa a toda la sociedad (para la cual los violadores del derecho serían seres antisociales por naturaleza o disminuidos psíquicos), sino a la clase dirigente, que «impone» a toda la sociedad las normas de conducta que están más ligadas a su razón de ser y a su desarrollo. La función máxima del derecho es la de presuponer que todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo por él señalado, en cuanto todos pueden transformarse en elementos de la clase dirigente (Gramsci, 1949, ed.1980, p. 162).

Se produce, por tanto, una dominación ideológica, y la ideología no es solo un sistema de ideas o de representaciones, sino también unas prácticas materiales que se extienden a los hábitos, costumbres y al modo de vida de los agentes, incluidas las prácticas políticas y económicas, por lo que se puede decir que

la ideología no es algo neutro en la sociedad: sólo hay ideología de clase y la ideología dominante consiste en un poder esencial de la clase dominante (Poulantzas,1978, ed. 1979, p. 27).

De este modo, en el planteamiento marxista el estado capitalista mantiene los intereses generales de la burguesía que disfraza como interés general y la acción del estado consiste en integrar a las clases sociales mediante la acción ideológica para proteger los intereses de la clase dominante y asegurar su dominio. No existe, pues, un interés general, puesto que en la sociedad capitalista existen clases antagónicas con intereses no sólo diferentes sino en conflicto. La concepción del interés general no es más que una concepción ideológica destinada a legitimar el orden social establecido.

3. El postmodernismo

La filosofía postmoderna cuestiona las bases del pensamiento que instaura la Ilustración y plantea la pérdida de vigencia del ideario que movilizará a la sociedad hasta los años cincuenta del pasado siglo XX. Si hay un hilo común conductor del pensamiento postmoderista es que los ideales y los sueños de la Ilustración, es decir, la emancipación de la razón frente a los mitos, el progreso de la humanidad mediante el desarrollo científico, la liberación de la servidumbre mediante el discurso de la igualdad, etc., no pueden ya considerarse como legitimadores del devenir social ni pueden servir como fundamentación teórica y trascendente de la sociedad.

Lytard pondrá en evidencia la pérdida de vigencia del ideario de la Ilustración. En su obra *La condición postmoderna* señalará que lo que se ha producido es la caída de los metarrelatos, es decir, de los relatos de emancipación. La filosofía postmoderna sería así la incredulidad con respecto a los metarrelatos (Lytard, 1979, ed. 1993, p. 10).

En una obra posterior Lytard aclarará este concepto (Lytard, 1985, ed. 1995, pp. 29-30):

Los «metarrelatos» a los que se refiere *La condición postmoderna* son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o catastrófica del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía de Hegel totaliza estos relatos y, en ese sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa.

Estos relatos no son mitos en el sentido de fábulas (incluso el relato cristiano). Es cierto que, igual que los mitos, su finalidad es legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una Idea a realizar. Esta Idea (de libertad, de «luz», de socialismo, etc.) posee un valor legitimante porque es universal. Como tal, orienta todas las realidades humanas, da a la modernidad su modo característico: el *proyecto*, ese proyecto que Habermas considera aún inacabado y que debe ser retomado, renovado.

Mi argumento es que el proyecto moderno (de realización de la universalidad) no ha sido abandonado ni olvidado, sino destruido, «liquidado».

Para Lyotard la defunción de los metarrelatos ha sido el resultado del propio devenir de la sociedad, que los ha invalidado; así, por ejemplo, la propia confianza en el pensamiento racional (todo lo real es racional, todo lo real es racional, que dirá Hegel), se refuta simplemente con Auschwitz.

En Auschwitz se destruyó físicamente a un soberano moderno, se destruyó a todo un pueblo. Hubo la intención, se ensayó destruirlo. Se trata del crimen que abre la posmodernidad, crimen de lesa soberanía, ya no regicidio sino populicidio (Lyotard, 1985, ed. 1995, pp. 31).

Al menos, señala Lyotard, este crimen, que es real, no es racional. De igual manera, los levantamientos de Budapest, en 1956; Checoslovaquia, en 1968, etc., refutan la doctrina materialista histórica (los trabajadores se rebelan contra el Partido), del mismo modo que las crisis de 1911 y de 1929 refutan la doctrina del liberalismo económico y la crisis de 1974-1979 refuta las enmiendas postkeinesianas a esta doctrina (Ibíd. p. 40).

Esto implica que ya no existe un hilo conductor, un relato global que dé cohesión a la sociedad. De la descomposición de los grandes relatos

se sigue eso que algunos [Braudrillard] analizan como la disolución del lazo social y el paso de las colectividades sociales al estado de una masa compuesta de átomos individuales lanzados a un absurdo movimiento browniano (Lyotard, 1979, ed.1993, p. 42).

De acuerdo con este planteamiento, en el que se resalta la complejidad de la vida social, conformada por pequeñas partículas dispersas, la función narrativa se ha separado en muchos juegos de lenguaje diferentes y sólo es posible la adopción de perspectivas atomizadas. De esta manera, la pérdida de vigencia de los idearios de la modernidad supone la negación de cualquier criterio de universalidad (Godás, 1998, p. 85).

Con el postmodernismo cobra, pues, vigencia, el rechazo al universalismo y se pone el acento en lo fragmentario. En lo que aquí nos interesa, en el reconocimiento de la naturaleza fragmentada de las comunidades, y en la variedad de las experiencias de vida, experiencias que se constituyen a través del lenguaje y del discurso y que, a su vez, son contingentes.

De ahí también que nociones como objetividad, validez y verdad constituyan conceptos totalizadores y homogeneizadores que encierran el peligro de enmascarar la diferencia y de ocultar la heterogeneidad. El pensamiento postmoderno resalta, por el contrario, la multiplicidad de las voces y de los intereses, el rechazo a la creencia de la existencia de valores compartidos.

Por ello el interés general sería otro metarrelato que tendría una función legitimante conferida al estado, pues la multiplicidad de intereses, en gran medida inconciliables entre sí, que se dan en las sociedades modernas no daría lugar a un posible interés general. No habría un «público» monolítico al que representaría ese interés general sino una sociedad conformada por un público plural con muchas voces e intereses (Campbell y Fanstein, 1996, p. 13).

IV. EL INTERÉS GENERAL, UN CONCEPTO ÉTICO

Del análisis del apartado anterior se aprecia la existencia de posiciones filosóficas contrarias a la existencia del concepto del interés general, pero un análisis más afinado podría concluir que la aproximación del liberalismo libertario sugiere que el interés general sería aquél que permitiese la justicia conmutativa, es decir, el libre intercambio entre los individuos, por lo que en este caso el estado mínimo velaría por tales derechos; por el contrario, en el marxismo no sería en la sociedad capitalista en la que sería factible el interés general sino en una sociedad sin clases; en cuanto al postmodernismo, nos parece que la fragmentación de la sociedad no sería un argumento definitivo para considerar la inexistencia de un interés general y, a estos efectos, podría decirse que las sociedades democráticas comparten unos valores morales que las han dotado de una cierta coherencia y sin los cuales sería imposible toda convivencia.

Por otra parte, si hay un aspecto común de las distintas concepciones filosóficas que consideran la existencia de un interés general es que éste es una mediación para el logro de una sociedad más justa, aunque otra cuestión sea las diferentes nociones que tales corrientes tienen de la justicia.

En el utilitarismo la agregación de preferencias nos viene a proponer como interés general el incremento del bienestar social. La cuestión, como ya han puesto de relieve numerosos autores (Moroni, 1994 y 1997; Veca, 1994; Mazza, 1994; Campbell y Marshall, 2002; Alexander, 2002) es que el método utilitarista no otorga ningún relieve al modo en que se distribuye el incremento del bienestar social entre los individuos y los grupos sociales. Como señala Veca (1994, pp. 37-38) el utilitarismo emplea un principio agregativo y una regla mayoritaria y las cuestiones de justicia son cuestiones de maximización de la utilidad colectiva; sin embargo, la agregación puede ocultar profundas e insoportables desigualdades, éticamente rechazables. Por otra parte, si la identificación del interés general no puede identificarse como la suma de los intereses privados, no es sólo porque el resultado de tal conteo da lugar a situaciones de desigualdad, sino porque el interés individual no puede edificarse al margen de la sociedad, y sólo se conforma a partir de ella. Como dice Bodenheimer (1962, p. 207), «nuestro bienestar personal no puede ser disociado totalmente del bienestar de la comunidad a la que pertenece».

La posición contractualista, supuesta una sociedad en la que todos los ciudadanos tienen asegurados los derechos y libertades básicas (principio de igual libertad), propone aplicar el principio de la equidad distributiva, que trata de ir más allá del principio liberal de asegurar la igualdad de oportunidades para, como nos dice Veca, «hacer igual el desigual valor de la igual libertad» (1998, ed. 2007, p. 58).

El argumento de Veca (Ibíd., pp. 59-61) es que desde la ética contractualista de Rawls resulta insuficiente la igualdad de oportunidades que trata de neutralizar los efectos de las desigualdades iniciales, ya sean sociales o naturales, por lo que Rawls plantea beneficiar a los menos favorecidos mediante una acción redistributiva. El interés general en este caso sustituye la eficiencia del utilitarismo por el principio de la diferencia.

En la acción comunicativa lo que resalta esencialmente es el reemplazamiento de la razón instrumental por la razón comunicativa. Es mediante los actos de habla que se produce

una comunicación racional en la que si los hablantes se despojan de sus propios intereses y actúan sin coacciones, es decir, si se da una comunidad ideal de diálogo, no distorsionado, es posible llegar al entendimiento y al acuerdo. Es la razón del mejor argumento, aceptado por todos, lo que da lugar, como ya dijimos, al interés general.

Las concepciones teóricas del interés general expuestas nos permiten estimarlo como un concepto ético; en palabras de Casinelli (en Friedrich, 1962, ed., 1966, p. 45), como un «estándar de bondad por el que los actos políticos pueden ser juzgados». La consideración del interés general como un concepto ético y a la vez no subjetivo, que sirve a toda la comunidad, implica que el mismo contiene elementos normativos en base a los cuales se establecen las condiciones sociales que permiten a las personas desarrollar sus proyectos de vida digna.

El rechazo a la existencia de un interés general que preside hoy el pensamiento postmoderno, que impera en buena parte de nuestra sociedad, excluye de hecho la factibilidad de la convivencia en común; sin embargo, la realidad cotidiana en nuestras sociedades pluralistas occidentales es la existencia de una tolerancia mutua y una coexistencia armónica, aunque a veces inestable y difícil. Si bien las diferencias de género, raza, religión, clase o riqueza pueden hacer que los fines últimos de los individuos puedan no ser comunes, se hace necesario compartir unos objetivos intermedios para realizar nuestros proyectos de vida, sin los cuales una sociedad pluralista no podría existir. Como señala Colm (1960, en Friedrich, 1962, ed. 1966, p. 120):

Incluso en una sociedad de gran divergencia en valores últimos hay considerable base común en los objetivos próximos. Mientras su sustancia está sujeta a cambios —cambios más rápidos que en los valores últimos— estos objetivos son también más claros y reconocibles: buena salud e individuos bien educados en la presente y futuras generaciones, independencia política, instituciones sociales estables, un grado deseable de autoiniciativa y autorresponsabilidad son algunos de estos penúltimos valores que gente con diferencias en los fines pueden estar de acuerdo. Es esta área de objetivos intermedios que pueden ser llamados de interés general.

Por tanto, no podemos considerar el interés general como un conjunto de principios, ideales y valores estáticos de la sociedad; por el contrario, el interés general es variable, contingente y resultante de las necesidades de la sociedad, de los objetivos que la misma se plantea en cada momento.

El interés general es, pues, un referente dinámico y cambiante, como lo son los condicionantes y las necesidades y exigencias sociales, que no pueden, por otra parte, limitarse a los objetivos internos propios de una comunidad o sociedad específica, sino que hacen referencia a los objetivos que la sociedad se plantea en el marco más amplio de este mundo globalizado que compartimos. Así, la pretensión de un nivel de vida adecuado no puede limitarse a nuestro ámbito más próximo (¿ciudad, comarca, región, estado?) y dejar de considerar nuestro entorno exterior. De la misma manera, el interés general es también un compromiso en el tiempo, que requiere ponderar las implicaciones de las decisiones en el corto y largo plazo. La perspectiva del futuro debe formar parte inexcusable de las consideraciones que conducen

a definir los intereses comunes, de la misma manera que debemos reconocer la deuda con los que en el pasado han hecho posible nuestra libertad, prosperidad o cultura (Berlin, 1958, ed. 2004, p. 211); de este modo, la conservación de la especie y de nuestro planeta nos llama a evaluar también el modelo de bienestar en relación con la perspectiva de conservación de los recursos y de su legado a otras generaciones.

V. EL INTERÉS GENERAL, UN CONCEPTO OPERATIVO EN PLANIFICACIÓN

La cuestión estriba en como elaborar ese interés general. Camps y Giner (1992, pp. 28-31) señalan que la imperfección del actual sistema democrático hace que el interés general no sea la expresión genuina del proceso social y político, pues una de las insuficiencias de la democracia es que el pluralismo político no es expresión del pluralismo social. El planteamiento de estos autores es que en la sociedad contemporánea hay pluralismo, pero es corporativo y por ello el pluralismo es una ficción. Son los intereses organizados predominantes los que sustituyen al bien común.

Argumentan que cuando hay conflicto éste se resuelve por el interés «político», puesto que la identificación o decisión del interés general corresponde de hecho a la clase política y por ello son los «intereses políticos organizados» los que adquieren prioridad. Por estos motivos señalan que en la sociedad corporativa no puede haber fines comunes ya que la participación o la representación democrática está siempre mediatizada por los gremios o corporaciones y por ello es difícil la construcción de un interés general.

Para estos autores el problema de la participación es que no la hay porque es inviable en el actual modelo de democracia, que no proporciona una real igualdad de oportunidades que permita a todos participar¹³. Su propuesta, coincidiendo con Macpherson¹⁴, es que hay que abogar por la profundización de la democracia, por un modelo de democracia participativa y confiar en las reglas del juego democrático. El interés general sería así el resultado generado mediante el debate sociopolítico en torno a los objetivos y prioridades de la sociedad.

Si concluimos con Camps y Giner que el interés general sólo puede ser resultado del ordenamiento de prioridades reales a través del proceso sociopolítico y libre de intereses especiales, podríamos convenir que la planificación, como un método de decisión política, debe incorporar en su procedimiento los mecanismos adecuados para hacer factible su colusión con el interés general.

En la práctica planificadora las legislaciones que determinan el procedimiento de elaboración de los planes establecen condiciones para que mediante la participación pública se puedan expresar los diferentes intereses, aunque estas condiciones no dejan de ser formales

13 Camps y Giner señalan que la posibilidad de que surja un interés común emancipado de intereses especiales se encuentra hoy fundamentalmente entre aquellos que están libres de poder decisorio sobre vidas y haciendas si a la vez sus ligámenes de clase, gremio o partido son lo suficientemente tenues.

14 Se refieren al planteamiento de C. B. Macpherson en su obra *La democracia liberal y su época*, en la que considera la necesidad de pasar a un nuevo modelo de democracia que él denomina democracia como participación. La base de su argumentación es que la desigualdad social está vinculada a la escasa participación existente en el sistema democrático actual y que para lograr una sociedad más equitativa y humana hace falta un sistema político más participativo.

y tienen poco que ver en la formación del consenso. Como ya hemos señalado en otro lugar (Benabent, 2007), la participación es una fase procedimental de los planes que tiene como objeto, cuando se da en la fase de análisis, obtener un mayor conocimiento para la formulación del diagnóstico, y en la fase de propuesta nunca es un medio para el establecimiento de objetivos y estrategias, y menos aún un método de decisión, pues se produce en un momento posterior a ésta, que puede corregirla de forma muy limitada y atendiendo casi siempre a intereses particulares.

En cualquier caso, impera el lema de que el plan representa el interés general, como si fuera un hecho genético que deriva de su exclusiva formulación desde el ámbito público¹⁵. No importa como se haya llegado a la propuesta final ni las consecuencias de la misma, el plan representa siempre el interés general. Pareciera que la falta de operatividad del concepto permitiese dar cobertura a cualquier propuesta y a su contraria, a la vez que se convierte en justificación de la misma.

De hecho, en nuestra primera legislación unitaria urbanística, Ley sobre régimen del suelo y ordenación urbana, de 1956, ya se señalaba en su preámbulo que la necesidad de imponer un régimen jurídico del suelo se efectuaba para asegurar su utilización conforme a la función social de la propiedad y para armonizar el ejercicio de las facultades de la propiedad privada con los intereses de la colectividad. El interés general se invocaba ya desde esta legislación del suelo del estado autoritario como el elemento legitimador de la acción urbanística. La cuestión estriba en cómo hacer factible que el interés general sea algo más que un concepto vacío de contenido para convertirse en el marco desde el que orientar las propuestas del plan.

La concepción utilitarista, unida al método racional comprensivo que ha imperado en la práctica planificadora hasta hace bien poco, resuelve este problema. La consideración de todas las alternativas factibles y la aplicación del análisis económico permiten dilucidar el interés general. El método justifica la racionalidad de la propuesta y el análisis de la mejor relación entre los costes y los beneficios de las distintas alternativas deduce la mejor propuesta, la mayor utilidad agregada, convertida en el interés general.

La aproximación desde el contractualismo supone un cambio de orientación. La atención se vuelve hacia los más desfavorecidos. El principio de la diferencia tiene su traducción en una planificación distributiva. La atención a los barrios marginales, al problema de la vivienda para la población de más bajos ingresos, al transporte público de las periferias urbanas, a la dotación equilibrada de equipamientos en la ciudad y en los sistemas urbanos, etc., son los propósitos esenciales de estos planes, que tratan de garantizar ese conjunto de bienes primarios, de que nos habla Rawls, traducidos desde una perspectiva territorial¹⁶. Esto es, se parte de una base de aplicación general común que garantice la igualdad para todos y de la aplicación posterior de la diferencia en la distribución de determinados bienes con el

15 Aunque tangencial al planteamiento que estamos desarrollando, el interés general no comprende sólo a la acción de gobierno. Instituciones privadas como las fundaciones de carácter altruista, organizaciones humanitarias, voluntariado social, etc., contribuyen a la consecución del interés general.

16 Para Moroni los bienes primarios de Rawls deben ampliarse comprendiendo también los que él denomina bienes espaciales principales, tales como: la disponibilidad de vivienda, la posibilidad de un eficiente sistema de transportes, la posibilidad de gozar de espacios verdes, de un medio ambiente no contaminado, etc. (Moroni, 1997, ed. 2007, p. 130).

propósito de aventajar a los más desfavorecidos. De esta manera se alcanzaría ese principio de justicia distributiva traspuesto en interés general.

Tanto en la aproximación utilitarista como en la contractualista, la participación pública no es consustancial. El método de planificación sobre el que desarrollar ambas aproximaciones puede, en el extremo, prescindir de la participación. Ambas se fundamentan exclusivamente en el trabajo experto, sobre el que se apoya, en parte, la decisión política.

La aproximación comunicativa supone un cambio de orientación en el método de la planificación. La puesta en crisis del método de la planificación racional comprensiva y, por tanto, de la preponderancia del experto, único agente de la planificación, abre la vía a un modelo participativo en el que son los agentes sociales los que construyen el conocimiento mediante el discurso. Como señala Sager, en la aproximación comunicativa: «El verdadero conocimiento es el que se forma del consenso entre gente informada discutiendo el asunto en una comunicación no distorsionada» (1994, ed. 2004, p. 8).

Al contrario que en la planificación racional comprensiva en que se presupone una información perfecta y objetiva, en la aproximación comunicativa se asume que el conocimiento es intersubjetivo. El derecho de todos a tomar en cuenta sus opiniones y la transparencia en la deliberación es el medio para obtener soluciones compartidas, que representan el interés general. El énfasis se pone, por tanto en el procedimiento, en la manera en que se construye el consenso.

En suma, en las tres corrientes analizadas nos parece factible una aproximación operativa al concepto de interés general.

VI. CONCLUSIONES

El análisis de las principales teorías filosóficas que se han planteado, de forma directa o indirecta, la existencia del interés general muestran posiciones encontradas sobre tal concepto. La existencia de un interés general es cuestionada por determinadas corrientes filosóficas que argumentan la imposibilidad del consenso, bien porque las diferencias de intereses de los individuos (postmodernismo) o la división de la sociedad en clases antagónicas (marxismo) impiden tal posibilidad, o porque no caben más intereses que los privados y cualquier injerencia justificada en base a un «interés general» iría contra los derechos individuales (liberalismo libertario).

Estos cuestionamientos presentan razones de peso que no se nos ocultan, pero para nosotros el interés general forma parte consustancial de la esencia del discurso político y como señala Klosterman (1980, p. 329) solamente puede ser rechazado si se abandona el intento de evaluar y justificar las acciones de gobierno. Esto es, existe un interés general como concepto ético, necesario como orientador de la acción política y obligado como señalan Camps y Giner para combatir

los desafueros del individualismo, la veneración de lo privado, y de la propiedad privada de bienes y servicios, y el hedonismo consumista... [que] ... repercute en la insensibilidad y en la indiferencia hacia los bienes comunes a toda la ciudadanía (1992, p. 45).

Existe un interés general que puede ser aducido para la toma de decisiones en planificación y, en consecuencia, para su evaluación empírica; por ello, podemos decir que es también un concepto operativo a través del cual se justifican las acciones y se pueden identificar políticas (favorables o en contra del interés general).

El interés general puede ser determinado de diferentes maneras, de acuerdo con las distintas corrientes filosóficas que hemos apuntado, pero básicamente se construye bien atendiendo al resultado (consecuencialismo), como lo hace el utilitarismo y el contractualismo, o bien atendiendo al procedimiento, como en la teoría de la acción comunicativa. La construcción del interés general desde la perspectiva consecuencialista no exige, como base de sus presupuestos básicos, la participación pública; sin embargo, la teoría de la acción comunicativa no puede prescindir de ésta.

Para nosotros la consecución de un interés general ha de ser demostrable y evaluable caso a caso. De la acción del estado no emana el interés general sólo porque aquél sea democrático, sino porque la acción sea capaz de demostrar que obedece a tal interés.

El plan, como instrumento de la acción de gobierno para el desarrollo y el orden territorial, es un marco apropiado para la plasmación del interés general, por cuanto en él se dirimen las distintas opciones sobre el territorio y sus decisiones afectan de forma desigual a sus habitantes. La identificación del interés general constituye una de las premisas básicas de la planificación democrática, por lo que ha de hacer explícitos sus objetivos y las consecuencias de sus decisiones. Otra cuestión es que el método de la planificación, tal como en la actualidad se establece permita la construcción del interés general, pero ese es un aspecto que requiere otra reflexión.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER E.R. (1986): *Approaches to Planning: Introducing Current Planning Theories, Concepts and Issues*, Gordon and Breach Science Publisher, S.A., 1993, pp. 173.
- ALEXANDER, E.R. (2002): «The Public Interest in Planning: from Legitimation to Substantive Plan Evaluation», *Planning Theory*, vol. 1, n° 3, pp. 226-249.
- BENABENT, M. (2007): «Los planes de ordenación del territorio en España. De la instrumentación a la gestión», en V Congreso Internacional de Ordenación del Territorio, Fúndicot, Málaga, pp. 17.
- BENTHAM, J. (1780): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener (Ontario), Batoche Books, 2000, pp. 248.
- BERLIN, I. (1958): «Dos conceptos de libertad», en Berlin, I., *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 205-255.
- BERLIN, I. (2002): *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, ed. 2004, pp. 421.
- BODENHEIMER, E. (1962): «Prolegomena to a Theory of the Public Interest», en Friedrich (ed), *The Public Interest*, Nueva York, Atherton Press, pp. 205-217.
- BOBBIO, N. (1985): *Liberalismo y democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 115.
- BOBBIO, N. (1999): *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 779.
- CAMPBELL, S. y FANSTEIN, S. (ed.), (1996): *Readings in Planning Theory*, Blackwell Publishing, 2003, pp. 475.

- CAMPBELL, S. y FANSTEIN, S. (1996): «Introduction: The Structure and Debates of Planning Theory», en Campbell, S. y Fanstein, S. (ed.), *Readings in Planning Theory*, Blackwell Publishing, pp. 1-16.
- CAMPBELL, H. y MARSHALL, R. (2002): «Utilitarianism's Bad Breath? A Re-evaluation of the Public Interest Justification for Planning», *Planning Theory*, Vol. 1, n° 2, pp. 163-187.
- CAMPS, V. y GINER, S. (1992): *El interés común*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 56.
- COLM, G. (1960): «The Public Interest: Essential Key to Public Policy», en Friedrich (ed), 1962, *The Public Interest*, Nueva York, Atherton Press, ed. 1966, pp. 115-128.
- DOWNS, A. (1962): «The Public Interest: Its Meaning in a Democracy», *Social Research*, Vol. 29, n° 1, pp. 1-36.
- ENGELS, F. (1884): *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1970, pp. 223.
- FRIEDRICH, C. J. (ed.) (1962): *The Public Interest, Nomos V*, Nueva York, Atherton Press, 1966, pp. 256.
- GODÁS, X. (1998): *Postmodernismo. La imagen radical de la desactivación política*, Esplugges de Llobegat (Barcelona), El Roure Editorial, pp. 125.
- GRAMSCI, A. (1949): *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno*, Madrid, Ediciones Nueva Visión, 1980, pp. 340.
- HABERMAS, J. (1981): *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 2003, 2 volúmenes, pp. 1.135.
- HABERMAS, J. (1984): *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1997, pp. 507.
- HABERMAS, J. (1992): *Facticidad y validez*, Madrid, Editorial Trotta, 2008, pp. 689.
- HALEY, P. (1997): *Collaborative Planning. Shaping Places in Fragmented Societies*, Hampshire (England), Macmillan Press LTD, pp. 338.
- HARSANYI, J. (1955): «Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility», *Journal of Political Economic*, vol. 63, pp. 309-321.
- HELD, D. (1987): *Modelos de democracia*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 458.
- KLOSTERMAN, R. (1980): «A Public Interest Criterion», *Journal of the American Institute of Planners*, vol. 43, n° 3, pp. 323-333.
- LEYS, W. (1962): «The Relevance and Generality of 'The Public Interest'», en Friedrich (ed), *The Public Interest*, Nueva York, Atherton Press, pp. 237-256.
- LOCKE, J. (1690): *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*, Madrid, Tecnos, 2006, pp. 234.
- LYOTARD, J. F. (1979): *La condición postmoderna*, Buenos Aires, Editorial Planeta, (1993), pp. 139.
- LYOTARD, J. F. (1986): *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1995, pp. 123.
- MACPHERSON, C.B. (1977): *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pp. 162.
- MARX, K. (1845): *Tesis sobre Feuerbach*, El Cid editor, 2004, pp. 9.
- MARX, K. (1859): *Contribución a la crítica a la economía política*, Madrid, Alberto Corazón, 1970, pp. 312.

- MARX, K. Y ENGELS, F. (1848): *Manifiesto comunista y otros escritos políticos*, Barcelona, Ediciones Grijalbo, S.A., 1975, pp. 155.
- MEYERSON, M. Y BANFIELD, E.C. (1955): *Politics, Planning, and the Public Interest*, New York, The Free Press, 1964, pp. 353.
- MAZZA, L. (1994): «Distribuzione e giustificazione nei processi di pianificazione», en Moroni (Ed.), *Territorio e giustizia distributiva*, Milán, FracoAngeli, pp. 47-54.
- MONDOLFO, T. (1962): *Rousseau y la conciencia moderna*, Buenos Aires, EUDEBA, 1967, pp. 137.
- MORONI, S. (ed): (1994): *Territorio e giustizia distributiva*, Milán, FracoAngeli, pp. 112.
- MORONI, S. (1997): *Etica e territorio*, Milán, FrancoAngeli/DST, 2007, pp. 239.
- MORONI, S. (2004): «Towards a Reconstruction of the Public Interest Criterion», *Planning Theory*, vol. 3, n° 2, pp. 151-171.
- NOZICK R. (1974): *Anarquía, estado y utopía*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1990, pp. 333.
- POULANTZAS, N. (1978): *Estado, poder y socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 326.
- RAWLS, J. (1971): *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 549.
- RAWLS, J. (2001): *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2002, pp. 287.
- ROUSSEAU, J. J. (1762): *El contrato social*, Madrid, Aguilar, 1969, pp. 152.
- SAGER, T. (1994): *Communicative Planning Theory*, Aldershot (England), Ashgate Publishing Company, pp. 288.
- SCHUBERT, G. (1960): *The Public Interest*, Illinois, The Free Press of Glencoe, pp. 244.
- SORAUF, F. (1957): «The Public Interest Reconsidered», *The Journal of Politics*, Vol. 19, n° 4, pp. 616-639.
- MILL, J. S. (1861): *El Utilitarismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 157.
- VECA, S. (1994): «Il piano e le teorie della giustizia», en Moroni (Ed.), *Territorio e giustizia distributiva*, Milán, FracoAngeli, pp. 35-45.
- VECA, S. (1998): *La filosofía política*, Bari, Laterza, 2007, pp. 137.
- ZOIDO, F. (1998): «Geografía y ordenación del territorio», *Iber. Didáctica de las Ciencias Sociales, Geografía e Historia*, n° 16, pp. 19-31.