

¿Distribución o reconocimiento?

Una lectura desde la concepción rawlsiana de la justicia distributiva

Pablo AGUAYO WESTWOOD

Facultad de Derecho, Universidad de Chile

Introducción

Es un lugar común en las discusiones de la filosofía política contemporánea sostener que el liberalismo defiende una concepción normativa de la justicia social caracterizada por su ceguera a la diferencia. Esta ceguera, que en cuanto limitación impediría a los liberales “reconocer” y tratar con justicia las demandas de grupos minoritarios, es la base sobre la que se construye gran parte de la gramática de los conflictos sociales que importantes autores como Young, Honneth y Fraser han elaborado en las últimas décadas. Basándose en lo que considero una falsa disyunción, estos autores han construido una lectura dicotómica que enfrenta una concepción de la justicia centrada en la distribución a otra centrada en el reconocimiento. Si bien Young, Honneth y Fraser defienden paradigmas distintos (esta de hecho esta última aspira a una visión holística), todos comparten por la idea según la cual las concepciones centradas en la justicia distributiva son insuficientes. En el transcurso de esta comunicación espero mostrar que bajo las propuestas de estos autores subyace una comprensión equivocada de la justicia distributiva, especialmente de la concepción que John Rawls elaboró en *A Theory of Justice*. El núcleo de dicha falta de comprensión reside en la no distinción entre la justicia asignativa (*allocative justice*) y justicia distributiva (*distributive justice*). Una vez aclarado lo anterior, defenderé la tesis según la cual la concepción de la justicia distributiva defendida por Rawls no solo va más allá de los márgenes de la justicia asignativa (*allocative justice*) sino que ofrece argumentos para enfrentar las demandas de

reconocimiento. En este sentido, mi ejercicio filosófico va justo en la dirección opuesta a las recomendaciones que Iris Marion Young propuso en *Justice and Politics of Difference* al afirmar que “el concepto de distribución debe limitarse a los bienes materiales” (1990, 8). Al dislocar el paradigma de la justicia distributiva, estos autores no solo restringen la concepción que Rawls presenta de los bienes primarios a cuestiones estrictamente económicas, sino que no logran asir la perspectiva moral y política de su proyecto tomado en su conjunto. Finalmente esbozaré una aproximación liberal al tratamiento de las demandas de reconocimiento por medio de una reflexión sobre la importancia central que tiene el autorrespeto y el reconocimiento recíproco en la teoría de Rawls.

1. El giro teórico hacia el reconocimiento

Como sabemos, en las últimas décadas el desarrollo de la filosofía ha estado caracterizado por numerosos “giros”. Por ejemplo “El giro lingüístico”, “El giro hermenéutico”, “El giro pragmático”, entre otros. Siguiendo a Honneth, podemos sostener que uno de los últimos es el “giro teórico hacia el reconocimiento” (Fraser & Honneth, 2003, 111). Dicho giro estaría justificado por la incapacidad del modelo liberal de distribución para hacerse cargo de las demandas de reconocimiento reclamadas por un número no despreciable de actores sociales. La tesis de autores como Charles Taylor, Iris Marion Young, Axel Honneth y Nancy Fraser, es que bajo el marco impuesto por la gramática de la justicia distributiva resultaría imposible enfrentar dichas demandas y reivindicaciones. La cuestión de la gramática es aquí algo a destacar, de hecho el subtítulo de la obra de Honneth *La lucha por el reconocimiento* lleva como subtítulo “la gramática moral de los conflictos sociales”. Pero no podemos obviar que una parte gravitante de la gramática está constituida por la semántica, es decir, por el estudio del significado de los términos que constituyen un lenguaje. En este sentido, quiero mostrar que parte del rechazo a la gramática de la justicia distributiva por parte de los defensores de las políticas de la identidad y del reconocimiento se debe en gran medida a una confusión en la comprensión de nociones como “redistribución” y “justicia distributiva”, al menos en lo que respecta al uso que tienen en el contexto del liberalismo igualitarista defendido por Rawls y por otros liberales igualitaristas.

Consideremos por ejemplo el uso que hace Fraser de estas nociones en su libro *Redistribution or Recognition?* Fraser no solo trata las nociones de distribución y redistribución de manera intercambiable, sino que su comprensión de estas nociones cae bajo los márgenes de la justicia asignativa. Para Fraser la dimensión distributiva de la justicia “corresponde a la estructura económica de la sociedad” (Fraser, 2003, 50), la cual estaría encargada de la “asignación (*allocation*) de recursos económicos y de la riqueza” (Fraser, 2003, 50). Ahora bien, para Rawls la pregunta central de la justicia distributiva no es cómo asignar recursos o bienes, ni siquiera cómo distribuirlos, sino cómo organizar la estructura básica de la sociedad. Para Rawls el problema de la justicia distributiva dentro de los márgenes de su *justice as fairness* es siempre el mismo, a saber “cómo deben estar reguladas las instituciones de la estructura básica (...) para que un sistema social de cooperación equitativo, eficiente y productivo se pueda mantener a través del tiempo, de una generación a la siguiente?” (Rawls, 2001, 50). Lo anterior contrasta con el problema muy diferente de “cómo un conjunto determinado de productos debería ser distribuido o asignado entre varios individuos cuyas especiales necesidades, deseos y preferencias son conocidos por nosotros” (Rawls, 2001, 50. Cf. Rodilla, 2006, 64 nota 55). Este segundo problema es el de la justicia asignativa.

Rawls rechazó categóricamente identificar su concepción de la justicia distributiva con la idea de una justicia asignativa, incluso llegó a decir que la idea central de la justicia asignativa es “incompatible con la idea por medio de la cual la justicia como imparcialidad (*justice as fairness*) se organiza” (Cf. Rawls, 2001, 50-51)¹. Para Rawls, entender la justicia distributiva como una cuestión meramente de asignación de recursos económicos implica abandonar la reflexión moral sobre las razones que tenemos para preferir una forma general de organización social o para defender una específica forma de estructura básica de la sociedad regulada por principios que determinan la equitativa distribución de los bienes sociales. Esta reflexión, encaminada a la estipulación de las bases morales de la sociedad entendida como un sistema de prácticas, es el tema de la justicia distributiva rawlsiana. Visto desde esta perspectiva, son claros los problemas que aparecen al tratar de modo indistinto la dimensión redistributiva y distributiva de la justicia y confundir esta última con la idea de una justicia asignativa. Si pensamos las cuestiones de la justicia distributiva solo como cuestiones de asignación, resulta entonces evidente que bajo dicha comprensión se hace sumamente complejo tratar las demandas y reivindicaciones de reconocimiento. Dado lo anterior, resulta claro que estas demandas superarían los márgenes de la mera asignación de recursos. Las cuestiones de identidad, dignidad y estatus no se resolverían con políticas redistributivas y, en este sentido, estoy de acuerdo con Fraser y Honneth en rechazar la visión economicista que “reduce el reconocimiento a un mero epifenómeno de la distribución” (Fraser & Honneth, 2003, 2), aunque dicho rechazo no implica en lo absoluto descartar la concepción rawlsiana de la justicia distributiva como un modo de hacerse cargo de la cuestión del reconocimiento. De hecho bajo su interpretación democrática de la justicia y del principio de la diferencia podemos pensar que lo que debe ser maximizado no son solo los recursos económicos y la riqueza, sino más bien el índice total de los bienes primarios, dentro de los que se incluyen poderes y oportunidades, estatus y las bases sociales del autorrespeto, distribución que incluso podría realizarse en desmedro de un aumento de nuestros ingresos y riquezas. Es en esta línea de interpretación que las palabras de Samuel Freeman resultan precisas:

Mientras que los trabajadores menos aventajados en una democracia de propietarios (*property-owning democracy*) puedan tener marginalmente menos ingresos de los que podrían tener en el más rico de los estados de bienestar capitalista, ellos sin embargo tienen grandes poderes y oportunidades, incluyendo mayor igualdad política e influencia, y un estatus social más equitativo respecto de aquellos que se encuentran más aventajados. Estos poderes y oportunidades están dentro de las más importantes bases del autorrespeto en una sociedad democrática (Freeman, 2007, 107-108).

Esta cita de Samuel Freeman refuerza la idea según la cual la concepción de la justicia distributiva que defenderá Rawls no se agota en la asignación económica o de recursos. En otras palabras, lo que está en juego aquí es en cómo concebimos la justicia de las prácticas sociales, más que la justicia de un caso particular de asignación que caería bajo una de estas prácticas (Cf. Rawls, 1955). En efecto como lo ha señalado Miguel Ángel Rodilla, Rawls insiste en que sus principios “no han de entenderse como principios de <<justicia asignativa>> (*allocative justice*), sino como principios destinados a regular la estructura normativa básica” (Rodilla, 2006, 192). Para esto último la cuestión del reconocimiento recíproco entre personas morales es fundamental y es lo que desarrollaré a continuación.

¹ Básicamente porque la justicia asignativa tiene a la eficiencia, y no a la justicia, como horizonte.

2. Reconocimiento recíproco como base de una teoría de la justicia como equidad

En su Senior Thesis de 1942 titulada *A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith* Rawls ofreció una distinción que podría considerarse fundamental tanto para el futuro desarrollo de su concepción moral de la persona, así como para las bases morales de su teoría de la justicia como equidad. Dicha distinción diferenciaba entre (i) las relaciones que establecen los objetos de la naturaleza entre sí (causal); las relaciones que nosotros establecemos con los objetos de la naturaleza (natural) y las relaciones que establecemos con otras personas (personal y comunitaria). Este último tipo de relación Rawls la caracterizó por la existencia de un respeto mutuo y por el reconocimiento del otro como un tú (thou) (Cf. Rawls, 2009, 115). La identificación de los rasgos que caracterizaban la relación yo-tú implicaba aceptar una de las ideas centrales que fueron conformando la filosofía moral de Rawls, a saber, el reconocimiento del otro como un único e igual, con las mismas facultades y aspiraciones. De este modo, cuestiones tan relevantes para la arquitectónica de su filosofía moral como el hecho de un mutuo reconocimiento de los principios de la justicia que orientan las prácticas sociales, pasaba primero por este mutuo reconocimiento de la dignidad de los sujetos que participan en ellas. Dicho reconocimiento estaría posibilitado por nuestras competencias morales, dentro de las cuales el sentido de la justicia tendría un lugar fundamental.

Pero esta idea del reconocimiento no fue solo importante en las primeras reflexiones que Rawls desarrolló sobre el tema de la moral. Como es posible observar en su artículo “Justice as Fairness” de 1957 Rawls también le atribuyó gran importancia a la idea del reconocimiento recíproco, así como los sentimientos morales que posibilitaban la justificación de los principios de justicia. Ahora bien, desde sus primeras reflexiones Rawls identificó una doble vía de justificación para los principios de justicia. Esta doble vía de justificación reconoce, por una parte, a unos sujetos no preocupados por los intereses de los demás y centrados en lograr un acuerdo que no afecte sus beneficios y, por otra, a unos sujetos guiados por sentimientos morales que tienden al reconocimiento recíproco. Esta doble justificación es una idea que él desarrolló en un trabajo no publicado denominado “The Two-fold Basis of Justice”. En dicho artículo Rawls señaló que hay dos maneras mediante las cuales es posible argumentar a favor de la aceptación de los dos principios de la justicia. A la primera de estas maneras o vías de justificación Rawls la denominó “The Conventional Basis”. El argumento esbozado para esta base sostenía que los principios de justicia son aquellos principios para el diseño de prácticas que las personas que se reúnen entre sí podrían acordar en la “situación de la justicia, a saber, con escasas moderada, conflictos de interés sobre los recursos disponibles, partes mutuamente autointeresadas y que actúan de modo racional. Lo anterior implica que dichos principios serían aquellos que podrían ser aceptados por personas cuyos intereses son egoístas respecto a los intereses de otros” (TFB 1). La segunda base en la cual podrían sustentarse los principios de justicia Rawls la denominó “The Natural Basis”. Según esta base, los principios de justicia reflejan los juicios de aquellas personas cuyo fin sería el de atender a todos los intereses de personas racionales por igual, a prestar la debida atención y a considerar a todos de modo equitativo (fair). Para Rawls cualquier persona que muestre sentimientos de empatía con los intereses de los demás, o que reconozca a los otros como personas morales, juzgaría que los intereses de ellos deben ser tratados por igual, y que las diferencias serían permitidas sólo cuando estas propicien la ventaja recíproca de los intereses de cada uno. Para Rawls la base natural “simplemente invoca la idea que la moralidad, y en particular la justicia,

está contenida/implícita (*is imbedded in*) en el acto de reconocimiento de las personas como personas: la justicia es el reconocimiento recíproco de las personas en cuanto personas” (TFB 1).

3. Tomándose a las personas seriamente

Como acabamos de ver, Rawls también elaboró una concepción de la justicia según la cual ésta se caracterizaría por el reconocimiento recíproco entre las personas entendidas como sujetos morales. Asumiendo los riesgos de caer en la supuesta falacia naturalista, podemos considerar que para Rawls una comprensión liberal democrática de la justicia “debe” comprometerse con un tratamiento recíproco de los intereses y expectativas de las personas en cuanto personas, pero ¿qué significa esto en la práctica?, ¿qué implicancias tendría la adopción de los principios de la justicia para el diseño de una sociedad sobre la base del reconocimiento recíproco?

Como sabemos Rawls no está pensando en unos principios para el diseño o articulación de la sociedad tomada esta de modo general. Los principios de la justicia han de aplicarse en primera instancia a la “estructura básica de la sociedad” (Rawls, 1968, 61). Dicha estructura comprende la constitución política y las principales instituciones económicas y sociales que en su conjunto definen nada menos que “las libertad y derechos de las personas” (Rawls, 1968, 61). En otras palabras, el cómo está dispuesta y regulada la estructura básica de la sociedad definiría lo que nos está permitido esperar aquí, en el más acá.

Lo anterior se encuentra en estrecha relación con una cuestión que Rawls había ya tratado en sus artículos anteriores (1958 y 1963), a saber, la idea de “tener una moralidad” (*having a morality*) y de disponer de “competencias morales” (*moral powers*). Para Rawls el reconocimiento recíproco, fundado en sentimientos morales tales como el sentido de la justicia, es un punto central en la fundamentación de una práctica equitativa y, por extensión, debería estar a la base de la justificación moral de los principios de justicia. No olvidemos que para Rawls tener una moralidad posibilitaría “formas de conducta mediante las cuales los participantes en una práctica común pueden exhibir su reconocimiento a los demás como personas con intereses y capacidades similares” (Rawls, 1958, 181-182). Ahora bien, no solo el hecho de tener un sentido de la justicia está conectado con la base moral que Rawls busca para sus principios como garantes de la rectitud de los procedimientos que determinan la distribución de los bienes sociales, sino que también nuestra capacidad moral que nos orienta en la búsqueda de nuestro propio bien. Rawls considera que cada persona tiene una concepción de lo que es bueno para ella, concepción que de forma inevitable se encuentra imbricada con nuestras propias expectativas que surgen, no solo por el hecho de ser parte de la sociedad en su conjunto, sino que también son un efecto de nuestra participación efectiva en las diferentes asociaciones que conformamos. Es el reconocimiento de estas competencias morales –del sentido de la justicia y de la capacidad que tenemos para formar, revisar y racionalmente perseguir nuestro propio bien– el hecho que está a la base de la reflexión rawlsiana sobre cómo debemos organizar las instituciones de la sociedad para que estas consideren a las personas seriamente. Considerar a las personas seriamente sería considerarlas como personas morales libres e iguales. Solo tratadas de esta manera podemos llegar a lo que Cohen pensó como “el ideal de una sociedad que trata a sus miembros como personas moralmente iguales, independientemente de las diferencias de clase y dotación natural, ideal que provee una sólida justificación para las libertades iguales de los ciudadanos” (Cohen 2002, 99).

Frente a lo anterior, Rawls defenderá que la mejor forma de considerar a las personas como seres morales es por medio de la adopción de sus dos principios de la justicia como el esquema más adecuado para la organización social y la justa (fair) distribución de los bienes sociales. Con su interpretación de los principios de la justicia Rawls se propone atacar las desigualdades que surgen del propio diseño de la estructura básica de la sociedad, la cual favorecería a unos más que a otros. Los principios de la justicia se aplicarían entonces con la intención de remediar el hecho que dichas diferencias de entrada permitan que unos se vean beneficiados arbitrariamente. Es aquí donde ya se atisba la respuesta a la pregunta sobre las implicancias que tendría para la organización de la sociedad el establecimiento y adopción de los principios de la justicia. Las instituciones de la sociedad deberían estar dispuestas de modo tal que eviten en mayor medida las desigualdades arbitrarias producto la distribución natural o social de ventajas competitivas.

4. Una aproximación liberal al reconocimiento recíproco

Al inicio de esta presentación sostuve que la asignación de recursos económicos y riqueza no agotaban las exigencias distributivas de la concepción rawlsiana de la justicia social. Espero que dicha tesis haya quedado meridianamente justificada. De hecho solo si aceptamos la verosimilitud de ella es que resulta comprensible intentar tratar las demandas de reconocimiento a partir de lo que he llamado la concepción rawlsiana del reconocimiento recíproco. Esta concepción espera a ser algo más que un liberalismo de la tolerancia o de la no discriminación, espera convertirse en una sólida concepción liberal para enfrentar las demandas de reconocimiento y las políticas de la diferencia que tales demandas implican.

No cabe duda que las demandas de reconocimiento están asociadas, más que a exigencias de igualdad (formal) de trato, a demandas de respeto mutuo. En este sentido, y si atendemos por ejemplo a su etimología, el respeto es fundamentalmente una cuestión perceptual, es un modo de ver, así como el autorrespeto sería su modo reflexivo. Ahora bien, todo modo de ver es un interpretar, es un ver algo como algo. De este modo, el autorrespeto depende de una interpretación auto-perceptiva al interior de un marco perceptual. En el caso de Rawls dicho marco ha de estar soportado por la estructura básica de la sociedad y por cómo esta distribuye los bienes sociales. En este sentido, el autorrespeto podría no solo estar dañado porque los individuos fallan en tener apropiados pensamientos y emociones respecto de sí mismos, sino porque ellos fallan en tener una apropiada situación que les permita soportar/sustentar la construcción de un marco basal para una autovaloración positiva. En otras palabras, la mala distribución de los bienes sociales que estructuran las condiciones vitales de cada uno de los sujetos, junto con el no reconocimiento de esas demandas como reclamaciones legítimas, es lo que los llevaría a carecer de la confianza suficiente en que su plan de vida merece la pena llevarlo adelante, así como en una falta de confianza respecto de los medios que disponen para lograr sus metas. En esta línea, la propuesta de Rawls ofrece una vía de argumentación para satisfacer dichas demandas bajo una concepción de justicia como equidad. Bajo dicha concepción la noción de autorrespeto (*self-respect*) resulta central.

5. Bases sociales del autorespeto

Una de las cuestiones centrales que subyacen bajo las demandas de reconocimiento es la necesidad de tratar a las personas con igual respeto y consideración de modo que se genere en cada uno de nosotros el suficiente autorespeto y autoestima para que podamos llevar adelante el plan de vida que consideramos mejor. Es esta relevancia del autorespeto lo que llevó a Rawls a sostener que este era “quizás el más importante bien primario” (Rawls, 1971, 369 y 440), un bien que lexicográficamente permitiría organizar y jerarquizar el orden de importancia de los restantes bienes. Pero ¿qué entiende Rawls por autorespeto? Rawls caracterizó el autorespeto como teniendo dos aspectos. En primer lugar, implica el sentido que una persona tiene de su propio valor, es decir, su segura convicción de que su concepción del bien, su plan de vida, vale la pena llevarlo a cabo. En segundo lugar, el autorespeto implica la confianza necesaria en que mis habilidades son suficientes para llevar adelante el plan de vida que me he propuesto y, además, que su logro es realmente valioso. En ambos aspectos es fundamental que nuestros esfuerzos sean reconocidos y apreciados por nuestros asociados, ya que de lo contrario sería “imposible para nosotros mantener la convicción de que estos valen la pena” (Rawls, 1971, 441). Así, la relevancia que tiene el reconocimiento por parte de nuestros asociados –tanto de nuestra persona (*self-respect*) como de nuestras obras (*self-esteem*)– hace difícil pensar que Rawls haya querido defender una concepción individualista de la sociedad como algunos autores han tratado de señalar (Cf. Sandel, 1982, 61-65 y Taylor, 1994, 64).

Es tal la importancia que el autorespeto tiene en la configuración de las bases morales de la teoría de la justicia de Rawls que incluso él llegó a decir que sin autorrespeto “nada parece valioso de llevarse a cabo, o si algunas cosas tienen valor para nosotros, carecemos de la voluntad necesaria para luchar por ellas” (Rawls, 1971, 440). En otras palabras, el autorespeto se configura como uno de los requisitos esenciales en la determinación de la personalidad e identidad de los sujetos, identidad que estaría fuertemente anclada “no en los valores que el yo deriva de sí mismo, sino en los valores que sus asociados aceptan” (Alejandro, 1993, 79). Es por esta razón que Alejandro llega a decir que “el yo rawlsiano no es anterior a sus fines” (Alejandro, 1993, 79), y que los fines que mi plan de vida busca requieren la aprobación de mis pares para que confirmen su valor y, junto con ello, el sentido de mi propio valor.

Ahora bien, el hecho de que el autorespeto sea considerado como quizás el bien primario más importante es lo que lo convierte en uno de los elementos centrales de la justificación de los principios de la justicia, es decir, en uno de las bases morales de la teoría de Rawls. Visto desde esta perspectiva, el autorespeto es considerado como un componente esencial para que las personas puedan libremente perseguir alguna concepción de la vida buena, o vivir tan libre e igualmente como sea posible al interior de una sociedad política. De hecho Rawls llegó a considerar que el autorespeto podría funcionar como un índice para determinar el nivel de equidad y justicia de un sistema de prácticas sociales. Entendida de esta manera, su propuesta no dista mucho del modelo de estatus ofrecido por Fraser según el cual el objetivo no es valorizar las identidades de los grupos, sino más bien “superar la subordinación (*overcoming subordination*) por medio de la desinstitucionalización de patrones de valoración cultural que impiden la paridad en la participación y reemplazarlos por patrones que fomentan la paridad” (Fraser, 2000, 112). Lo que quiero señalar aquí es que la idea de “patrones institucionalizados de valor cultural” ofrecida por Fraser no dista mucho de la noción rawlsiana de “estructura básica de la sociedad”, en la medida en que a partir de una evaluación de esta última podríamos determinar el grado de justicia de las sociedades y valorar la equidad de los

principios que guían la distribución de los bienes primarios. Paralelamente podríamos también determinar la paridad de la participación en las instituciones sociales, elemento central en la propuesta de Fraser (Cf. Fraser, 2000, 115 y 2001, 32).

En síntesis, la noción de autorespeto juega un rol gravitante en la argumentación moral que conduce a Rawls a la elección de sus principios de justicia (Cf. Cohen, 2003, 109). Estos principios permitirían organizar la estructura básica de la sociedad de modo tal que posibilitarían llevar adelante mi plan de vida, actualizar mis capacidades y perseguir mi idea de bien. Pero como hemos visto, el autorespeto está fuertemente determinado por el tipo de relación que establezco con los otros miembros de la sociedad y por cómo ellos me reconocen, valoran y estiman. Como sostuvo Doppelt “el autorespeto requiere una dialéctica reciprocidad de aprecio social entre los miembros de la sociedad” (2009, 130). Rawls defenderá que el fundamento para que esto sea posible no puede ser solo un asunto de suerte o responsabilidad individual, sino que debemos abogar por una teoría liberal de la justicia, que asentada en la noción equidad distribuya las bases sociales del autorespeto. De este modo será posible hacerse cargo de las demandas de reconocimiento, así como de las condiciones sociales que posibiliten llevar adelante los planes de vida mediante los cuales cada uno de nosotros pueda llegar a ser el que espera ser.

Bibliografía

- Alejandro, R. (1993), “Rawls's Communitarianism”. *Canadian Journal of Philosophy* 9: 75-100.
- Cohen, J. (2003), “For a Democratic Society”, *The Cambridge Companion to Rawls*. Freeman, S. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press. 86-138.
- Doppelt, G. (2009), “The place of Self-respect in *A Theory of Justice*”. *Inquiry* 52.2: 127-154.
- Fraser, N. (2000), “Rethinking Recognition”, *New Left Review* 3: 108-120.
- _____ (2001), “Recognition Without Ethics? *Theory, Culture & Society* 18.2-3: 21-42.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2003), *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*, London/NewYork, Verso.
- Honneth, A. (1995), *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge, Polity Press,
- Rawls, J. (1965), “Justice as Fairness”. *Journal of Philosophy* 54.22: 653-662.
- _____ (1963), “The Sense of Justice”. *Philosophical Review* 72.3: 281-305.
- _____ (1968), “Distributive Justice: Some Addenda”. *Natural Law Forum* 13: 51-71.
- _____ (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1971.
- _____ (2009), *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin & Faith (with "On My Religion")*, Nagel, Th (ed.), Harvard, Harvard University Press.
- Sandel, M. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (1994), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.
- Young, I. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press.