ISSN: 1696-4713

REICE
RINACE
Revista Iberoamericana sobre
Calidad, Eficacia y Cambio en Educación

HACIA UN CONCEPTO DE JUSTICIA SOCIAL

F. Javier Murillo Torrecilla y Reyes Hernández Castilla

Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación
(2011) - Volumen 9, Número 4

http://www.rinace.net/reice/numeros/arts/vol9num4/art1.pdf

Fecha de recepción: 01 de septiembre de 2011
Fecha de dictaminación: 28 de septiembre de 2011
Fecha de aceptación: 01 de octubre de 2011

Mi voz tiene otra semántica, tiene otra música. Hablo de la resistencia, de la indignación, de la justa ira de los traicionados y de los engañados. De su derecho y de su deber de rebelarse contra las trasgresiones éticas de que son víctimas cada vez más. (Freire, 1997: 97)

Aunque el término Justicia Social tiene poco más de 150 años de existencia, no es exagerado afirmar que la historia reciente de la humanidad ha estado marcada por la lucha por su consecución. Así, por ejemplo, el filosofo español Julián Marías (1974: 7) afirmó que "el siglo XX no sería entendible sin ese término". Sin embargo, o quizá por ello, la única certeza que tenemos sobre el mismo, es su inexistencia en la realidad.

Efectivamente, el anhelo por una mayor Justicia Social surge, en primer lugar, por la nítida percepción de las múltiples y crecientes injusticias que nos rodean; pero también en la búsqueda de una mejor sociedad. El actual movimiento internacional de los Indignados, nacidos en gran medida bajo la inspiración de las palabras de Hessel (2010), es una muestra de que las tradicionales recetas ya no son suficientes.

Sin embargo, en ese término, que está en boca de todos y todos dicen trabajar por conseguirlo, se encuentran visiones de la sociedad y de la justicia radicalmente diferentes. Por lo que es necesario, desde un punto estrictamente científico, desentrañar cómo se está entendiendo y cuáles son sus implicaciones.

En este artículo, se busca hacer un trabajo de arqueología conceptual que se apoya y complementa con otros estudios más exhaustivos sobre el tema (Miller, 1976; Rafael, 2001, Fleischacker, 2004; Barry, 2005; Jackson, 2005) elaborados desde la filosofía política, pero que sirven para ayudarnos a entender mejor la aplicación de la Justicia Social a la Educación.

1. De Platón a Taparelli: Una primera aproximación histórica al concepto de Justicia

El concepto de Justicia (aún sin el adjetivo de social) tiene su origen en la República de Platón (2003). Y aunque su significado ha cambiado mucho en estos siglos trascurridos, su primigenia concepción ha marcado de forma clara su significado actual.

Como punto de partida, Sócrates y sus interlocutores, protagonistas de la *República,* definen justicia como "Ayudar a los amigos y dañar a los enemigos". Sin embargo, descontentos con esa primera aproximación, Sócrates decide construir su famosa ciudad, "kallipolis", (Καλλίπολις), para estudiar los orígenes de la justicia y la injusticia (Kamtekar, 2001). Allí, la describe en términos de proporción entre un sistema tripartito de apetito, pasión y razón. Concretamente, decía que la justicia se alcanza cuando se consigue un adecuado balance entre esos elementos, tanto en la ciudad-Estado como en el cuerpo.

Tras construir la ciudad utópica, Sócrates y sus interlocutores dedican el Libro VII a discutir sobre la educación necesaria para mantener la justicia dentro de sus muros. Así, la idea de Estado debería basarse en cuatro virtudes, las llamadas cardinales de la filosofía moral clásica: Prudencia, Fortaleza, Templanza y Justicia como virtud fundante. De esta forma, Platón asociaba Justicia con armonía social. No es un mal punto de partida.

Aristóteles, teniendo como referencia las ideas de Platón, intenta desentrañar el concepto de justicia y sus componentes en la obra clave *Ética Nicomaquéa* (Aristóteles, 2003). Allí reconoce como uno de ellos la Justicia Distributiva, propuesta que ha marcado el significado de Justicia Social hasta nuestros días. Entiende por Justicia Distributiva "dar a cada uno lo que le corresponde; es decir, en proporción a su contribución a la sociedad, sus necesidades y sus méritos personales", y se refiere a honores, salud y

bienes materiales. De esta forma, si se hace la distribución de las riquezas comunes, se hará según la razón que guarden entre sí las aportaciones particulares. Lo injusto consiste en estar fuera de dicha proporción. Junto a esta justicia distributiva, menciona la justicia conmutativa o correctiva, que restaura la igualdad perdida, dañada o violada, a través de una retribución o reparación regulada por un contrato.

Un tercer hito en esta breve revisión histórica del concepto de Justicia es Santo Tomás de Aquino. Este teólogo y filósofo italiano del siglo XIII entiende la Justicia como la Ley Natural. En su Summa Theologiae define a la justicia como "el hábito por el cual el hombre le da a cada uno lo que le es propio mediante una voluntad constante y perpetua". Distingue el sentido general y particular de la justicia (Santo Tomás de Aquino, 2002). En un sentido general, la justicia es la virtud por la cual una persona dirige sus acciones hacia el bien común. Cada virtud, explica Santo Tomás, "dirige su acto hacia el mismo fin de esa virtud". La justicia es "distinta de cada una de las otras virtudes porque dirige todas las virtudes del bien común". La justicia sobresale, en primer lugar, entre todas las virtudes porque apunta a la rectitud de la voluntad por su propio bien en nuestras interacciones con los demás. Todas las demás virtudes funcionan ya sea internamente o hacia los demás. En el primer caso, son dirigidas hacia el bien del individuo actuante como un acto de auto-perfección como, por ejemplo, la prudencia y la fortaleza. En cambio, la valentía puede dirigirse hacia los demás sólo en circunstancias especiales y extraordinarias, como en la guerra o en casos donde el peligro atípico esté presente (Berchams, 2003; Yon, 2005).

De esta forma, la definición clásica de justicia elaborada por Aristóteles y desarrollada por Santo Tomás de "dar a cada uno lo suyo" sirvió como base al pensamiento social cristiano en la elaboración de su propio planteamiento de Justicia Social, a partir del cual pueden comprenderse las nociones de los derechos (como tener derecho a), y por tanto, la valoración de una conducta correcta y de lo correcto de una situación. Es decir, lo que a una persona le corresponde, lo que es suyo, es a lo que la misma tiene derecho. Estas acciones, dirigidas a asegurar a una persona lo que le es propio, constituyen la conducta correcta. Y es una situación justa, por ende, el estado final de cosas en el que a la persona se le ha dado lo que le es propio a través de la conducta correcta de otros que la hicieron posible. La justicia siempre se dirige hacia el bien de otro, hacia el bien común. En la tradición católica, la justicia así indicada también se le ha llamado justicia general, justicia legal y justicia social.

Santo Tomás, además, distingue dos tipos de justicia: la justicia distributiva y la justicia conmutativa. La justicia distributiva implica una obligación de distribuir los bienes proporcionalmente de acuerdo con la contribución de cada persona a la sociedad. Gobierna la relación entre la comunidad como un todo, supervisada por el Estado en su jurisdicción, y cada persona individual en la comunidad. La justicia conmutativa, por su parte, gobierna las relaciones entre las personas. Depende de la igualdad básica de las partes de un acuerdo. La habilidad de intercambiar libre y abiertamente es un factor importante en la distribución justa de los bienes de la sociedad. De esta manera, la justicia distributiva es tanto un prerrequisito como un resultado de la justicia conmutativa.

2. Utilitarismo y Contractualismo como teorías fundantes de la visión actual

Aun sin centrarse específicamente en el tema de la Justicia, dos corrientes filosóficas han marcado, por acción o por reacción, el concepto actual de Justicia Social, ellas son el Utilitarismo y el Contractualismo.

Filósofos del siglo XVIII como David Hume (1739, 1751), Adam Smith (1975) o Bentham (1789), o del XIX como John Stuart Mill (2010) defendieron la teoría moral Utilitarista. Así, basan sus ideas en el siguiente

principio: "la mejor acción es aquella que procura la mayor felicidad al mayor número y la peor acción la que, del mismo modo, otorga miseria" (Hutcheson, 1725: 8). Los grandes pensadores utilitaristas eran teóricos sociales y economistas, cuya doctrina moral pretendía satisfacer las necesidades de sus más vastos intereses y ajustarse a un esquema general. Su idea base es que cuando las instituciones más importantes de la sociedad están dispuestas de tal modo que obtienen el mayor equilibrio neto de satisfacción distribuido entre todos los individuos pertenecientes a ella, entonces la sociedad está correctamente ordenada y es, por tanto, justa.

El utilitarismo defiende como principio de justicia la maximización de la utilidad del colectivo: así como el bienestar de una persona resulta de la suma de sus placeres, también el bienestar de cualquier grupo de personas puede ser entendido como la suma de los placeres de sus integrantes. En ese sentido, Sen y Williams (1982) lo definen como la combinación de tres elementos: en primer lugar, el *consecuencialismo,* entendido como las líneas de acción, las cuales deben elegirse sobre la base de los estados que de ellas resultarían como producto, lo que el juicio de una acción no contempla *quién hace qué a quién* sino solamente las eventuales consecuencias que implica. Por otro lado, el *bienestarismo* implica la evaluación de los estados sociales atendiendo al bienestar, la satisfacción o la obtención de aquello que las personas prefieren, de modo que toda la información relevante para la toma de una decisión social se reduce a la utilidad que las personas involucradas obtienen en un estado social dado. Y, por último, *sum-ranking* en el que se juntan todas las unidades de utilidad en una masa total y única, en el proceso se pierden las identidades y la individualidad de las personas así como las características distributivas de la utilidad. Con todo ello, el utilitarismo, en esencia, propugna la elección de una acción en función de sus consecuencias y una valoración de las consecuencias en términos de bienestar. Para estos autores, de lo que se trata es de convertir la moral en ciencia positiva, capaz de permitir la transformación social hacia la felicidad colectiva.

Un elemento que Rawls (1971) destaca de la visión utilitaria de la justicia es que no importa, excepto de manera indirecta, ni cómo se distribuya esta suma de satisfacciones entre los individuos, ni cómo un hombre distribuye sus satisfacciones en el tiempo. La distribución correcta en cada caso es la que produce la máxima satisfacción, así de sencillo. La sociedad tiene que asignar sus medios de satisfacción, cualesquiera que sean, derechos y deberes, oportunidades y privilegios, y diversas formas de riqueza, de tal modo que, si puede, obtenga este máximo. Pero, en sí misma, la distribución de satisfacciones es mejor que ninguna otra, excepto en el caso en que una distribución más igualitaria sea preferida a romper vínculos.

La otra gran corriente filosófica de los siglos XVII a XIX que deja una gran influencia en la concepción actual de Justicia Social es el Contractualismo, la teoría del Contrato Social. Thomas Hobbes (1996), John Locke (2003), Jean-Jacques Rousseau (1964) e Immanuel Kant (2005) son algunos de sus representantes clave.

En esencia, la teoría defiende que los seres humanos acuerdan un contrato social implícito para vivir en sociedad, lo que les otorga ciertos derechos a cambio de abandonar la libertad de la que dispondrían en el "estado de Naturaleza". En este estado, o situación inicial, los hombres son libres, iguales e independientes (Locke, 2003), pero no habría trabajo, ni agricultura, ni cultura, ni transporte, la vida de los hombres sería solitaria y peligrosa, dado que existiría el riesgo permanente de ser asaltado o morir asesinado. La opción es establecer un contrato que funde un orden social o civil que atienda exclusivamente a suplir esas carencias del estado de naturaleza, es decir, aplicar una justicia o una autoridad que diga, en caso de choque entre dos individuos, qué se debe hacer.

Con ello, siempre que cierta cantidad de hombres y mujeres se unen en una sociedad, renunciando cada uno de ellos al poder ejecutivo que les otorga la ley natural en favor de la comunidad allí, y sólo allí, habrá una sociedad política o civil. Mediante un acuerdo entre los hombres y mujeres establecerían un contrato social, cuyas cláusulas serían los derechos y deberes que permiten al hombre vivir en sociedad; los derechos y deberes no son inmutables o naturales, los hombres pueden cambiar los términos del contrato si así lo desean. Pero un mayor número de derechos implica mayores deberes; y menos derechos, menos deberes. Desde esa perspectiva, es el Estado la institución creada para hacer cumplir con el contrato.

Partiendo de estas ideas, algunos contractualistas ven la Justicia de diferente forma. Así, para John Locke no existe justicia imparcial que garantice los derechos naturales, dado que ésta surge de las leyes dadas por ese contrato. Para Rousseau (1964), por su parte, la justicia no puede definirse solo como una igualdad formal sino como el ejercicio de la libertad, que demanda, además, una serie de condiciones de igualdad material, o si se quiere económica y social. El concepto de contrato es una ley que une los derechos y los deberes con el fin de conducir la justicia a su objeto. Por otro lado, Kant (2005) no examina la justicia como una virtud específica. Elabora una ética autónoma en la que se deben cumplir tres criterios: la auto-obligación, la incondicionalidad y la universalidad. De esta forma, el comportamiento se ajusta a diferentes criterios impuestos: actuar por deber, contra el deber y en función de los fines, es decir, para conseguir algo. Con ello, los calificativos morales solo pueden adjudicarse al hombre y no a los hechos. El hombre es el único digno de ser bueno o malo, justo o injusto, pues ello depende de un acto voluntario. Su comportamiento es moral y justo cuando hace lo que debe hacer obedeciendo a una ley universal. En definitiva, Kant supedita el conocimiento científico al servicio de la moral y se educa para realizarse y mejorarse.

Estas ideas contractualistas están en la base posteriores planteamientos sobre la Justicia Social, fundamentalmente en Rawls (1971). Pero también son la base para que, por ejemplo, Martha Nussbaum (2006) critique con dureza, aunque sin alejarse de los planteamientos contractualistas, la idea de que los hombres en estado original sean libres, iguales e independientes, por lo que ello deriva en la concepción de justicia para, por ejemplo, las personas con discapacidad basándose en la importancia de tener cierta igualdad de facultades.

3. Lo social de la Justicia

No fue hasta mediados del siglo XIX cuando se utiliza por primera vez el término de Justicia Social, en boca de Luigi Taparelli d'Azeglio, sacerdote jesuita italiano. En su obra Saggio teoretico di dritto naturale, appoggiato sul fatto (Ensayo teórico sobre el derecho natural apoyado en los hechos), publicado en 1843, en Livorno, Italia, señala lo siguiente: "...la justicia social debe igualar de hecho a todos los hombres en lo tocante a los derechos de humanidad,..." (Taparelli, 1949). Términos e ideas que fueron retomados apenas unos años después por Antonio Rosmini-Serbati en La Costitutione Civile Secondo la Giustizia Sociale (1948).

Taparelli fundó sus ideas en una renovación del pensamiento tomista y consideró que la justicia social era diferente tanto de las nociones de justicia conmutativa como de la justicia distributiva, propia, como hemos visto, del pensamiento aristotélico-tomista.

La expresión "Justicia Social" se generalizó en las últimas fases de la Primera Revolución Industrial, y la idea era aplicarla a los conflictos obreros que se extendieron a raíz del establecimiento del maquinismo y la sociedad industrial. Bajo este sistema económico irá evolucionando y no será ajena a los mecanismos de desarrollo de la economía. Su puesta en práctica se basó en el crecimiento económico generado por la sociedad industrial y, entre ésta, de modo especial, por la economía de mercado. Nació bajo el signo de la protección, objetivada en la clase trabajadora explotada, para más tarde aspirar a corregir todos los defectos provocados por el sistema capitalista. De manera, la Justicia Social creció al amparo de unas premisas motivadas por la injusticia económica.

Tuvieron que transcurrir varias décadas para que el término Justicia Social volviera a ser utilizado, concretamente en los "*Fabian Essays in Socialism*" de 1889. Estos textos suponen la base de los llamados socialistas fabianos en Inglaterra y consideran que la justicia social desempeña el papel de finalidad ética por excelencia, para guiar la evolución social mediante cambios no revolucionarios hacia un sistema de socialdemocracia. A partir de aquí, fue adoptado por los partidos socialdemócratas, principalmente en Inglaterra, Francia y Argentina.

En 1919 se crea la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que incorpora la noción de justicia social a su Constitución, en la primera frase, como fundamento indispensable de la paz universal: "Considerando que la paz universal y permanente sólo puede basarse en la justicia social..." (Constitución de la Organización Internacional del Trabajo -OIT-, 1919).

En 1931, la noción de justicia social se incorpora plenamente a la Doctrina social de la Iglesia Católica, al utilizarla el papa Pío XI en la Encíclica *Quadragesimo anno*. Para Pío XI, la justicia social es un límite al que debe sujetarse la distribución de la riqueza en una sociedad, de modo tal que se reduzca la diferencia entre los ricos y los necesitados:

> *A cada cual, por consiguiente, debe dársele lo suyo en la distribución de los bienes, siendo necesario que la partición de los bienes creados se revoque y se ajuste a las normas del bien común o de la justicia social, pues cualquier persona sensata ve cuán gravísimo trastorno acarrea consigo esta enorme diferencia actual entre unos pocos cargados de fabulosas riquezas y la incontable multitud de los necesitados. (Pío XI, 1931)*

La aparición en las primeras décadas del siglo XX del constitucionalismo social, el Estado de bienestar y el derecho laboral, son cuestiones que rápidamente se vincularon con las ideas de justicia social.

4. Aproximaciones actuales al concepto de Justicia Social

Tres grandes concepciones de Justicia social conviven en la actualidad: Justicia Social como Distribución (Rawls, 1971; Nussbaum, 2006; Sen 2010), Reconocimiento (Collins, 1991; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2008) y Participación (Young, 1990; Miller, 1999; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2008). El primero está centrado en la distribución de bienes, recursos materiales y culturales, capacidades; el segundo en el reconocimiento y el respeto cultural de todas y cada una de las personas, en la existencia de unas relaciones justas dentro de la sociedad; y el tercero está referido a la participación en decisiones que afectan a sus propias vidas, es decir, asegurar que las personas son capaces de tener una activa y equitativa participación en la sociedad. Obviamente, no son conceptos independientes, sino que comparten muchos de sus planteamientos. Así, por ejemplo, la marginación económica está normalmente asociada al clasismo, lo que es un ejemplo de no reconocimiento material; lo mismo se puede decir de los que son discriminados por razones de etnia, género, capacidad u otras dimensiones culturales, que sufren

con mayor probabilidad explotación económica. Veamos con más detalle estos conceptos y su implicación en la educación.

4.1. Justicia como distribución

La Justicia Distributiva está basada en el modo en que los bienes primarios se encuentran distribuidos en la sociedad (Rawls 1971; Beauchamp, 2001). Sus principios, que delimitan la apropiada distribución de los beneficios y los lastres en la sociedad, son los siguientes:

- Justicia igualitaria (*Equal-share-based*): a cada persona una parte igual. Aunque esta idea puede resultar inicialmente sencilla, la principal dificultad que entraña es que las personas comienzan con diferentes beneficios y lastres sociales. No son iguales en todos los aspectos, de modo que la igualdad en la distribución de los bienes sociales acarreará desigualdades inmerecidas; dichas desigualdades podrían evitarse mediante la redistribución, por medios tales como la tributación redistributiva y un sistema de bienestar social.
- Justicia según la necesidad (*Needs-based*): a cada persona de acuerdo con sus necesidades individuales; de tal forma que los que tienen más necesidades de un bien deben poseer asignaciones mayores. Este principio demanda una redistribución de los bienes sociales cuando ésta sea necesaria para satisfacer las necesidades humanas básicas. Así, exige una redistribución de los bienes sociales para impedir que las personas vivan en condiciones de desventaja social y material significativas por causas ajenas a su voluntad.
- Justicia según el mérito (*Merit-based*): a cada persona según sus méritos. Según este planteamiento los que más contribuyen a la generación de beneficios sociales y de riqueza deben tener también una mayor proporción de los mismos (Beauchamp, 2001). Desde esta forma, la ideología liberal defiende que el mismo es la base de la generación de riqueza y el trabajo contributivo, dado que aporta un incentivo para lo que más aportan. Las diferencias entre los individuos que son relevantes para la distribución diferencial de los bienes sociales es su propia contribución a la generación de beneficios sociales.

A estos tres principios habría que añadirle un cuarto:

- El principio de diferencia, según el cual las desigualdades sólo se pueden justificar si benefician a los más desaventajados, ya que de lo contrario no son lícitas. Rawls (2001:123) entiende que este concepto debe ir en beneficio de los menos aventajados, sirviéndose del principio de compensación y de las políticas de discriminación positiva, de modo que las desigualdades naturales o de nacimiento sean compensadas.

Es interesante que para Rawls, el "padre" de este planteamiento desde una concepción moderna, lo que deben estar distribuidos son los bienes primarios; entiende como tales las "cosas que necesitan los ciudadanos en tanto que personas libre e iguales" (Rawls, 2001: 177), y propone una lista no taxativa de esos bienes primarios:

- Derechos y libertades básicas;
- Libertad de desplazamiento y de elección de ocupación;
- Poderes y prerrogativas de los puestos y cargos de responsabilidad en las Instituciones políticas y económicas;

- Ingreso y riqueza;
- Bases sociales de respeto a sí mismo.

Según el autor, esta lista de bienes primarios puede ampliarse "siempre y cuando se respete el límite de la justicia como imparcialidad y el límite de la simplicidad y disponibilidad de información" (Rawls, 1993: 178). Sin embargo, la ampliación de la lista también debería respetar el espíritu de los cinco bienes enumerados, y que no son fines, sino medios.

4.1.2. Enfoque de las capacidades

El economista indio Amaryta Sen, con su famosa pregunta ¿igualdad de qué?, introdujo el exitoso enfoque de capacidades. Sen critica la teoría de la justicia distributiva antes descrita, por ser demasiado instrumental. En su texto "*Inequality Reexamined*" (Sen, 1992), plantea que la idea de la justicia se encuentra en las libertades reales que gozan los individuos.

El autor declara su reconocimiento a la teoría de la justicia como imparcialidad de Rawls, pero sostiene que la atención en las posesiones de medios para la libertad (como por ejemplo, los bienes primarios) no pueden proporcionar las comparaciones interpersonales que constituyan una base informacional de la justicia (Sen, 1992: 110). Para esta autor, las exigencias individuales han de ser consideradas no por los medios sino por las libertades de que gozan realmente para elegir entre alternativos modos de vivir. Esta es la libertad real de una persona y se representa por su capacidad para conseguir combinaciones alternativas de realizaciones o haceres y estares (Sen, 1992, 2009). Esta es la diferencia entre Sen y Rawls. Mientras este último se centra en los medios para lograr los fines deseados por los individuos, Sen fija su atención en la libertad real de las personas concebida como la capacidad de lograr realizaciones, lo que constituye un fin para cada persona.

Sen acepta el primer principio de justicia planteado por Rawls referido a la Justicia igualitaria, así como de la igualdad de oportunidades señalada por la primera parte del segundo; la segunda parte del segundo principio de justicia de Rawls indica que sólo se admitirán políticas públicas que traten a las personas de forma desigual si benefician a los más desfavorecidos. Y de nuevo se pregunta: ¿Desfavorecidos en qué? El argumento del economista es que no se deben considerar solamente recursos (los bienes primarios de Rawls), sino más bien las capacidades y libertades reales en distintos ámbitos.

De esta forma, Sen (1992) considera que el enfoque de Rawls es insuficientemente igualitario. A su juicio, una propuesta de equidad no debería concentrarse en la igualdad de bienes primarios como sugiere Rawls (pero tampoco en la igualdad de recursos como propone Dworkin, 1981). Los bienes primarios y los recursos son importantes como medios para obtener funcionamientos importantes, pero el problema de concentrarnos en estos instrumentos es el "olvido" que se realiza, al no tener en cuenta las distintas capacidades de los individuos para transformarlos en funcionamientos. De forma explícita señala:

> *Los recursos de que dispone una persona o los bienes que alguien tiene pueden ser indicadores muy imperfectos de la libertad de que realmente disfruta la persona para hacer esto o ser aquello [...] las características personales y sociales de distintas personas, que pueden variar ampliamente, pueden llevarnos a variaciones interpersonales considerables en la transformación de recursos y bienes elementales, en realizaciones [...]. El cambio de atención en la filosofía política contemporánea, tal como ocurre en las teorías de Rawls, hacia comparaciones interpersonales basadas en los recursos puede verse claramente como un paso hacia una mayor atención a la libertad. Pero estos cambios son esencialmente insuficientes.* (Sen, 1992: 51-52)

Sen (1992, 2009) es consciente de que su concepto capacidad necesita alguna precisión sobre los funcionamientos que la "sociedad" considera básicos. Por eso, establece que el condicionamiento de que se evalúe el bienestar en función de las capacidades y funcionamientos no implica que todos los tipos de capacidades sean igualmente valiosos, ni tampoco que cualquier capacidad deba tener algún valor al evaluar el bienestar de un individuo. Para él, lo importante de su enfoque es que exige que examinemos el valor de los procedimientos y las capacidades, en vez de atender sólo a los medios necesarios para tales realizaciones y libertades.

> *Si la evaluación de la justicia distributiva nos requiere tomar nota de las oportunidades reales de un individuo para la búsqueda de sus objetivos, entonces no es adecuado concentrar la atención en los ingresos, o a los bienes primarios, o sólo a los placeres y deseos. Las verdaderas capacidades de una persona deben, directa o indirectamente, ser contabilizadas con las desventajas y problemas de un individuo. Esto es debido a que algunos de nosotros hemos pensado que es necesario ir más allá de las teorías de justicia más viejas, y de enfocarse en las capacidades por sí mismas cuando se evalúa la justicia distributiva y lo justo.* (Sen, 2002: 5)

Una visión complementaria del enfoque de las Capacidades es aportada por la profesora estadounidense Martha Nussbaum (2000, 2006) desde la Filosofía Política. Esta autora parte, como Sen, de las ideas de Rawls, cuyos planteamientos considera como la teoría política más sólida y útil para abordar problemas contemporáneos. Sin embargo, sus aportaciones nacen como crítica al Contractualismo, situado en la base de los planteamientos de rawlianos. En su obra fundamental, *Las fronteras de la justicia* (Nussbaum, 2006), aborda esa crítica a partir de tres elementos que éste deja de lado (lo que ella llama los tres problemas no resueltos de la justicia): la justicia hacia las personas con discapacidad, a las relaciones internacionales, y al tratamiento de los animales no humanos. Entiende que el enfoque de las capacidades ofrece una alternativa más adecuada.

Según los planteamientos de Rawls, los individuos que participan en la elección de los principios de justicia en la posición original han ser independientes y tener cierta igualdad de facultades. Sólo de esa forma estarán en condiciones de aplicar las consideraciones de justicia. Efectivamente, la base del contractualismo es que para establecer un acuerdo, para que las personas puedan negociar, deben tener dotes y facultades personales dentro de los márgenes de la normalidad. Con ese planteamiento, una vez elegidos los principios que determinan la estructura básica de la justicia social, es en el nivel legislativo cuando se tienen en consideración peculiaridades personales como las discapacidades físicas y mentales, no tenidas en cuenta en el nivel de los principios.

Defiende que este procedimiento es injusto hacia las personas con discapacidad dado que, por una parte, no parece correcto excluir a los discapacitados de la posición original. Es cierto que algunas personas en situación de discapacidad mental no podrían formar parte de la deliberación original, pero al tenerlos en cuenta sólo en un segundo momento, la legislación y las medidas que atienden a sus limitaciones parecen ser asunto de caridad, no de justicia básica, con lo cual se los trata como ciudadanos de segunda. Pero, también aduce que, a pesar de las condiciones de equidad o imparcialidad impuestas por el velo de ignorancia es, en este caso, injusto.

La negociación está concebida según el modelo de la elección económica o racional, que pretende simplemente maximizar los objetivos personales: obtener beneficios de la cooperación, normalmente económicos. De esta forma, dentro de las preferencias y las motivaciones más fundamentales de la acción y, por tanto, de la elección de los principios más básicos de justicia, parece improcedente excluir el bienestar y la felicidad de los otros. Y para que las necesidades de los discapacitados estén presentes

desde el principio, así como la simpatía, la sociabilidad y la preocupación por los otros, es necesario no concebir la justicia social como el resultado de un pacto (es decir, abandonar la estrategia contractualista) a partir del bienestar de los individuos y la atención a sus necesidades y capacidades más básicas.

De ahí la esencia del enfoque de las capacidades, considerar las dimensiones fundamentales de la vida de las personas como el criterio fundamental de la justicia social. De acuerdo con esta teoría, el ordenamiento económico, social y jurídico es justo o injusto no por ser objeto de un contrato original, sino por facilitar a las personas las capacidades básicas para llevar una vida plena, a partir de sus necesidades y características personales. Con ello Martha Nussbaum (2006), que empezó a analizar los conceptos de Sen, continuó trabajando de manera independiente y elabora una lista de las capacidades básicas que conforman su teoría, entendidas como el conjunto de funcionamientos que son factibles para una persona, pudiendo elegir. Las denomina las diez capacidades funcionales humanas centrales:

1. Vida. Toda persona debería ser capaz de llevar una vida de una duración normal.
2. Salud corporal. Tener adecuadas condiciones de salud, alimentación y vivienda.
3. Integridad corporal. Gozar de libertad de movimientos y seguridad. Estar a salvo de la violencia sexual, de género, de abusos sexuales. De disfrutar de la satisfacción sexual y elección en materia de reproducción.
4. Sentidos, imaginación y pensamiento. Recibir una educación que permita desarrollar estas capacidades y un ambiente de libertad para manifestar gustos y creencias. Utilizar la mente con garantís de usar la libertad de expresión, política artística y de culto religioso.
5. Emociones. Capacidad de amar, de estar agradecido en las diversas formas de asociación humana. Tener vínculos afectivos con cosas y personas ajenas a nosotros mismos. Supone la capacidad de desarrollarse emocionalmente.
6. Juego. Ser capaz de jugar y reír.
7. Razón práctica. Ser capaz de formular una concepción del bien y un plan de vida e iniciar una reflexión críticas sobre la planificación de la vida. Supone la protección de la libertad de conciencia.
8. Afiliación. Capacidad de vivir con otros, de establecer relaciones sociales, de ser respetado y no discriminado. Ser capaces de vivir con otros hacia otros , reconocer y mostrar interés por otros seres humanos y comprometerse en diversas de formas de interacción social. Ser capaces de ser tratados como seres dignos cuyo valor es idéntico al de los demás. Ello implica protección contra la discriminación por motivo de raza, sexo, orientación sexual, religión, casta, etnia u origen nacional.
9. Control sobre el propio ambiente. Gozar de oportunidades de participación política, derechos de propiedad y del trabajo. Desde el punto de vista político ser capaz de participar eficazmente en las decisiones políticas, junto con la libertad de expresión y de asociación. Y, por otro, desde el material, ser capaces de poseer propiedades no solo de manera formal sino de una oportunidad real en base de igualdad con otros. Tener derecho de búsqueda de empleo en condiciones de igualad con otros.
10. Otras especies. Ser capaz de respetar a los animales, las plantas y demás especies del mundo natural.

La propia Nussbaum denomina su enfoque como neoratistotélico. Su planteamiento identifica una idea del ser humano como ser libre y digno. Mientras que el enfoque de Sen se considera más neokantiano. Esta filosofa habla de diez capacidades relacionadas con la educación, aunque algunas de ellas no están tan directamente ligadas sino quizás de un modo más amplio con la participación.

4.2. Justicia como reconocimiento

El segundo gran planteamiento es lo que se ha llamado la Justicia Relacional (o cultural), definido como ausencia de dominación cultural, no reconocimiento e irrespeto (Fraser, 1997; Fraser y Honneth, 2003).

Como señala Fraser (1997), las reivindicaciones de justicia social en el mundo actual parecen dividirse en dos tipos cada vez más claros. El primero, quizá el más afamado, hace referencia a las de redistribución, reivindicando una distribución más justa de bienes y recursos. Como ejemplos, tenemos las reivindicaciones de la redistribución Norte-Sur. Hoy en día sin embargo, es posible encontrarse con un segundo tipo de reivindicaciones de justicia social en las llamadas "políticas de reconocimiento". Aquí el objetivo que resulta más viable es un mundo que acepte las diferencias de un modo amistoso, en donde el asimilar las normas culturales dominantes o de la mayoría ya no tenga el precio de un respeto igualitario. Se nos presenta efectivamente lo que es entendido como una elección: o redistribución o reconocimiento; o política de clase o política de identidad; o igualdad o diferencia; o pluriculturalismo o igualdad social. Son antítesis falsas.

La valoración de las minorías étnicas, raciales y sexuales intentan desarrollar un nuevo paradigma de la justicia que sitúa al reconocimiento en su centro. El ascenso de la política de Identidad ha cambiado el foco de las reivindicaciones de la redistribución igualitaria. El distanciamiento generalizado de la política cultural respecto de la política social y de la política de la diferencia respecto a la política de la igualdad ha llevado a una polarización. Sin embargo, Fraser sostiene que son falsas antítesis, puesto que se exige tanto la redistribución como el reconocimiento. Hay que integrar los aspectos emancipadores de las dos problemáticas. Consiste en idear una orientación política programática que integre lo mejor de la política de la redistribución y lo mejor de la política del reconocimiento.

El término "reconocimiento" tiene su origen en la filosofía hegeliana y, de manera más específica, de la fenomenología de la conciencia. Desde esta perspectiva, el reconocimiento señala una relación recíproca ideal entre personas, en la que cada uno contempla al otro como su igual y a su vez como separado de sí mismo. Esta relación se compone de la subjetividad: donde cada uno se convierte en ser individual sólo en la medida en que reconoce al otro sujeto y es reconocido por él.

En esa idea, el filósofo político estadounidense Michael Walzer (1983), partiendo de una crítica a la idea de igualdad, habla de las "esferas de justicia", afirmando que de cualquier situación de igualdad pueden surgir desigualdades que será preciso reprimir, y que de esta represión nacerá una desigualdad entre los que posean el poder de represión y aquellos que no lo posean. De este modo, el problema no es la desigualdad, sino la dominación. Y hay que tener en cuenta que para que exista justicia ningún bien social debe ser utilizado como medio de dominación.

Las diferencias entre esta concepción de Justicia como reconocimiento y de Justicia Distributiva pueden ser resumidos por la propia Nancy Fraser (1997) en cuatro elementos:

1. Los dos enfoques asumen concepciones diferentes de injusticia: la estructura económica de la sociedad (marginación, explotación y privación); o injusticias culturales vinculadas a procesos de representación, interpretación y comunicación.

2. Proponen diferentes tipos de soluciones. En el enfoque de la redistribución el remedio de la injusticia es algún tipo de reestructuración económica. Mientras que en el enfoque del reconocimiento la solución es el cambio cultural o simbólico o la reevaluación ascendente de las identidades no respetadas o sus productos culturales.
3. Asumen concepciones diferentes de las colectividades que sufren la injusticia. En el enfoque de la redistribución, los sujetos colectivos de injusticias son clases o colectividades definidas por el mercado o los medios de distribución. La marginación habla de grupos de estratos en terminología de Weber más que a las clases sociales de Marx. Mientras que el enfoque del reconocimiento se refiere al reconocimiento en relación con el género, la sexualidad, etc.
4. Las diferencias de grupo se ven desde el primer enfoque como diferenciales de injusticia, ligadas a estructuras socialmente injustas y por tanto se deben abolir. Frente al enfoque interpretativo está vinculado a una jerarquía de valores y requieren reevaluar los rasgos devaluados.

La profesora Fraser critica ambas posiciones pues describe que las injusticias pueden ser claramente bidimensionales como la raza o la clase social. Reflexiona sobre una "tercera vía", una nueva constelación de la cultura política donde la redistribución y el reconocimiento convergen a causa de la aceleración de la globalización económica y debido al descentramiento del marco nacional como referencia (Fraser y Honeth, 2003). Se plantea ¿cómo elaborar un marco integrador de ambos paradigmas? Es en el enfoque integrador en el que se puede satisfacer los requisitos de la justicia para todos.

4.3. Justicia como participación

La tercera concepción actual de Justicia Social hace referencia a la Participación. Así, sugiere que la Justicia implica la promoción del acceso y la equidad para asegurar la plena participación en la vida social, especialmente para aquellos que han sido sistemáticamente excluidos sobre la base de su etnia, edad, género, habilidad física o mental, educación, orientación sexual, situación socioeconómica u otras características del grupo de pertenencia (Bell, 1997; Hartnett, 2001). De esta forma, la Justicia Social se asienta sobre la convicción de que todos los seres humanos tienen derecho a un trato equitativo, a un apoyo para alcanzar sus derechos humanos y a una distribución justa de los recursos sociales.

En este sentido, esta idea de justicia se fundamenta en la redistribución de bienes primarios, sin embargo considera que no es suficiente con el mero reparto de bienes materiales, sino que también resulta imperativo difundir otros "bienes" asociados. La igualdad de oportunidades, el acceso al poder, la posibilidad de participar en diferentes espacios públicos o el acceso al conocimiento son algunos de estos otros "bienes". De tal forma que la distribución de materiales y de reconocimiento son, sin duda, nociones de justicia. Por ello se ha de ampliar este planteamiento y entender la justicia social como un procedimiento o proceso en la medida se convierte en una herramienta para lograr una justicia distributiva y un reconocimiento político.

Honneth (2003) considera que una de las formas de falta de respeto o minusvaloración de las personas está directamente relacionada con la participación democrática. De modo que los ciudadanos sin ésta se encuentran directamente y estructuralmente excluidos de determinados derechos otorgados por la propia sociedad. El hecho de experimentar la negación de estos derechos conlleva la falta de consideración propia y de respeto hacia uno mismo. En estas circunstancias se merma la capacidad de relacionarse como un igual poseyendo los mismos derechos que los demás ciudadanos. Para Honneth existe un

vínculo claro entre la ausencia de respeto y reconocimiento y la falta de participación en la comunidad amplia y sus instituciones.

Esta conexión es igualmente evidente para Iris Marion Young (1990), la cual considera que el enfoque de Justicia Social necesita una perspectiva más extensa acerca la eliminación de la opresión y dominación institucional. Por lo que cualquier enfoque sobre justicia debe estar centrado en los procesos políticos pues conllevan gran variedad de injusticias. Ello incluye tanto la injusta distribución de bienes como la injusta distribución del reconocimiento social. Insiste en situar a la justicia en las normas y los procedimientos de acuerdo con el lugar donde se toman las decisiones. Young (1990) afirma :

> *La idea de la justicia subraya… los elementos procesuales de la participación en la deliberación en los procesos de toma de decisiones. Para que una norma sea justa, todo el mundo que la aplica debe tener la oportunidad de ser considerado con una voz eficaz y debe tener la posibilidad de estar de acuerdo con ella sin coacción. Para que una condición social sea justa, debe permitir a todos satisfacer sus necesidades y ejercer su libertad; así la justicia requiere que todos puedan expresar sus necesidades.* (Young, 1990: 125)

En este sentido, Young subraya que el principal elemento para lograr la justicia distributiva y de reconocimiento de la diferencia se sitúa en las estructuras de toma de decisiones. Defiende un procedimiento democrático como condición básica de la justicia social. Del mismo modo, Carol Gould (2004) insiste en considerar "la diferencia" en la vida pública como un radical incremento de oportunidades de participación en los diferentes contextos de la actividad común. Para el desarrollo personal es necesario tener la posibilidad de ocuparse de la realización de actividades comunes, así como tener iguales derechos para participar en la determinación de estás actividades.

Young aboga por un modelo de *democracia comunicativa.* La participación necesita ejercerse en diferentes instituciones tanto sociales como culturales, en contextos políticos y de gobierno. Esta perspectiva discursiva reclama un modelo más democrático compatible con una gran variedad de nociones de justicia tanto teóricas como prácticas. En este sentido, incrementar la participación supone mejorar las posibilidades de desarrollar una justicia de distribución y de reconocimiento. Este concepto de Justicia Social como "participación" o como procedimiento indica una nueva perspectiva de Justicia Social que complementa a las de "distribución" o "reconocimiento".

5. Ideas finales: La Justicia Social como Verbo

En esta breve revisión diacrónica sobre el concepto de justicia social, la primera impresión que del mismo se saca es su complejidad, su evolución en el tiempo, y su carácter multidimensional y multidisciplinar, pero también su fuerte componente ideológico.

Como hemos visto, los planteamientos de Platón sobre Justicia como armonía, pero sobre todo de Aristóteles con la idea de Justicia Distributiva (dar a cada uno lo que le corresponda), que luego retomó Santo Tomás de Aquino, han sido la base de la actual concepción de Justicia Social.

Los contractualistas ayudaron a consolidar los planteamientos del filósofo-político John Rawls que, con su obra *Teoría de la Justicia* (Rawls, 1971), marcó un antes y un después en el devenir de ese concepto. Distribución sí, ¿pero de qué? Ese es uno de los debates abiertos en estos años: de bienes primarios como decía Rawls, de recursos, como defiende Dworkin (1981), o de capacidades como destaca Sen (2010), desde el mundo de la economía, y Nussbaum (2000, 2006), desde la filosofía política.

Frente a este planteamiento, que se podría considerar hegemónico, surgen otros nuevos llamados a completar más que a competir con la idea de Justicia como equidad. Así, Fraser (2008) destaca que el planteamiento de Justicia como "reconocimiento" surge del reto de criticar el concepto tradicional. La injusticia no sólo se basa en una inadecuada distribución de bienes, recursos o capacidades sino en la ausencia tanto del reconocimiento de la identidad como de la diferencia. La falta de reconocimiento de un colectivo implica que determinados grupos mantienen una situación privilegiada mientras que otros están oprimidos. De esta forma se avanza sobre el concepto de Rawls, pues incluye además demandas postmateriales, y se acerca a movimientos reivindicativos entorno a la raza, el género o la sexualidad. La privación del reconocimiento de un grupo implica, en muchas ocasiones, además una injusta distribución de bienes materiales.

Recordemos que Iris Marion Young (1990, 2000, 2010) plantea abiertamente la diferencia entre los diferentes grupos sociales, unos son privilegiados y otros son oprimidos. La Justicia Social demanda el reconocimiento explícito atendiendo a estas diferencias de grupo en orden a eliminar esta opresión. Se aleja, por tanto, del punto de vista rawlsiano sobre la justicia distributiva. En realidad se plantea una situación no puramente distributiva sino de eliminación de la injusticia institucionalizada. El reconocimiento es una necesidad vital humana, con dos tipos: igual dignidad para todos, y la política de la diferencia, donde cada uno es reconocido por su particular identidad. Por tanto, se demanda ser universalmente iguales, en derechos y libertades. Esta petición de igual reconocimiento se extiende más allá de la declaración del igual valor que todos los humanos potencialmente tenemos para convertirlo en un hecho real.

Aunque minoritario, la Justicia Social como participación es el tercer gran enfoque. La idea es que no es suficiente quedarse en la mera redistribución de bienes si estos no van acompañados por una igualdad de oportunidades en el acceso al poder, en la posibilidad de participar en diferentes espacios públicos o en el acceso al conocimiento. Con ello, se ha de ampliar este planteamiento y entender la justicia social como un procedimiento o proceso en la medida que se convierte en una herramienta para lograr una justicia distributiva y un reconocimiento político.

Otras miradas alternativas son las de Walzer (1983), que se mueve a favor de un concepto de justicia desde el punto de vista histórico y cultural, por lo que se denomina "ambiental" o contextual, también defendida por autores como Dobson (1998) o Low y Gleeson (1998).

No es fácil definir el concepto de Justicia Social, y mucho menos lo es explicarlo. Posiblemente, una de las dificultades recae en que no tiene un significado único, es altamente político y aprehenderlo es, como poco, resbaladizo. Nos gusta la propuesta de Griffits que invita a pensar que "justicia social sea un verbo" (Griffiths, 2003: 55); es decir, un proyecto dinámico, nunca completo, acabado o alcanzado "una vez y para todos", siempre debe estar sujeto a reflexión y mejora. Ello, sin embargo, no nos libera de intentar desentrañarlo, sino que nos hace conscientes de la temporalidad de nuestras palabras.

Referencias Bibliográficas

Aristóteles (2003). *Ética Nicomaquéa. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.

Barry, B. (2005). *Why Social Justice Matters.* Cambridge, MA: Polity.

Beauchamp, T. (2001) *Philosophical Ethics: An Introduction to Moral Philosophy.* Londres: McGraw-Hill Book Company.

Bell, L. A. (1997). Theoretical foundations for social justice education. En M. Adams, L. A. Bell y P. Griffin (Eds.), Teaching for diversity and social justice: A sourcebook (pp. 3-15). Nueva York: Routledge.

Bentham, J. (1789). *The Principles of Moral and Legislation*. Cambridge, MA: Oxford University Press.

Berchams, J. (2003) La justicia según Santo Tomás de Aquino. *Arbor: Ciencia, Pensamiento y Cultura*, *691*, pp. 1143-62.

Clarke, P. (1978). *Liberals and Social Democrats.* Cambridge: Cambridge University Press.

Collins, H. (1991). *Fighting words: Black women and the search for justice.* Nueva York: Routledge.

Dobson, A. (1998). *Justice and the Environment: Conceptions of Environmental Sustainability and Theories of Distributive Justice.* Nueva York: Oxford University Press.

Dworkin, R. (1981). What Is Equality? Part 2: Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs 10*(4), pp. 283-345.

Fleischacker, S. (2004). *A Short History of Distributive Justice.* Cambridge MA: Harvard University Press.

Fraser, N. (1997). *Justice interuptus. Critical reflextions on the "Posocialist" Condition.* Nueva York: Routledge.

Fraser, N. (2008) *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World.* Nueva York: Columbia University Press [traducción al español (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder].

Fraser, N. y Honneth, A. (2003). Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange. Londres: Verso Press. [traducción al español (2005). Redistribución o Reconocimiento. Madrid: Morata].

Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI.

Gould, C. (2004). *Globalizing democracy and human rights*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Griffiths, M. (2003). *A fair bit of Difference.* Buckingham: Open University Press.

Hartnett, D. (2001). *The history of justice.* Paper presented at the Social Justice Forum, Loyola University, Chicago.

Hessel, S. (2010). *Indignaos*. Barcelona: Destino.

Hobbes, T. (1996) [1651]. *Leviatán.* Oxford: Oxford Clasics.

Honneth, A. (2003). Redistribution as recognition: A response to Nancy Fraser. En N. Fraser y A. Honneth (Eds.), *Redistribution or recognition: A political-philosophical debate* (pp. 110-197). Londres: Verso.

Honneth, A. (2009) *Crítica del poder: fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Madrid: A. Machado Libros.

Hume , D. (1739). *A Treatise of Human Nature.* Oxford: Oxford Philosophycal Texts.

Hume, D. (1751). *An Inquiry Concerning the Principies of Moral.* Buenos Aires: Kessinger Publishing.

Hutcheson, F. (1725). *An Inquiry Concerning Moral Good and Evil.* Nueva York: Garlang Publications.

Jackson, B. (2005). The Conceptual History of Social Justice. *Political Studies Review, 3*, pp. 356–373.

Jost, J. T. y Kay, A. C. (2010). Social Justice: History, theory, and research. En S.T. Fiske, D. Gilbert, y G. Lindzey (Eds.), *Handbook of social psychology* (5th edition, Vol. 2, pp. 1122-1165). Hoboken, NJ: Wiley.

Kamtekar, R. (2001). Social justice and happiness in the Republic: Plato two principles. History of political thought, *22*(2), pp.189-206.

Kant, I. (2005) [1781]. *Crítica de la Razón Pura.* Madrid: Ed. Taurus.

Kress, G. (1995). Discusing Paulo Freire: Representation and Transformation. En P. Freire, Paulo Freire at the Institute (pp. 38-55). Londres: Institute of Education.

Locke, J. (2003) [1690]. *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. México: Ed. Porrúa.

Low, N. y Gleeson, B. (1998). *Justice, Society and Nature: An Exploration of Political Ecology*. Londres: Routledge.

Marías, J. (1974). La justicia social y otras justicias. Madrid: Seminarios y Ediciones.

Mill, J. S. (2010) [1689]. *La lógica de las ciencias morales.* Madrid: CSIC.

Miller, D. (1976). *Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.

Miller, D. (1999). Principles of Social Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Moore, J. (1976). Humes's Theory of Justice and Property. *Political studies*, *24*(2), pp.103-126.

Nussbaum, M. (1992). Human functioning and social justice: in defense of Aristotelian essentialism. *Political Theory, 2*(20), 202-246.

Nussbaum, M. (2000). Women And Human Development The Capabilities Approach. Cambridge: Cambridge University Press [traducción al español (2002). Las Mujeres y el Desarrollo Humano. Madrid: Herder].

Nussbaum, M. (2006). Frontiers of justice: disability, nationality, species membership. Cambridge, M. A.: Harvard University Press [traducción al español (2007). Las fronteras de la Justicia. Madrid: Paidós].

Pío XI (2006) [1931]. *Encíclica Quadragesimo anno.* Bogogá: San Pablo.

Platón (2003). *República*. Madrid: Editorial Gredos.

Raphael, D. D. (2001). *Concepts of Justice*. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1971). A theory of justice. Cambridge, MA: Harvard University Press [traducción al español (1978). *Teoría de la Justicia.* México: FCE].

Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. Columbia: University Press [Trad (2004). *El liberalismo político*. Madrid: Crítica].

Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement.* Cambridge, MA: Belknap Press [traducción al español (2001). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Madrid: Paidos Ibérica].

Rosmini-Serbati, A. (1948) [1848]. La Costitutione Civile Secondo la Giustizia Sociale. En VVAA, *Cosntitutons of the World from the late 18Th to the midle 19th Century*. Götiguen: Ed. Grotinger.

Rousseau, J. J. (1964) [1762]. *Contrat Social.* París: Gallimard Pléiade.

Santo Tomás de Aquino (2002). *Suma Teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Sen, A. (1992). *Inequality Reexamined*. Cambridge, MA: Harvard University Press [traducción al español (1995). *Nuevo examen a la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial].

Sen, A. (2009). *The idea of Justice.* Nueva York: Penguin Press [traducción al español (2010). *La Idea de Justicia*. Madrid: Taurus].

Sen, A. y Williams, T. (1982). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge, MA: University Press.

Smith, A. (1975) [1759]. *A Theory of the Moral Sentiments*. Oxford: Clarendon Press.

Taparelli, L. (1949) [1843]. Saggio teoretico di diritto naturale, appoggiato sul fatto. Roma: Edizioni La civiltà católica.

Walker, M. (2003). Framing Social Justice in Education: What does the "capabilities" approach offer? *British Journal of Educational Studies*, *51*(2), pp.168-187.

Walzer, M. (1983). *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality.* Nueva York: Basic Books [traducción al español (1993). *Las esferas de la justicia*. *Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica].

Yon, L. (2005). La justicia de acuerdo a Santo Tomás de Aquino. *Eleuteria, 3.* http://www.eleutheria.ufm.edu/ArticulosPDF/050921_01_LaJusticia.pdf.

Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. New Jersey: Princeton University [traducción al español (2000). *Justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra].

Young, I. M. (2000). *Inclusion and Democracy.* Oxford: Oxford University Press.

Young, I. M. (2010). *Responsibility for Justice.* Oxford*:* Oxford University Press.