

PABLO AGUAYO WESTWOOD

*Facultad de Derecho, Universidad de Chile<sup>1</sup>*

## ¿Distribución o reconocimiento? Un análisis a partir de John Rawls<sup>2</sup>

Recibido: 9/11/14. Aceptado: 24/6/15

**Resumen:** En este artículo defiendo que la concepción rawlsiana de la justicia distributiva va más allá de los márgenes de la justicia asignativa y que esta presenta buenos argumentos para hacer frente a las demandas de reconocimiento. Para alcanzar este objetivo, en primer lugar muestro que algunos críticos del paradigma liberal distributivo malinterpretan la concepción de la justicia distributiva elaborada por Rawls y reducen su finalidad a un mero reparto de bienes. Al hacer lo anterior, ellos no logran comprender la dimensión moral de la propuesta rawlsiana, propuesta firmemente asentada en la idea de reconocimiento. En segundo lugar, analizo la relevancia que tienen las nociones de reconocimiento recíproco y autorrespeto en la teoría de la justicia de Rawls, para finalmente mostrar cómo a partir de ellas se puede reinterpretar la finalidad de la justicia distributiva e incluir las demandas de reconocimiento.

**Abstract:** The aim of this paper is to show that Rawls's conception of distributive justice goes beyond allocative justice and has sound arguments to deal with claims for recognition. I suggest that some critics of the distributive paradigm confuse "allocative justice" and "distributive justice". In doing so, they not only reduce Rawls's conception of primary goods to economic factors, but they also fail to grasp the

<sup>1</sup> Este artículo cuenta con el patrocinio de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile mediante el Fondo interno de apoyo a la investigación.

<sup>2</sup> Agradezco a Adela Cortina, Claudio Santander, M. E. Orellana Benado y Chris Lyon sus comentarios a versiones anteriores de este artículo. Agradezco también a los evaluadores anónimos de *Quaderns de Filosofia* sus anotaciones y generosos comentarios.

moral and political perspective of the Rawlsian project, thus cutting out essential dimensions of justice. At the end of this paper, I discuss the Rawlsian concepts of reciprocal recognition and self-respect in order to present a conception of distributive justice able to meet these questions.

**Palabras clave:** Rawls, justicia asignativa, justicia distributiva, reconocimiento recíproco, autorrespeto.

**Keywords:** Rawls, allocative justice, distributive justice, reciprocal recognition, self-respect.

*Can we then conclude that all the demands for recognitions  
by particular groups (...) are illiberal demands?  
This conclusion is surely too hasty*

Amy GUTMANN

*For here what is justly 'distributed' is not some specific  
benefit among a class of claimants to it, but impartial attention  
to and consideration of competing claims to different benefits*

H. L. A. HART

## 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 con respecto a la diferencia.<sup>3</sup> 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 han elaborado en las últimas décadas (cf. Iris Marion YOUNG 1990; Axel HONNETH 1995, 2002 y 2012; Nancy FRASER 2000, 2001 y 2003). Por ejemplo, para autores como Charles Taylor la idea de un liberalismo ciego a las diferencias no haría sino homogeneizar la diferencia en la medida en que este

<sup>3</sup> Por ejemplo, a favor de esta tesis véase Charles Taylor (1994, 25-73); en contra, Brian Barry (2001, 63-8). Para una discusión crítica véase Jürgen Habermas (1994, 107-48).

“le niega la identidad a las personas forzándolas a entrar en un molde homogéneo que no sienten como propio” (TAYLOR 1994, 43).<sup>4</sup>

En el transcurso de este artículo espero mostrar que los críticos al paradigma liberal distributivo han construido una lectura dicotómica que confronta una concepción de la justicia centrada en la distribución con otra centrada en el reconocimiento. Si bien autores como Young, Honneth y Fraser defienden paradigmas diferentes, todos ellos comparten la idea según la cual las concepciones liberales centradas en la justicia distributiva son insuficientes. Al finalizar este artículo espero haber justificado que bajo dichas propuestas existe una comprensión equivocada de la justicia distributiva, especialmente de la concepción que John Rawls elaboró en *A Theory of Justice* (1971). El núcleo de dicha falta de comprensión se debe a no haber distinguido entre la justicia asignativa (*allocative justice*) y la justicia distributiva (*distributive justice*). Una vez aclarada la distinción anterior, defenderé la tesis según la cual la concepción de la justicia distributiva propuesta por Rawls no solo va más allá de los márgenes de la justicia asignativa, sino que ofrece suficientes argumentos para hacer frente a las demandas de reconocimiento dentro de un marco liberal igualitarista. De esta forma, mi ejercicio filosófico va justo en la dirección opuesta a las recomendaciones que Young propuso en *Justice and Politics of Difference* al afirmar que “el concepto de distribución debe limitarse a los bienes materiales” (1990, 8).<sup>5</sup> Al confundir el significado de la noción de justicia distributiva, los autores antes mencionados no solo restringen a cuestiones estrictamente económicas la concepción que Rawls presenta de los bienes sociales primarios, sino que no logran asir la perspectiva moral y política de su proyecto tomado en su conjunto, perspectiva que estaría firmemente asentada en el reconocimiento recíproco y el autorrespeto.

<sup>4</sup> En lo que sigue defenderé que un punto importante de esta discusión es la falta de comprensión de que esta ceguera —reflejada, por ejemplo, en la idea rawlsiana del velo de la ignorancia— es una cuestión procedimental para la justificación moral de los principios de la justicia, y no un mecanismo para la asignación específica de bienes y recursos. Al mismo tiempo, defenderé que dicha ceguera no tiene como finalidad obviar los intereses particulares que los agentes tienen en la determinación de su plan de vida, sino que más bien tiene como objetivo hacer irrelevante el peso que podrían tener los intereses de un grupo particular —con excesivo poder económico y político, por ejemplo— por sobre la determinación de los principios que regulan las prácticas sociales; peso que en principio podría imposibilitar que los menos favorecidos puedan llevar adelante sus planes de vida.

<sup>5</sup> Esta crítica ha sido discutida, entre otros, por autores como Stefan Gosepath (2012, 35-49). Para Gosepath la idea de la distribución es mucho más rica y “no se limita a la justicia de bienes materiales, sino que también es aplicable a cosas importantes como los derechos, los deberes, las influencias y las oportunidades. Estas cosas pueden pensarse también de acuerdo con la lógica de la distribución” (2012, 48).

## I. EL GIRO TEÓRICO HACIA EL RECONOCIMIENTO

En las últimas décadas el desarrollo de la filosofía ha estado caracterizado por numerosos giros. Por ejemplo el giro lingüístico, el giro hermenéutico y el giro pragmático. 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 realizadas por un número no despreciable de actores sociales. La tesis de autores como Taylor, Young, Honneth y Fraser, es que bajo el marco impuesto por la gramática de la justicia distributiva resulta imposible hacer frente a dichas demandas y reivindicaciones.

La cuestión de la gramática es aquí algo a destacar; de hecho la obra de Honneth *La lucha por el reconocimiento* lleva como subtítulo: “la gramática moral de los conflictos sociales”.<sup>6</sup> 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, característico 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 tales como “redistribución” y “justicia distributiva”, al menos en lo que respecta al uso que tienen en el contexto del liberalismo igualitarista defendido por Rawls.

Consideremos, por ejemplo, el uso que hace Fraser de estas nociones en *Redistribution or Recognition?* (2003). Fraser no solo trata las nociones de distribución y redistribución de manera intercambiable, sino que su comprensión cae bajo los márgenes de la justicia asignativa. Para Fraser la dimensión distributiva de la justicia “corresponde a la estructura económica de la sociedad” (2003, 50), la cual estaría encargada de la “asignación (*allocation*) de recursos económicos y de la riqueza” (2003, 50). En contraste con lo anterior, para Rawls la pregunta central de la justicia distributiva nunca fue 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* fue siempre el mismo, a saber:

<sup>6</sup> Para una interesante crítica al modo de entender la gramática de los conflictos sociales, así como al modo en que esta gramática dispone nuestra construcción de imágenes y concepciones de la justicia, véase Rainer Forst: “Zwei Bilder der Gerechtigkeit” (2009, 205-28). Creo ver que las dos imágenes de la justicia presentadas por Forst (una centrada en la asignación de bienes y en los beneficiarios, la otra centrada en justificabilidad de las relaciones sociales) corresponden de algún modo a la distinción entre *allocative justice* y *distributive justice*. Al igual que defenderé en este artículo, Forst sostuvo que Rawls se ajusta mejor a la segunda imagen de la justicia.

“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). Solo 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 se organiza” (RAWLS 2001, 50-1). Dicho brevemente, la justicia asignativa tiene a la eficiencia como horizonte, mientras que la justicia distributiva tiende a la equidad.<sup>7</sup> Por otra parte, la justicia asignativa concibe a los sujetos como meramente racionales, donde la racionalidad es siempre racionalidad estratégica, mientras que la justicia distributiva los concibe como racionales, pero sujetos a “razonables limitaciones en la elección de los principios” (RAWLS 1971, 13). Para Rawls, entender la justicia distributiva como una cuestión meramente de asignación de recursos implica abandonar la reflexión moral sobre las razones que tenemos para preferir una forma general de organización social frente a otra, o para defender una forma específica de estructura básica de la sociedad regulada por principios que determinan la equitativa distribución de los bienes sociales. Esta reflexión, encaminada a la justificación y determinación de las bases morales de la estructura básica de la sociedad, es el tema de la justicia distributiva rawlsiana.<sup>8</sup>

Visto de este modo, son claros los problemas que aparecerían al confundir la justicia asignativa con la justicia distributiva. Si pensamos que la tarea de esta última es solo la asignación de recursos, entonces es claro que bajo dicha comprensión resulta sumamente complejo tratar las demandas de reconocimiento. Las cuestiones de identidad, dignidad y estatus claramente

<sup>7</sup> En este sentido, Pete Murray en la entrada “*allocative justice*” en *The Cambridge Rawls Lexicon* sostiene: “Rawls señala dos valores que pueden identificarse como centrales en una concepción de la justicia: la eficiencia y la igualdad. Si la eficiencia es el fin de la justicia, entonces esto nos lleva a apoyar alguna forma de utilitarismo” (2015, 8).

<sup>8</sup> Una crítica similar, pero en el contexto de la discusión con el enfoque de las capacidades, ha sido elaborada por Erin Kelly quien sostuvo que: “Una concepción de la justicia asignativa (*an allocative conception of justice*) no proporciona ninguna base sobre la cual las personas puedan hacer reclamaciones (*claims*) sobre aquella parte de los bienes que han producido a través de su actividad productiva (...) Una concepción de la justicia asignativa podría ser defendida, pero tendría que serlo independientemente de los valores de reciprocidad y mutualidad que son fundamentales para una rawlsiana concepción procedimental de la justicia” (2010, 65).

no se resuelven con políticas de asignación de recursos. En este sentido, estoy de acuerdo con Fraser y Honneth cuando rechazan la visión economicista que “reduce el reconocimiento a un mero epifenómeno de la distribución” (FRASER & HONNETH 2003, 2), aunque dicho rechazo no implica descartar la concepción rawlsiana de la justicia distributiva como un modo de hacerse cargo de la cuestión del reconocimiento.

Por otra parte, y si las críticas al paradigma distributivo descansan en la idea de que “este tiende a centrar el pensamiento acerca de la justicia social en la asignación (*allocation*) de bienes materiales tales como recursos, rentas y riqueza” (YOUNG 1990, 15), entonces tenemos buenas razones para dudar de su suficiencia teórico filosófica para tratar las demandas de reconocimiento. Pero como espero defender aquí, para Rawls las personas no deben entenderse como meros recipientes de bienes, sino como verdaderos actores en el diseño y justificación de sus instituciones. En otras palabras, lo que está en juego en la comprensión rawlsiana de la justicia distributiva es cómo concebimos la justicia de las prácticas sociales, y no solamente la justicia de un caso particular de asignación. Para lograr lo primero, la cuestión del reconocimiento recíproco es fundamental y es lo que desarrollaré a continuación.

## 2. RECONOCIMIENTO RECÍPROCO COMO BASE DE UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA COMO EQUIDAD

En su tesis de grado 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, como para las bases morales de su teoría de la justicia. Dicha distinción diferenciaba entre las relaciones que establecen los objetos de la naturaleza entre sí (a las que denominó causales); las relaciones que nosotros establecemos con los objetos de la naturaleza (naturales) y las relaciones que establecemos con otras personas (personales y comunitarias). 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*) (RAWLS 2009, 115).<sup>9</sup> La identificación de los rasgos

<sup>9</sup> La idea del reconocimiento del otro como un tú pone de relieve que este tipo de reconocimiento no puede identificarse con el reconocimiento representacional de una cosa a partir de sus rasgos generales. Siguiendo a Ricoeur: “el reconocimiento de las personas se distingue claramente del de las cosas [...] las personas se reconocen principalmente por sus rasgos individuales” (2005, 75). Por otra parte, el reconocimiento entre personas es fruto del uso práctico de la razón, y no del uso teórico o epistémico. En este sentido, el horizonte de este reconocimiento no es

que caracterizan 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 posibilidades. 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 la idea del reconocimiento no fue solo importante en las primeras reflexiones que Rawls desarrolló sobre la moral. Como es posible observar en su artículo *Justice as Fairness* de 1957, él le atribuyó gran importancia no solo a la idea del reconocimiento recíproco entre los sujetos entendidos como personas morales, sino también a los sentimientos morales que posibilitaban la justificación de sus principios. Desde sus primeras reflexiones, Rawls identificó una doble vía de justificación de los principios de justicia. Esta doble vía 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. Estos dos métodos para derivar los principios de la justicia Rawls los desarrolló en un trabajo no publicado denominado “The Two-fold Basis of Justice”.<sup>10</sup> En dicho trabajo Rawls señaló que hay dos maneras mediante las cuales es posible mostrar que ciertos principios de la justicia deben ser aceptados. A la primera de estas 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 bajo las condiciones de la justicia. Es decir, son principios que podrían ser aceptados por personas cuyos intereses son egoístas respecto a los intereses de otros. Los principios de la justicia mantienen una imparcialidad y una igualdad de trato, excepto cuando una desigualdad vaya en beneficio de todos (TFB, 1)

el un “algo” de una “cosa”, usando las referencias de Ricoeur no equivale a “conocer por algún signo” (2005, 19), sino que es más bien un reconocimiento normativo por medio del cual se le adscribe un estatus a la persona.

<sup>10</sup> En adelante TFB. Véase *Papers of John Rawls*. Box 9, Folder 1. Este trabajo no tiene fecha de elaboración, probablemente fue escrito entre 1954 y 1956 según las indicaciones de Priscilla MacKenzie (2012, 15). Agradezco a Priscilla MacKenzie su amable colaboración con este manuscrito y con otras cuestiones relacionadas con la filosofía moral temprana de Rawls.

Una 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:

[...] el juicio de alguien que tiene como finalidad cuidar y atender todos los intereses por igual y prestar la debida atención a todos ellos [...] Cualquiera que se sienta afectado por los intereses de los demás, de hecho cualquiera que reconozca a los otros como personas y que al mismo tiempo sea imparcial con ellos, juzgará que sus intereses deben ser tratados por igual, y que las diferencias solo se permitirán cuando estas sean en beneficio de los intereses de cada uno por igual (TFB, 1)

Rawls argumentó que cualquier persona que muestre sentimientos de empatía con los intereses de los demás, o que reconozca a los otros como personas morales, juzgará que los intereses de ellos deben ser tratados por igual. Para él, esta base natural “simplemente invoca la idea de que la moralidad, y en particular la justicia, está contenida 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 acabo de señalar, Rawls también elaboró una concepción de la justicia caracterizada por el reconocimiento recíproco entre las personas entendidas como sujetos morales. En este sentido, es posible 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 implicaciones 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 1971, 7). Dicha estructura comprende la constitución política y las principales instituciones económicas y sociales que en su conjunto definen nada menos que las libertades y derechos de las personas. 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



“Justice as Fairness” (1957-1958) y en “The Sense of Justice” (1963), a saber, la idea de tener una moralidad (*having a morality*) y de disponer de capacidades morales (*moral powers*). Para Rawls, el reconocimiento recíproco, el cual descansa 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 tener una moralidad posibilitaría “formas de conducta mediante las cuales los participantes en una práctica común pueden mostrar su reconocimiento hacia los demás como personas con intereses y capacidades similares” (RAWLS 1958, 181-2).

Ahora bien, no solo el sentido de la justicia está conectado con la base moral que Rawls busca para sus principios, sino también nuestra capacidad para orientarnos 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 en nuestras propias expectativas. Dichas expectativas surgirían no solo por el hecho de ser parte de la sociedad en su conjunto, sino también como 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 perseguir racionalmente 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 en serio supondría considerarlas como personas morales libres e iguales.<sup>11</sup> Solo tratadas de esta manera podemos llegar a lo que Joshua 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” (2003, 99).

<sup>11</sup> Teniendo a la vista las demandas de reconocimiento, debo reforzar que la idea aquí no es que las personas sean tratadas como iguales en el sentido de que todas aspiran a un mismo plan homogéneo de vida, sino justamente todo lo contrario, a saber, que todas las personas tienen una igual libertad para formular un plan de vida razonable para cuya realización necesitan no solo del reconocimiento de sus pares, sino de las instituciones sociales que permiten su ejecución. En este sentido, la interpretación democrática de los principios de la justicia que Rawls presenta en *A Theory of Justice* resulta consistente con el hecho de que las personas organizadas socialmente bajo estos principios no solo sean consideradas como meros sujetos de derechos, sino también como verdaderos agentes deliberantes en lo que concierne a los principios que regulan sus prácticas sociales. En este sentido, y como afirmó Amy Gutmann, bajo un sistema democrático liberal el Estado está obligado a ayudar y mejorar las condiciones de los grupos desventajados para que ellos puedan preservar su modo de vida “contra la intrusión de las mayorías o de la cultura de masas” (1994, 5).

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 en tanto que el esquema más adecuado para la organización. Con su interpretación de los principios de la justicia se propone atacar no solo las desigualdades que surgen del propio diseño de la estructura básica de la sociedad, la cual favorecería a unos más que a otros, sino también la estructura misma de las instituciones y prácticas sociales. Los principios de la justicia se aplicarían entonces con la intención de remediar el hecho de que dichas diferencias permitan que unos se vean beneficiados arbitrariamente. Es aquí donde ya se atisba la respuesta a la pregunta sobre las implicaciones que tendría para la organización de la sociedad el establecimiento y la adopción de los principios de la justicia. Las instituciones de la sociedad deberían disponerse de tal modo que evite en mayor medida las desigualdades arbitrarias que sean producto de la distribución natural o social de ventajas competitivas, así como las desigualdades a las que estamos expuestos por nuestras preferencias públicas y privadas, o al modo de concebir nuestra forma de llevar adelante nuestro plan de vida.

#### 4. JUSTICIA DISTRIBUTIVA, RECONOCIMIENTO RECÍPROCO Y AUTORRESPECTO

En el transcurso de este artículo vengo sosteniendo que la asignación de bienes y recursos no agotaba las exigencias distributivas de la concepción rawlsiana de la justicia distributiva. Espero que dicha tesis haya quedado clara. De hecho, solo si la aceptamos será comprensible intentar tratar las demandas de reconocimiento a partir de su propuesta. La concepción rawlsiana de la justicia distributiva que defiendo aquí no solo espera convertirse en algo más que un liberalismo de la tolerancia o de la no discriminación, sino que espera ser una sólida concepción liberal para hacer frente a dichas demandas.

Resulta difícil obviar 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 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. Así entendido, el autorrespeto dependería de una interpretación auto-perceptiva en el interior de un marco específico. En el caso de Rawls, dicho marco ha de estar soportado por la estructura básica de la sociedad y por cómo esta organiza las prácticas sociales. Para Rawls, el autorrespeto podría no solo estar dañado porque los individuos no siempre tienen las emociones y los pensamientos apropiados respecto de sí mismos, sino

también porque no se encuentran en una situación apropiada que les permita sustentar la construcción de un marco basal para una autovaloración positiva. En otras palabras, bajo un sistema de prácticas sociales inequitativo solo sería posible encontrar una distribución injusta de los bienes sociales. Esta distribución injusta no solo determinaría negativamente las condiciones de vida de cada uno de los sujetos, sino que ocultaría, e incluso podría llegar a negar, sus reclamaciones legítimas.

Mi tesis aquí es que la falta de reconocimiento de la legitimidad de esas demandas es una forma de falta de reconocimiento de la dignidad y de los derechos de los sujetos que las profieren.<sup>12</sup> Todo lo anterior llevaría a los sujetos a carecer de la confianza suficiente para estimar que su plan de vida merece la pena, así como a una falta de confianza respecto a los medios de los que disponen para lograr sus metas, ambas características esenciales del autorrespeto. 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 y reconocimiento recíproco resultan centrales.

Es tal la relevancia del autorrespeto en su concepción de la justicia como equidad que Rawls llegó a sostener que este era “quizás el bien primario más importante” (RAWLS 1971, 369 y 440), un bien que permitiría organizar y jerarquizar el orden de importancia de los restantes bienes. Pero ¿qué entiende Rawls por autorrespeto? Rawls caracterizó el autorrespeto en virtud de dos aspectos.<sup>13</sup> 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 que sea llevado a cabo. En segundo lugar, el autorrespeto implica la confianza necesaria en que mis habilidades son suficientes para llevar adelante el plan de vida que me he propuesto. En ambos aspectos es fundamental que nuestros esfuerzos sean reconocidos y apreciados por nuestro entorno, ya que de lo contrario sería “imposible mantener la convicción de que

<sup>12</sup> Sigo aquí a Joel Feinberg en “The Nature and Value of Rights” cuando sostuvo: “Respetar a una persona (...) simplemente significa pensar en ella como alguien capaz de realizar reclamaciones (*claims*) (es decir, como alguien que tiene derechos)” (1970, 252). En esta misma línea de argumentación, y teniendo como referente el mismo artículo de Feinberg, Joel Anderson en el estudio introductorio que presenta a la traducción de *Kampf um Anerkennung* sostiene que “Como Honneth la entiende, el autorrespeto tiene menos que ver con si uno tiene o no una buena opinión de sí mismo que con el propio sentido de poseer la dignidad universal de [ser] persona” (1995, 15).

<sup>13</sup> No entraré aquí en la discusión sobre la confusión que Rawls tendría entre Self-respect y Self-esteem. Parte de este debate ha sido recogido por Robin Dillon en *Dignity, Character and Self-Respect* (1995).

estos valen la pena” (RAWLS 1971, 441). De hecho, la importancia que Rawls asigna al reconocimiento por parte de nuestros asociados —tanto de nuestra persona (*self-respect*), como de nuestras obras (*self-esteem*)— hace difícil pensar que quisiera defender una concepción individualista de la sociedad, como algunos autores han tratado de señalar (cf. Michael SANDEL 1982, 61-5 y Charles TAYLOR 1994, 64).<sup>14</sup>

Para Rawls, el autorrespeto alcanza tal relevancia en la configuración de las bases morales de su teoría de la justicia que llegó a decir que sin este sentimiento “nada parece valioso de llevarse a cabo, o, si algunas cosas tienen valor para nosotros, carecemos de la voluntad necesaria para luchar por ellas” (1971, 440). En otras palabras, el autorrespeto se presenta como uno de los requisitos esenciales en la determinación de la personalidad y la 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 Roberto Alejandro llega a decir que “el yo rawlsiano no es anterior a sus fines” (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. De este modo, el hecho de que el autorrespeto 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 que Rawls presenta en *A Theory of Justice*. Visto desde esta perspectiva, el autorrespeto 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 en una sociedad política. De hecho, Rawls llegó a considerar que el autorrespeto podría funcionar como un índice para determinar el nivel de equidad y justicia de un sistema de prácticas sociales y, por tanto, en elemento central de la justificación de la concepción de la justicia como equidad.

En este sentido, la sección 82 de *A Theory of Justice* ofrece un buen punto para entender el propósito por el cual Rawls invoca el autorrespeto como un elemento crucial para la justificación de una de las cuestiones centrales de su teoría, a saber, la prioridad de la libertad. Como es sabido, la primera regla de prioridad sostiene que los principios tienen que estar lexicográficamente ordenados. Lo anterior implica que la prioridad de la libertad puede restringirse solo en aras de la propia libertad. Esta primera regla considera que las

<sup>14</sup> Sigo aquí la distinción propuesta por Elizabeth Telfer (1968), Stephen Darwall (1977) y Catriona Mackinnon (2000) según los cuales la noción de respeto descansa en el estatus moral de la persona (dignidad) y es debido con independencia de nuestras acciones. Por otra parte, la noción de estima dependería más bien de nuestras acciones.

libertades básicas de pensamiento, reunión, entre otras, no pueden sacrificarse en beneficio de mayor eficiencia social, ni como medio para el logro de ideales utilitaristas. Rawls argumenta que una sociedad organizada bajo su concepción de la justicia brinda apoyo al autorrespeto de los individuos mediante el establecimiento de las bases fundamentales de la igualdad. Al mismo tiempo, en el tratamiento del autorrespeto Rawls da especial consideración a cómo pensamos que los otros nos valoran. De este modo, el reconocimiento que otros hacen de nuestra personalidad —con referencia a nuestro estatus— es un punto central en la consolidación de nuestro autorrespeto. En este sentido, Rawls afirma que: “La consideración del autorrespeto como quizás el principal bien primario ha destacado la relevancia que tiene el hecho de cómo pensamos que otros nos valoran” (1971, 544).

Ahora bien, y asumiendo que en las actuales democracias constitucionales existen diferentes indicadores sociales de estatus, sería prácticamente imposible dar apoyo al autorrespeto de las personas mediante la equiparación de los niveles en cada uno de dichos indicadores. De este modo, autores como Robert Taylor han argumentado que para Rawls lo esencial es ofrecer y garantizar la igualdad de estatus en lo que respecta a “alguna dimensión clave” (TAYLOR 2003, 249). En este sentido, Rawls considera que la igual distribución de los derechos y libertades fundamentales provee una igualdad de estatus que satisface en gran medida las condiciones para alcanzar el autorrespeto del modo más significativo posible y con ello satisfacer los requerimientos de las demandas de reconocimiento. Resulta fundamental destacar que Rawls no está diciendo aquí que los derechos y libertades son bienes sociales *suficientes* para alcanzar el debido respeto de sí mismo. Los bienes regulados por el segundo principio son también relevantes, pero, por las razones expuestas en varios pasajes de *A Theory of Justice*, no pueden ser distribuidos igualitariamente.<sup>15</sup>

Relacionado con la idea de justicia asignativa, Rawls es enfático al afirmar que las bases del autorrespeto en una sociedad justa no deberían descansar en nuestros ingresos, sino en la distribución públicamente afirmada de los derechos y libertades fundamentales. Él considera que si esta distribución es igual, entonces todos podrían gozar de un estatus similar en el momento de llevar adelante los asuntos comunes dentro de la sociedad, reclamación que es constitutiva de las demandas de reconocimiento. La tesis de Rawls es que

<sup>15</sup> Por ejemplo en la sección “Grounds for Priority of Liberty” Rawls sostiene que “una división igualitaria de todos los bienes primarios es irracional en vista de la posibilidad de mejorar las circunstancias de cada uno, aceptando ciertas desigualdades” (1971, 546). Un argumento paralelo es que la distribución de los bienes sociales materiales caería dentro de un juego de suma cero, algo que no ocurriría con la distribución de los bienes regulados por el primer principio.

la igualdad de estatus no puede descansar en la igualdad o paridad de bienes materiales dado lo ineficiente de la distribución resultante y el hecho de que esta equiparación violaría las exigencias del principio *maximin*. Por otra parte, al argumento que muestra la relevancia de la primacía del primer principio de la justicia como mejor garantía para el autorrespeto está asociado a que la primacía de la libertad permite una gran variedad de asociaciones en las cuales los individuos pueden desarrollar sus capacidades naturales satisfaciendo con ello el principio aristotélico.<sup>16</sup> Bajo el marco de una sociedad bien ordenada, y en la que el primer principio garantiza, entre otras, la libertad de asociación, las personas pueden participar activa y equitativamente tanto en la creación y disfrute de diversas asociaciones que les permitan llevar adelante sus planes de vida.<sup>17</sup> En esta línea, Rawls sostuvo que: “La mejor solución es apoyar todo lo posible el bien primario del autorrespeto mediante la asignación de las libertades básicas que pueden igualarse al definir el mismo estatus para todos” (RAWLS 1971, 546).

En síntesis, el hecho de que las personas busquen alcanzar autorrespeto juega un rol central en la argumentación que lleva a las partes a elegir los principios de la justicia que Rawls presenta (cf. RAWLS 1971, 440-1, 545-7; 1981, 33-4). Estos principios organizan la estructura básica de la sociedad de modo tal que ofrecen la posibilidad de llevar adelante mi plan de vida, actualizar mis capacidades y perseguir mi idea del bien. Pero como hemos visto, el autorrespeto 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 autorrespeto requiere una dialéctica reciprocidad de aprecio social entre los miembros de la sociedad” (2009, 130). Rawls defenderá que el fundamento para que lo anterior sea posible no puede

<sup>16</sup> Véase Pablo Aguayo: “Rawls y el principio aristotélico. Una aproximación a la idea de bien en *A Theory of Justice*” (2014, 136-9).

<sup>17</sup> Subyace aquí una idea que ha sido criticada por autores como David Sachs en “How to Distinguish Self-Respect from Self-Esteem” (1981) y Robin Dillon en “Self-Respect: Moral, Emotional, Political” (1997). Es la idea de que este tipo de participación en diferentes asociaciones para la promoción del desarrollo de habilidades no es solo particular de algunas sociedades como la estadounidense, sino que además promovería la autoestima solo en virtud del logro de acciones que se realizan dentro de ellas. Visto desde esta perspectiva, los menos favorecidos —entre ellos los grupos de luchan por el reconocimiento— caerían en un espiral de falta de aprecio de sí mismos dadas sus dificultades iniciales para alcanzar su metas, las cuales serían además homogenizadas en principio con las de los grupos mayoritarios. Ahora bien, y a pesar de que Rawls no es claro en distinguir las nociones *de self-esteem* y *self-respect*, considero que en el transcurso de este artículo he ofrecido argumentos para hacer frente a dicha crítica, sobre todo los que tienen que ver con la necesidad de una participación efectiva de los sujetos en la deliberación sobre los principios que guían sus prácticas e instituciones sociales, concepción que está a la base de la justicia distributiva rawlsiana.

ser solo una cuestión de suerte o responsabilidad individual, sino que debemos elaborar una teoría liberal de la justicia que, asentada en la noción equidad, distribuya las bases sociales del autorrespeto como una cuestión de justicia. Solo de este modo nos será posible hacer frente a las demandas de reconocimiento y, al mismo tiempo, hacernos cargo de las condiciones sociales que hagan posible llevar adelante los planes de vida mediante los cuales cada uno de nosotros pueda llegar a ser quien espera ser.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUAYO, P. 2014, "Rawls y el principio aristotélico. Una aproximación a la idea de bien en *A Theory of Justice*", *Ideas y Valores*, LXIII: 129-43.
- ALEJANDRO, R. 1993, "Rawls's Communitarianism", *Canadian Journal of Philosophy*, 9: 75-100.
- BARRY, B. 2001, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Harvard: Harvard University Press.
- COHEN, J. 2003, "For a Democratic Society", en *The Cambridge Companion to Rawls*, S. FREEMAN (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 86-138.
- DARWALL, S. 1977, "Two Kinds of Respect", *Ethics*, 88: 36-49.
- DOPPELT, G. 2009, "The place of Self-respect in *A Theory of Justice*", *Inquiry*, 52.2: 127-54.  
<http://dx.doi.org/10.1080/00201740902790219>
- FEINBERG, J. 1970, "The Nature and Value of Rights", *The Journal of Value Inquiry* 4.4: 243-57.  
<http://dx.doi.org/10.1007/BF00137935>
- FORST, R. 2009, "Zwei Bilder der Gerechtigkeit", en *Sozialphilosophie und Kritik*, R. FORST & M HARTMANN (eds.), Frankfurt: Suhrkamp, 205-28.
- FRASER, N. 2000, "Rethinking Recognition", *New Left Review*, 3: 108-20.
- FRASER, N. 2001, "Recognition Without Ethics?", *Theory, Culture & Society*, 18: 21-42.  
<http://dx.doi.org/10.1177/02632760122051760>
- FRASER, N. y HONNETH, A. 2003, *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*, Londres/Nueva York: Verso.
- FREEMAN, S. 2003, *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FREEMAN, S. 2009, *Justice and the Social Contract. Essays on Rawlsian Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- GOSEPATH, S. 2012, "Zur Verteidigung der Verteilungsgerechtigkeit", en *Demokratie und Gerechtigkeit in Verteilungskonflikten*, R. KREIDE, C. LANDWEHR, K. TOENS (eds.), Baden-Baden: Nomos, 35-49.
- GUTMANN, A. 1994, "Introduction", en *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Ch. TAYLOR (ed.), Princeton: Princeton University Press, 3-24.  
[http://dx.doi.org/10.1142/9789814354066\\_0001](http://dx.doi.org/10.1142/9789814354066_0001)
- HABERMAS, J. 1994, "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", en *Multiculturalism*, Ch. TAYLOR et al., Princeton: Princeton University Press, 110-48.



- KELLY, E. 2010, "Equal opportunity, unequal capability", en *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*, H. BRIGHOUSE, & I. ROBEYNS (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 64-80.
- MACKENZIE, P. 2012, "Personhood and the nature of morality in the early Rawls" comunicación presentada en el seminario "John Rawls: Past, Present, Future": Yale University.
- MCKINNON, C. 2000, "Exclusion Rules and Self-Respect", *Journal of Value Inquiry*, 34: 491-505.
- MURRAY, P. 2015, "Allocative Justice", en *The Cambridge Rawls Lexicon*, J. MANDLE & D. REIDY (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.  
<http://dx.doi.org/10.1017/cbo9781139026741.005>
- RAWLS, J. 1957, "Justice as Fairness", *Journal of Philosophy*, 54: 653-62.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2021929>
- RAWLS, J. 1958, "Justice as Fairness", *Philosophical Review*, 67: 164-94.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2182612>
- RAWLS, J. 1963, "The Sense of Justice", *Philosophical Review*, 72: 281-305.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2183165>
- RAWLS, J. 1968, "Distributive Justice: Some Addenda", *Natural Law Forum*, 13: 51-71.  
<http://dx.doi.org/10.1093/ajj/13.1.51>
- RAWLS, J. 1971, *A Theory of Justice*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. 1985, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Philosophy & Public Affairs* 14: 223-51.
- RAWLS, J. 2001, *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- RAWLS, J. 2009, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin & Faith (with "On My Religion")*, Harvard: Harvard University Press.  
<http://dx.doi.org/10.4159/9780674054486>
- RICOEUR, P. 2005, *Caminos del reconocimiento*, Madrid: Trotta.
- SANDEL, M. 1982, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- STARK, C. 2012, "Rawlsian Self-respect", en *Oxford Studies in Normative Ethics 2*, M. TIMMONS, Oxford: Oxford University Press, 238-61.  
<http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199662951.003.0010>
- SPIEGELBERG, H. 1944, "A Defense of Human Equality", *Philosophical Review*, 53: 101-24.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2182019>
- TAYLOR, Ch. (ed.) 1994, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press.
- TELFER, E. 1968, "Self-Respect", *The Philosophical Quarterly*, 18: 114-21.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2217509>

- YANAL, R. 1987, "Self-Esteem", *Noûs*, 21: 363-79.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2215187>
- YOUNG, I. 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press
- ZAINO, J. 1998, "Self-respect and Rawlsian Justice", *The Journal of Politics*, 60: 737-53.  
<http://dx.doi.org/10.2307/2647646>
- ZINK, J. 2011, "Reconsidering the Rol of Self-respect in Rawls's *A Theory of Justice*", *The Journal of Politics*, 73: 331-44.  
<http://dx.doi.org/10.1017/S0022381611000302>