



Federica Scherbosky  
CONICET

### Axel Honneth. Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social.

Madrid, Katz Editores, 2010, Traducción de Judit Romeu Labayen.

(85 Pág). ISBN 978-84-92946-28-0

Axel Honneth (Essen, Alemania 1949), personaje relevante en el panorama filosófico actual, centra sus

investigaciones en el ámbito de la filosofía política y social, particularmente en la teoría del reconocimiento. Desde 2001 es director del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Goethe en Frankfurt, normalmente conocido como “Escuela de Frankfurt”.

La obra que comentamos aquí concentra en pocas páginas lo medular de sus investigaciones y logra asumir además las últimas críticas y discusiones en torno de sus contribuciones.

El presente escrito está dividido en dos secciones: en primer lugar un texto del autor que presentó a modo de conferencia en el CCCB (Centro de la Cultura Contemporánea de Barcelona) en 2009 y a continuación una entrevista que le realizó Daniel Gampfer Sachse, también en el mismo centro unos meses antes.

El texto inicial condensa brevemente el trabajo que Honneth realiza desde hace décadas en torno a la categoría de reconocimiento y las repercusiones morales del mismo. Plantea desde el comienzo que el cambio en ciertos conceptos centrales de la filosofía político-social implica cambios en las orientaciones normativas. Realiza un rastreo histórico y da cuenta de cómo en la década de 1980 con la hegemonía del marxismo en Europa y de Rawls en los Estados Unidos no había dudas acerca de la prioridad en la eliminación de las desigualdades. La justicia era el principio rector de estos planteos. Tiempo después esta categoría perdió su centralidad en la filosofía política y se comenzó a hablar acerca de la importancia de la prevención de la humillación o del menosprecio.

Se produce entonces un corrimiento de las categorías de justicia o distribución equitativa o igualitaria hacia la dignidad y el respeto. Honneth

retoma la formulación que hace de esto Nancy Fraser para concluir que hay un paso del concepto de redistribución al de reconocimiento, que trae aparejado un reflote de la dignidad.

Frente al interrogante acerca de las causas de esta transición Honneth plantea dos opciones contrapuestas: una que remite a la caída del comunismo y el triunfo de los partidos conservadores, que implicó la reducción de los programas de bienestar y la desilusión de alcanzar una redistribución económica. Como consecuencia se imponen visiones reducidas, que pretenden, al menos, la supresión de la humillación y el menosprecio.

La otra interpretación –que por cierto es la que él defiende– sostiene que este pasaje categorial no es resultado del desencanto político, sino por el contrario de un aumento de sensibilidad moral.

A partir del surgimiento de nuevos movimientos sociales que presentan nuevas demandas en torno al reconocimiento se ha podido observar el valor político de la experiencia de menosprecio social o cultural. Honneth pretende entonces articularlo a la inversa y proponer que el reconocimiento –ya sea de personas o grupos– es un elemento esencial del concepto de justicia.

Para defender esta posición divide su texto en tres partes. En la primera hace un rastreo del proceso por el cual el reconocimiento ha tomado mayor relevancia estos últimos años. En segundo lugar desarrolla el programa sociofilosófico en el que Hegel expone por primera vez el reconocimiento mutuo como idea normativa. Y en la última parte a partir de las diferentes formas de daño moral busca desprender las distintas formas de reconocimiento, cada una con un contenido normativo específico.

1– En el rastreo histórico del reconocimiento señala Honneth que ya en la antigüedad sólo las personas que obtuviesen apreciación social podían llevar una buena vida. En la modernidad

el desarrollo de ciertas virtudes socialmente deseables dependía del reconocimiento o el rechazo social. Ya con Kant, el concepto de respeto pasa a formar parte fundamental de toda moral, pero es sólo Hegel quien fundamenta su teoría ética en el principio del reconocimiento.

Esta tematización se interrumpe y se retoma nuevamente en los últimos veinte años a partir de los debates de los diferentes movimientos sociales y las políticas multiculturalistas. Ya las relaciones no se miden únicamente en función de la distribución de bienes materiales, por lo que la idea de justicia empieza a estar más estrechamente ligada a cómo se reconocían los individuos unos a otros. El contenido normativo de la moral podría ser explicado entonces mediante las diferentes formas de reconocimiento mutuo.

La crítica del autor es que se manejan distintas nociones de reconocimiento que no han sido definidas de manera alguna y que al variar la noción de reconocimiento el contenido moral varía también en correlación con aquel. Da algunos ejemplos sobre la ética feminista, como así también acerca de la ética del discurso y a otras propuestas más comunitaristas, señalando acertadamente que los reclamos que se hacen desde una determinada concepción se presentan como contradictorios en otras.

2- En la búsqueda de una mejor comprensión de las diversas concepciones de reconocimiento, Honneth vuelve a analizar las diferenciaciones que Hegel estableció ya en su juventud.

Hegel realiza una apropiación del concepto planteado por Hobbes, Maquiavelo y finalmente por Fichte. Concluye, a partir de ellos, que la autoconciencia del hombre depende del reconocimiento social. Sin embargo lo que pretendía explicar era cómo la experiencia del reconocimiento podía tener como efecto un avance en el ámbito moral.

La respuesta que el autor nos propone es que se da entre los sujetos una lucha por el reconocimiento en la que “el progreso moral se desarrolla a lo largo de una gradación de tres patrones de reconocimiento de complejidad creciente, entre los cuales se plantea cada vez una lucha intersubjetiva entre los individuos para hacer valer las reivindicaciones de su identidad” (20).

Al reconocimiento planteado por Fichte, Hegel le añade dos formas más. Ya no sólo se

presenta el reconocimiento jurídico, sino que le suma la relación afectiva, pues en el amor los sujetos se reconocen mutuamente en sus necesidades específicas, cuestión que les genera una seguridad afectiva que articula sus deseos. Por último añade la esfera estatal de la moral, donde el objetivo del reconocimiento es posibilitar a los individuos la apreciación del otro en aquellas cualidades que contribuyen a la reproducción del orden social.

En los primeros escritos hegelianos, el paso de una esfera a la siguiente se da por la lucha que los individuos mantienen entre sí en búsqueda de una concepción gradualmente creciente que cada uno tiene de sí mismo. El ser reconocido en dimensiones nuevas cada vez, abre conflictos intersubjetivos cuya solución es establecer una esfera cada vez más amplia de reconocimiento. Honneth sostiene entonces que, “las esferas de reconocimiento que se van generando de esta manera producen la red de premisas normativas en que una sociedad moderna y liberal debe basarse a fin de poder producir ciudadanos libres y comprometidos” (22).

Sin embargo, en la *Fenomenología del Espíritu* Hegel modifica su programa y la constitución de la realidad ya no se sucede como un “proceso intersubjetivo de creación de conflictos, sino como resultado de la autogradación dialéctica del espíritu” (23).

Cabe destacar que la distinción de su juventud en tres formas de reconocimiento se mantiene igualmente en la *Filosofía del Derecho* y es por esta división que persiste que Honneth analiza la obra ya madura de Hegel desde una filosofía práctica.

3- En el tercer apartado Honneth analiza el vínculo “reconocimiento–moralidad” desde los daños morales. A partir de las circunstancias que son vividas como injustas se puede explicar la conexión interna entre moral y reconocimiento. El autor diferencia entre delito moral o una simple violencia considerando los criterios que usan los mismos afectados, pues en el primer caso hay una clara negación del reconocimiento. Un daño físico se convierte en injusticia moral cuando la persona siente afectada intencionadamente un aspecto de su bienestar.

La primera forma de menosprecio es para Honneth la humillación física –tortura o violación– ya que priva al sujeto de la autonomía física en su relación consigo mismo y destruye su autoconfianza básica que le permite una relación

con el mundo. El reconocimiento que se da en contraposición a este menosprecio es el amor. A partir del amor se forma la confianza en sí mismo de carácter corporal y se validan afectos y necesidades en tanto estos son correspondidos. Solo a partir de este tipo de reconocimiento se podrán dar los demás. No obstante es una forma que sólo se mantiene en círculos íntimos y por lo mismo no puede generalizarse, pues se sostiene en premisas no manipulables individualmente, como la atracción o simpatía.

La segunda forma de menosprecio es la privación de derechos y la exclusión social, ya que dentro de su comunidad no se le concede la imputabilidad moral de una persona jurídica de pleno valor. El reconocimiento correspondiente a este segundo menosprecio, es aquel en el que el individuo se considera, desde los otros participantes en la interacción, poseedor de los mismos derechos. La actitud frente a este tipo de reconocimiento es la de un autorrespeto elemental, ya que comparte con los miembros de su comunidad el hecho de ser actores moralmente responsables, o sea imputables desde un punto de vista jurídico. Este modo de reconocimiento sí es generalizable, siéndole propio un universalismo que se logra a través de luchas históricas.

El tercer tipo de menosprecio es la degradación del valor social de formas de autorrealización. Se da cuando los sujetos no obtienen la apreciación social de aquellas capacidades que adquirieron a lo largo de su vida. El reconocimiento correspondiente a este menosprecio es la aprobación solidaria de las capacidades adquiridas individualmente. Esto se obtiene en la aprobación intersubjetiva, en una relación de reconocimiento recíproco en la que uno y otro se encuentran en un horizonte de valores y objetivos que advierten a ambos la importancia irrenunciable de las propias capacidades que uno tiene para el otro. Se presuponen aquí experiencias de responsabilidades compartidas, que implican no sólo la responsabilidad ética, sino además la empatía afectiva. La actitud positiva aquí es la autoestima, ya que al sentirse valorado puede identificarse con sus cualidades específicas de manera absoluta, con lo que él como individuo puede aportar a los demás. Se da así un proceso de apertura con respecto a las realizaciones del yo, ya que las normas bajo las cuales los individuos se reconocen están abiertas a un camino de destradicionalización, en el que

pierden su carácter jerarquizante y prescriptivo pues hay un tránsito hacia la generalización. El principio que rige acá es la “diferencia igualitaria” que se desarrolla por la presión de los sujetos individuados.

Es entonces en el marco del amor, del derecho y de la solidaridad que se establecen las condiciones formales de las relaciones en las cuales los sujetos pueden garantizar su dignidad o integridad. Donde integridad significa que el individuo se siente apoyado por la sociedad en todas sus autorrelaciones prácticas (autoconfianza, autorrespeto y autoestima). Hay un traspaso del concepto de justicia hacia el de vida satisfactoria, ya que el objetivo normativo del reconocimiento no se agota en la idea tradicional de justicia. La consecución de esta vida satisfactoria depende entonces de los diferentes modos de reconocimiento, lo que implica que la libertad para la autorrealización se encuentra condicionada por las relaciones intersubjetivas del individuo. Pero este presupuesto intersubjetivo es una condición históricamente variable, en relación al nivel de desarrollo de las relaciones de reconocimiento. “La concepción formal pierde su atemporalidad cuando cae hermenéuticamente en la condición de un presente infranqueable” (33)

No obstante el autor sigue buscando una moral que si bien esté ligada a la historia sea a la vez formal. Considera en esta búsqueda que tanto el segundo como el tercer ámbito de reconocimiento, a saber, la dimensión jurídica y la comunidad de valores, están abiertas a procesos que van en dirección de un aumento de la universalidad o de la igualdad.

A partir de la dificultad de pensar un esquema formal de la moral en relación con las transformaciones históricas es que considera pertinente introducir históricamente los tres modelos de reconocimiento para que puedan ser considerados elementos de moral “sólo en su grado máximo de desarrollo” (34).

Considera que tanto Hegel como Mead lograron desarrollar una moral *postradicional* y *democrática* bajo el ideal de conquistas universalistas de igualdad y de singularidad a la vez. Donde todos los individuos son reconocidos como personas iguales pero también singulares, proceso que se da a través de diferentes condiciones de reconocimiento en pro de su autorrealización.

En la segunda parte del libro encontramos una interesante entrevista en la que se

abren temas por demás controversiales sobre la actualidad de la filosofía. Se inicia la discusión planteando la importancia del trabajo de la actual Escuela de Frankfurt como un contrapunto necesario en relación a la imperante filosofía anglosajona y a presupuestos del liberalismo político de Rawls.

Daniel Gamper destaca la tarea de Honneth en tanto “no se satisface con una denuncia sin expectativas, ni recluye sus ideas en el limbo de las buenas intenciones” (46) sino que recupera el hálito ético de la filosofía. Su propuesta de crítica social se basa en premisas universalizables sin por ello perder su anclaje moral.

Honneth deja en claro aquí que su recuperación de la categoría de “reconocimiento” no se debe a la importante visibilización de los movimientos sociales que reclaman el reconocimiento de su diferencia cultural, sino a tendencias historiográficas de las décadas de los 60 y 70, que reconstruyen las luchas por el reconocimiento del siglo XIX, en torno al concepto de honor, respeto y justicia.

Al ser posible este análisis también en los movimientos obreros, puede construirse una nueva perspectiva de las luchas sociales, que vaya más allá del patrón de la utilidad para considerar la gramática moral que se articula en el trasfondo de estas luchas.

El autor se distancia también de los debates acerca de las “políticas de la identidad” ya que considera que éstas presentan un reduccionismo del reconocimiento a un único aspecto, el cultural. Además esta perspectiva simplificada no se ajusta a sus objetivos, ya que se reduce a un único aspecto la gramática moral que él pretende desarrollar.

Uno de los representantes fundamentales en esta tendencia es Charles Taylor, en quien se sustenta Nancy Fraser para sostener el debate con nuestro autor acerca de la dicotomía “redistribución o reconocimiento”. La reducción del reconocimiento a la cultura se presenta como una simplificación ya que las más importantes luchas de la modernidad pueden comprenderse como luchas por el reconocimiento en diversos aspectos.

Honneth cuestiona por qué Taylor utiliza el reconocimiento en función de las diferencias y nunca en confrontaciones a favor de

la igualdad. Hegel, según su interpretación, siempre lo utiliza en relaciones de igualdad, por lo cual la utilización que hace Taylor resultaría un error categorial.

Con respecto a conceptos como “tolerancia” o “respeto” Honneth los considera ineludibles, pues no hay otro concepto mejor que el de tolerancia para designar el estrato elemental del respeto recíproco. De igual modo lo sitúa dentro del ámbito jurídico, como aquella “disposición normativa respecto del otro que debemos adoptar cuando lo vemos como portador de los mismos derechos” (55). Imposible le resulta no preguntarse si se puede ir más allá de este ámbito, aunque asume la dificultad del cumplimiento de esta primera meta.

La cuestión radica en que el respeto jurídico puede ser impuesto, mientras que la estima social del valor de otros sujetos o culturas es libre, no puede imponerse. El interrogante sería qué medidas deben darse en una sociedad para que la mayoría desarrolle libremente estima o valoración hacia las minorías<sup>1</sup>. Una posible respuesta apunta a que la mayoría esté obligada a generar espacios en esta dirección, como por ejemplo abrir los medios para la propia representación de cada cultura, en vistas a que la mayoría tome conciencia de su peculiaridad.

Honneth sostiene las preguntas sin poder dar una clara perspectiva normativa. Sin embargo reitera que cada cultura debería poder tener las oportunidades para ser valoradas socialmente. No ser valoradas de antemano, sino tener la oportunidad, el espacio, para que se dé este proceso.

Otro de los temas presentes en este debate es la influencia de los estudios sociológicos en la filosofía, planteado a partir de su libro “Reificación”. Honneth diagnostica una separación de las disciplinas producto de la especialización y de un vuelco de la filosofía, al menos en Alemania, más orientado hacia las ciencias de la naturaleza que del espíritu. Su libro se presenta como un intento de restablecer ese vínculo perdido. Pero sólo se lograría este encuentro si se sitúa en el centro de la cuestión conceptos fructíferos para ambas disciplinas. Se problematiza, a continuación, la relación entre reificación y genocidio, como también otros horizontes que se abren con este concepto.

1 Cabe aclarar que estas minorías no lo son en cantidad, o no al menos en todos los casos. Hablamos de minorías en tanto minorizadas, en un sentido kantiano.

Nociones como alienación, fetichismo o mercantilización han sido abandonados luego de la Escuela de Frankfurt porque no se ha logrado una apropiada fundamentación. Sin embargo, señala Honneth, sería bueno retomarlos ya que son aquellos conceptos que pueden volver a establecer el cruce de disciplinas entre la filosofía y la sociología.

Por último la discusión se centra en su relación con Habermas. Asume seguir su pretensión, de encontrar los medios conceptuales que permitan hablar de patologías sociales en un sentido universalmente válido, o al menos en un marco de validez generalizable. Considera además que las últimas rehabilitaciones de la antropología filosófica van también en esta dirección, poder aportar a la estructura de la existencia humana y no sólo en función de aquello históricamente limitado.

En relación a esta distinción es que marca una distancia de su teoría –y la de Habermas– de

una crítica de la cultura, que tilda finalmente de ingenua. Sostiene que el filósofo práctico puede pronunciarse sobre lo justo pero también sobre lo bueno, de manera igualmente universalizable.

Para finalizar se entabla un diálogo acerca de la diferencia y los roles del filósofo y el crítico social. Honneth expone aquí su visión panorámica de la intelectualidad europea, de sus debates actuales, del rol de éstos en los medios y la política, de la vuelta a la religión y de cierta excentricidad en algunos pensadores actuales renombrados.

Sólo nos queda recalcar que este abreviado libro ofrece una buena síntesis de la obra de Honneth en su intento de lograr una fundamentación normativa de la teoría social, a través de la categoría de reconocimiento. El reconocimiento se postula entonces como la clave interpretativa que nos permite comprender la complejidad de las luchas sociales contemporáneas.