

EL DERECHO DE LOS DERECHOS
HUMANOS EN LA DOCTRINA
JURÍDICO-POLÍTICA
RECONOCIMIENTO, JUSTICIA Y DERECHOS
EN AXEL HONNETH
Juan Fernando Segovia

1. Breve presentación

Me resulta extraño que teniendo la obra de Axel Honneth dos décadas de publicada en alemán y casi quince años de aparecida en español, no se haya notado aún lo suficiente su influencia en las hodiernas doctrinas de los derechos humanos. Las discusiones de la obra de Honneth han girado en torno su vinculación con el marxismo y la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, la fidelidad de su interpretación de Hegel o sus observaciones a las tesis de Habermas. Sin embargo, el potencial político-jurídico de *La lucha por el reconocimiento* es enorme y va más allá de estas disputas escolares (1). Y esto es lo que deseo tratar de mostrar.

(1) Por ejemplo, Patchen MARKELL, «Recognition and redistribution», en John S. DRYZEK, Bonnie HONIG & Anne PHILLIPS (eds.), *The Oxford handbook of political theory*, Nueva York, Oxford University Press, 2006, págs. 450-451, advertía que, entre los numerosos tópicos de la política cotidiana en los que se hacía valer el reconocimiento figuran: el multiculturalismo y la educación superior, los derechos de los indígenas, los derechos de gay y lesbianas, los conflictos religiosos, el racismo, la autodeterminación nacional, la dominación sexual, la tolerancia, etc. Parece haber cierto acuerdo respecto de que las obras de Charles Taylor y Axel Honneth han traído a la palestra la teoría del reconocimiento, aunque ambas difieran en aspectos sustanciales, siendo la del alemán más ambiciosa que la de su colega canadiense. Cfr. Charles TAYLOR, «The politics of recognition», en *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, edición de A. Gutmann, Princeton, Princeton University Press, 1994, págs. 25-73. A Taylor, los seguidores de Honneth le critican que limita el reconocimiento al ámbito cultural y por eso lo vinculan a las políticas de la identidad, lo que no sucedería con la teoría de Honneth, según dicen.

Axel Honneth (1949) es hoy el más destacado representante de la tercera generación de la teoría crítica frankfurtiana (2). De 1984 a 1990 fue profesor ayudante de Jürgen Habermas; entre 1990 y 1996 enseñó en las universidades de Constanza y Libre de Berlín. Actualmente es profesor en la Universidad de Frankfurt y desde 2001 es director del Instituto de Investigaciones Sociales, más conocido como la Escuela de Frankfurt.

Apegado en un comienzo a las enseñanzas habermasianas, Honneth radicalizó el giro comunicativo introducido por Habermas, valiéndose de la teoría feminista y del psicoanálisis, y ampliando la base teórico-sociológica, para apartarse de la ética discursiva y construir su propia teoría ética en torno al concepto de reconocimiento como forma de recuperación y actualización de la visión fundacional de la Escuela (3).

La lucha por el reconocimiento es, primariamente, como lo quiere su autor, un intento de explicación de la motivación moral existente tras las reivindicaciones sociales, culturales y políticas; esto es, *una gramática moral de los conflictos sociales*, como reza el subtítulo del libro, dirigida a resaltar el carácter activo de la sociedad en la conformación de las instituciones y los marcos normativos reguladores en toda su variedad. Además, Honneth intenta corregir la tendencia

(2) Para la relación de Honneth con la Escuela de Frankfurt y la relevancia actual, véase: Joel ANDERSON, «Situating Axel Honneth in the Frankfurt School tradition», en Danielle PETHERBRIDGE (ed.), *Axel Honneth: critical essays. With a reply by Axel Honneth*, Leiden-Boston, Brill, 2011, págs. 31-57; Bob CANNON, *Rethinking the normative content of the critical theory*, Nueva York, Palgrave-MacMillan, 2001; Dieter FREUNDLIEB, Wayne HUDSON and John RUNDSELL (eds.), *Critical theory after Habermas*, Leiden-Boston, Brill, 2004; Alan HOW, *Critical theory*, Londres, Palgrave-MacMillan, 2003; Fred RUSH (ed.), *The Cambridge companion to critical theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, que contiene un estudio de Axel HONNETH, «A social pathology of reason: on the intellectual legacy of critical theory», págs. 336 y sigs.

(3) Un buen balance de la evolución de la Escuela de Frankfurt lo hizo con motivo de su tesis doctoral de 1985: Axel HONNETH, *The critique of power. Reflective stages in a critical social theory*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 1991. Una visión más sintética en Axel HONNETH, «Teoría crítica», en Anthony GIDDENS, Jonathan H. TURNER y otros, *La teoría social, hoy*, Madrid/México, Alianza Ed./Ed. Patria, 1990-1991, págs. 445 y sigs.

kantiana universalista cargada de formalismo (4). Pero en cuanto a lo que aquí interesa, Honneth pretende fundar una moral sobre presupuestos modernos; así, entiende por eticidad «el conjunto de condiciones intersubjetivas de las que puede demostrarse que, como presupuestos necesarios, sirven para la autorrealización individual» (5), pues para alcanzar una autorrealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones (6).

El punto no lo he señalado al azar sino deliberadamente, por la íntima relación que hay entre moral y derecho, intimidad más estrecha si hablamos de la moral individualista moderna y del derecho, también moderno, como producto estatal-popular. Luego, se entiende que Honneth explique los derechos humanos desde un punto de vista ético-sociológico: los derechos humanos, dice, se originan en «las luchas moralmente motivadas de grupos sociales» y se pueden considerar como cambios sociales orientados normativamente que pretenden obtener «formas ampliadas de reconocimiento recíproco institucional y cultural» (7).

Ubicados ya en el centro de la reflexión de Honneth y de sus intereses especulativos, y como no podemos hablar de derechos humanos sin hablar del hombre, consideremos qué entiende nuestro autor por persona.

2. Subjetividad e intersubjetividad: acerca de ser persona

Honneth considera, en la línea de Fichte y Hegel, que la intersubjetividad es constitutiva de la subjetividad. De ahí que construya su teoría a partir de un concepto caro a la tradición del idealismo alemán: la idea del reconocimiento,

(4) Axel HONNETH, «Reconocimiento y obligaciones morales», *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 8 (1996), págs. 5-17; «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, núm. 32 (1999), págs. 17-37.

(5) Axel HONNETH, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997, pág. 208.

(6) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 166.

(7) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 115.

que apareciera en la obra *Fundamento del derecho natural* de Fichte, de 1796; y que fuera retomada por Hegel en el recordado pasaje de la dialéctica del amo y el esclavo de su *Fenomenología del Espíritu*, de 1807. El concepto de reconocimiento, en tal sentido, implica que el sujeto necesita del otro para poder construirse una identidad estable y plena, esto es, una autocomprensión positiva de sí; pero tal reconocimiento no se da sino por medio de institucionalizaciones de la sociedad.

En uno y en otro, el reconocimiento hace referencia a la necesidad que tiene el yo de que los demás lo reconozcan y confirmen como un sujeto racional, libre y activo. Tanto en Fichte como en Hegel se trata de una inexcusable condición de la autoconciencia, entendida como el modo en que el yo entra en relación consigo mismo. Además, Honneth cree necesario retomar las lecciones de la filosofía del derecho y el sistema de eticidad de Hegel en su período de Jena. Del mismo modo, siendo su maestro Jürgen Habermas, Honneth se refugia en su ética discursiva para resolver algunas cuestiones que ni los viejos idealistas ni los fundadores de la teoría crítica (Horkheimer y Adorno) habían dejado definidas.

¿Por qué partir del temprano Hegel? Según Honneth porque el Hegel de Jena, valiéndose de la ontología aristotélica, refuta el aparato conceptual de Hobbes, esto es, el individualismo y el contractualismo, para asentar la vida ética y política en su dimensión social (8) y alcanzar así la idea de sociedad como una «totalidad ética» (9). Esta naturaleza constitutivamente ética de la vida social Hegel la toma de Fichte, recobrando de éste la idea de reconocimiento como forma de interacción caracterizada por «la recíproca disposición a un obrar libre» y por «la delimitación de la propia esfera de acción a favor del otro» (10). Sin embargo, la teoría hegeliana está aún cargada de metafísica, por lo que la tarea de Honneth será adecuarla a una época posmetafísica (11).

(8) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 22.

(9) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 23.

(10) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 27.

(11) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 97.

La tesis central de Honneth es la siguiente: la necesidad de ser reconocido expone la interdependencia (intersubjetividad) de las personas, que se da a través de procesos que se perfilan como conflictos, expresos o latentes, en los que se evidencia una dinámica histórico-social que, avanzando del conflicto a la conciliación, progresa en la formulación de instancias de reconocimiento éticamente cada vez más complejas, más exigentes y más desarrolladas, instancias en las que la persona va adquiriendo mayor conciencia de su identidad (12). Es decir, las luchas no se interpretan ya con el alcance materialista hobbesiano de la autoconservación sino en un sentido ético, porque no otro significado posee el reconocimiento intersubjetivo. Dialécticamente, la emancipación de cada uno de los sujetos lleva a una socialización creciente en la medida que, al tomar conciencia de sus pretensiones subjetivas, se engendra entre todos ellos, al mismo tiempo, «un sentimiento racional de su comunidad intersubjetiva» (13).

La persona no es autoconciencia, conciencia de sí solamente; es conciencia en un entramado intersubjetivo en el que adquiere un entendimiento normativo de sí misma (14). En esa interacción entre persona y grupo social –y viceversa–, en el aprendizaje y adopción de los fines y de los comportamientos de los grupos a los que pertenece y de las personas con las que se relaciona, la persona se constituye como tal (15). El reconocimiento intersubjetivo es el principio básico del desarrollo integral de la persona.

Descubrir la estructura originaria de la intersubjetividad humana implica aceptar que el ser humano sólo se constituye

(12) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 28-29.

(13) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 42.

(14) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 95.

(15) El concepto proviene de Mead. En efecto, HONNETH (*La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 87-88) recurre al trabajo de Mead, *Mind, self and society*, de 1972, para ganar una base no metafísica, empírica, de la personalidad. Y de esto modo se conecta con los padres de la teoría crítica: «Hegel dejó la experiencia de la lucha social tan claramente en el horizonte especulativo de una teoría idealista de la razón, que sólo la reorientación materialista-histórica de sus sucesores pudo darle un lugar en la realidad histórica». HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 89.

como tal en relación con otros seres humanos en un medio intersubjetivo de interacción. Por ello el reconocimiento se convierte en el elemento fundamental de constitución de la subjetividad humana. Por otro lado, las estructuras en las que se fraguan y constituyen las formas de reconocimiento son fundamentales para la existencia e integración de la sociedad (16), pues el hombre no es sino un ser que, a través de las diversas instancias de reconocimiento, alcanza la autorrealización individual. De modo que la demanda de reconocimiento es «una constante antropológica», la más básica y elemental categoría moral, que permite desarrollar una «antropología formal débil» como base de una teoría crítica de la sociedad (17).

Para Honneth es la evolución de la sociedad la que pone en primer plano la demanda de reconocimiento. Las sociedades tradicionales, basadas en el honor, se estructuraban estamentalmente, imponían un orden jerárquico de relaciones asimétricas en el exterior y simétricas en el interior de cada estamento; con la modernidad y la ruptura de la cosmovisión ético-religiosa tradicional, el concepto de dignidad desplaza al de honor y establece el imperativo del reconocimiento público de un sujeto que se ha individualizado y que asume la valoración social. «Con la individualización de las operaciones las representaciones sociales de valor se abren a modos diferenciados de autorrealización

(16) HONNETH propone «una teoría crítica de la sociedad que intenta encontrar su fundamento normativo en el cumplimiento del reconocimiento mutuo». Axel HONNETH, «El reconocimiento como ideología», *Isegoría*, núm. 35 (2006), pág. 130.

(17) Las palabras entrecomilladas son de textos de Honneth, citadas por José Manuel ROMERO CUEVAS, «J. Habermas, A. Honneth y las bases normativas de una teoría crítica», *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, núm. 1 (2009), pág. 79. Débil en el sentido de que solamente considera unas pocas y elementales condiciones para la vida humana. «Las premisas antropológicas se están reduciendo cada vez más en mi pensamiento. Esto significa que las premisas antropológicas que necesito son ahora relativamente débiles, esto es, sólo mantengo que todos los seres humanos para realizarse y para ganar cierto autorrespeto –que tomo como requisitos antropológicos–, necesitan cierto tipo de reconocimiento. Eso es todo». Gustavo PEREIRA, «Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth», *Andamios*, vol. 7, núm. 13 (2010), pág. 327.

personal. En lo sucesivo es un determinado pluralismo valorativo específico de clase y de sexo, el que constituye el marco cultural de orientación, y en el que se determina la operación del singular y con ello su valoración social. En esta conexión histórica tiene lugar el proceso en el que, en general, el concepto de honor social se disuelve en el de prestigio social» (18).

Nótense los conceptos clave en la exposición de Honneth: individualización, pluralismo valorativo, autorrealización (autonomía). El reconocimiento, como sustrato de los derechos o como su justificación, supone estos tres elementos fundamentales. Para Honneth importan la apertura a nuevas formas de racionalidad como expansión de las modalidades de reconocimiento, pero también de conflicto en razón de las encontradas valoraciones socio-culturales.

Para comprender el alcance de esta tesis, creo conveniente partir de la siguiente afirmación de Honneth: «La vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento recíproco, ya que los sujetos sólo pueden acceder a una autorrelación práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, en tanto que sus destinatarios sociales» (19). Es decir, los sujetos pueden construirse una identidad estable progresiva y escalonadamente sólo si son reconocidos por los demás de diversos modos y en diferentes ámbitos de socialización. En consecuencia, las formas de menosprecio, en tanto que expresiones de injusticia, se han de distinguir mediante el criterio de qué estadios de esta autorrelación del sujeto lesionan o destruyen, porque no son más que formas de reconocimiento escatimado o negado.

En el plano individual, la ausencia de reconocimiento, el mal reconocimiento, o el reconocimiento fallido, configuran el principal daño a la subjetividad de las personas; daños tanto más graves cuanto más profundo lesionen la estructura de personalidad de los sujetos. Honneth señala que «las ofensas morales se perciben como tanto más graves cuanto

(18) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 154.

(19) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 114.

más elemental es el tipo de autorrealización que dañan o destruyen» (20). La lucha por el reconocimiento viene a sustituir la lucha de clases del marxismo.

3. Esferas de reconocimiento y formas de menosprecio

Honneth elabora tres tipos de praxis que constituyen otras tantas formas de reconocimiento: amor, derecho y solidaridad o valoración social. Cada esfera de reconocimiento se caracteriza por un modo de reconocimiento que le es peculiar y una autorrealización práctica, también peculiar, de quien es reconocido.

Sin embargo, así como hay formas de reconocimiento las hay también de menosprecio; más específicamente, Honneth se refiere a «un comportamiento, por el que las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que deben ganar intersubjetivamente». Todo hombre tiene una imagen normativa de sí (de su «mí», en la terminología de Mead) (21), y como esta imagen normativa que cada uno tiene de sí propio, «está destinada a la posibilidad de una permanente referencia a su confirmación en otro, con la experiencia del “menosprecio” aparece el peligro de una lesión, que puede sacudir la identidad de la persona en su totalidad» (22).

La distinción entre los tres modos de reconocimiento (amor, derecho, solidaridad) permite a Honneth precisar otros tantos modos de menosprecio correlativos. Se trata de «formas cuyas diferencias deben medirse según el grado en

(20) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 27.

(21) La enseñanza de Mead consiste en señalar la existencia de un proceso de socialización de la persona por la que ésta interioriza «las normas de acción que resultan de la generalización de las expectativas de comportamiento de todos los miembros de la sociedad»; y a través de este proceso el sujeto «conquista la capacidad de poder participar en las interacciones normativamente reguladas de su entorno». A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 98. Para Mead, el «yo» es un sustrato de energías o pretensiones pulsionales, en tanto que el «mi» expresa la multiplicidad de perspectivas significantes de otros por las cuales el yo se interpreta a sí mismo.

(22) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 160.

que pueden trastornar la autorreferencia práctica de una persona, de manera que le arrebaten el reconocimiento de sus determinadas pretensiones de identidad» (23).

Amor, autoconfianza y violencia

Honneth, en primer término, estudia el amor comenzando por la relación primaria entre madre e hijo, en virtud de la cual el sujeto articula su cuerpo de modo autónomo y expresa confiadamente sus necesidades y sentimientos. A esta forma de reconocimiento corresponde una forma de menosprecio, que es la violación o el maltrato, y que va desde la violación física a la psíquica.

Según Honneth esta forma de reconocimiento comprende «todas las relaciones primarias, en la medida en que, a ejemplo de las relaciones eróticas entre dos, las amistades o las relaciones padres-hijos, estriban en fuertes lazos afectivos» (24). Es un tipo de relación en la que los sujetos se confirman recíprocamente en su naturaleza necesitada, reconociéndose como entes de necesidad, y como las necesidades y los afectos pueden confirmarse únicamente a través de la satisfacción, la forma del reconocimiento específica del amor recibe el carácter de aliento afectivo. Estamos ante una relación en la que se debe mantener cierto equilibrio precario entre la autonomía individual y la simbiosis con el otro, porque el amor importa siempre alguna forma de fusión entre los dos sujetos.

El reconocimiento por el aliento afectivo constituye una esfera particularista o particularizada, pues abarca sólo aquellas personas más cercanas al individuo, grupos de referencia como la familia o los amigos. Por lo mismo, no se puede exigir un reconocimiento igualitario a todos los individuos, sino únicamente a aquellos que pertenecen al círculo íntimo de los sujetos. Como escribe Honneth: «Las realizaciones morales del cuidado sólo son exigibles a los

(23) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 161.

(24) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 118.

sujetos en los casos en que los vínculos mutuos existan sobre una base afectiva» (25).

El reconocimiento por medio del amor conlleva la autorrelación práctica de la autoconfianza, entendida como la capacidad de estar solo, articulando el propio cuerpo como parte de la identidad, como la capacidad de constituirse en sujeto de sentimientos y necesidades que se pueden expresar sin temor alguno (26). La autoconfianza nace porque el sujeto que se sabe amado por el otro confía en la estabilidad o durabilidad de esa relación afectiva. Es el nivel más profundo y fundamental de reconocimiento, que constituye el punto de partida para los restantes. Si se ve el amor como una relación en la que los seres humanos saben unirse afectiva, simbióticamente, sin perder su independencia e individualidad, se podrá asimilar a aquella forma de reconocimiento que Hegel había descrito como un *ser-sí-mismo en otro*, aunque lo haya hecho en términos metafísicos (27).

La forma de menosprecio correlativa del amor consiste en el maltrato y la violación, como modalidades de agresión de la integridad física y psíquica del otro. Son intentos de apoderamiento del cuerpo de la otra persona contra su voluntad, como la tortura o la violación. Cuando esto ocurre, el sujeto desarrolla una suerte de vergüenza social que le impide coordinar autónomamente su cuerpo; pierde así la confianza en sí mismo. Escribe Honneth: «Aquellas formas de menosprecio práctico en las que a un hombre se le retiran violentamente todas las posibilidades de libre disposición de su cuerpo, representan el modo elemental de una humillación personal». Porque cualquier intento de apoderarse del cuerpo de una persona contra su voluntad provoca un grado de humillación que incide destructivamente en la autorreferencia práctica de un hombre de una manera más elemental y profunda que las demás formas de menosprecio; pues lo específico en tales formas de lesión física «lo constituye no el dolor corporal, sino su asociación con el

(25) A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., pág. 33.

(26) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 131.

(27) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 130.

sentimiento de estar indefenso frente a la voluntad de otro sujeto hasta el arrebató sensible de la realidad» (28).

Igualdad, autorrespeto y privación de derechos

En segundo lugar, Honneth sostiene que la subjetividad necesita de la praxis social del derecho para poder estructurarse de modo sano. Siguiendo a Rudolf Ihering, entiende Honneth que el derecho puede considerar a todos y cada uno de los humanos como fines en sí mismos (reconocimiento jurídico de la libertad individual, en sentido kantiano), mas también puede tratar a cada individuo separadamente en tanto que valioso (respeto social). Este segundo aspecto fue considerado por Stephen Darwall, y bajo este ángulo debe verse el derecho como un sistema de referencia evaluativo, que informa acerca del valor de los rasgos de la personalidad en una escala de más o menos, es decir, de mejor o peor (29). Pero con esto se abre paso a la tercera esfera de reconocimiento, como veremos.

Ahora bien, en la esfera del derecho lo que se valora y reconoce como común a todos los individuos para ser considerados personas es la capacidad de obrar autónomamente a partir de un enfoque racional, capacidad que conlleva la responsabilidad moral. Sobre esta base se ha legitimado el derecho estatal moderno: «Si un ordenamiento jurídico vale como legitimado y, por lo tanto, puede contar con la predisposición individual a seguirlo sólo en la medida en que, en principio, puede reclamar el libre acuerdo de todos los individuos, entonces a estos sujetos de derecho debe subordinárseles la capacidad de decidir racionalmente acerca de cuestiones en su autonomía individual. Sin esa atribución —explica Honneth— no sería pensable que los sujetos puedan haberse unificado recíprocamente sobre un ordenamiento jurídico» (30).

(28) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 161.

(29) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 135-139.

(30) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 140.

La forma de reconocimiento por el derecho consiste en la concesión de determinados privilegios y prerrogativas al sujeto, pero en tanto que miembro del concepto universal de persona y su dignidad. El sujeto es reconocido por el derecho como un legislador potencial y, por lo tanto, como una persona que puede autolegislarse moral y jurídicamente.

La esfera del derecho es la esfera de reconocimiento universal. En ella se formulan los derechos universales –en sentido *kantiano*– que hace que los seres humanos se reconozcan ellos mismos como fuente de deberes y derechos, independientemente de toda particularidad de orden social, económico o cultural. La esfera del derecho surge, como señala Honneth, siguiendo a Hegel, «sólo en la medida en que ésta ha podido desligarse de la autoridad inmediata de las tradiciones morales y se ha trasladado a un principio universalista de fundamentación» (31).

La pretensión de derecho es dirigida a todos los ciudadanos, en tanto que libres e iguales (32). Es una forma de autorrelación entre cada ciudadano individual y de todos los ciudadanos que integran el Estado. No existe en este tipo de reconocimiento ninguna simpatía o inclinación afectiva, sino solamente el sentimiento de respeto por la ley (33).

¿De qué modo el derecho sirve a la formación de la conciencia intersubjetiva? Honneth destaca la importancia de esta forma de reconocimiento para la socialización del individuo, al decir que «vivir sin derechos individuales significa, para el miembro de la sociedad, no tener ninguna oportunidad para la formación de su autoestima» (34).

La esfera del derecho procura la libertad individual de los sujetos al hacer posible el libre ejercicio de sus capacidades. La noción de reconocimiento señala aquí entonces «el deber categórico de reconocer a todos los demás responsabilidad moral» (35), lo que significa reconocer la capacidad

(31) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 135.

(32) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 133.

(33) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 136.

(34) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 147.

(35) A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., pág. 32.

moral de la persona para hacerse cargo o dueño de sus actos como sujeto autónomo digno de derechos y deberes. Esta forma de autorrealización se denomina autorrespeto.

En este caso, el modo de reconocimiento es denominado atención cognitiva (en tanto se orienta a la interpretación de la ley), la dimensión de la personalidad que afecta es la responsabilidad moral, y el potencial de desarrollo que permite es la generalización y materialización. La autorrelación práctica que establece es el autorrespeto, es decir, la posibilidad de la persona de concebir su obrar como una exteriorización de su autonomía moral respetada por todos (36).

La forma de menosprecio propia del derecho es la desposesión de derechos y la exclusión, que consisten en la privación de determinadas prerrogativas y libertades legítimas. El sujeto privado de derechos carece del estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y absolutamente valioso; se lo trata y considera como si fuera menos responsable que los demás.

Si con el reconocimiento por el derecho la persona puede concebirse una parte igual de la sociedad, porque es respetado y ella respeta a los demás; la privación de los derechos pondrá a la persona en la situación no verse a sí misma como parte del todo, o sentirse despreciado al no ser considerado tan igual y tan valioso como los demás miembros de la comunidad. El excluido de derechos experimentará lo contrario del autorrespeto: «Para el singular, la privación de sus pretensiones de derechos socialmente válidas, significa ser lesionado en sus expectativas de ser reconocido en tanto que sujeto capaz de formación de juicios morales; por eso, la experiencia de la desposesión de derechos va unida a una pérdida de respeto de sí» (37).

Solidaridad, autoestima e indignidad

Finalmente, Honneth defiende la idea de una tercera forma de reconocimiento, a la que denomina solidaridad, y

(36) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 147-148.

(37) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 163.

que consiste en el reconocimiento por la valoración social, lo que importa aceptar la diferencia personal, el reconocimiento del valor de la diferencia individual no obstante que se compartan ciertos valores (morales, políticos, religiosos, etc.).

El reconocimiento social abarca una variedad de prácticas sociales dirigidas a que las personas perciban sus cualidades valiosas en función del logro de objetivos colectivos que el grupo considera relevantes. Por lo tanto, se trata de un tipo de reconocimiento de la individualidad en relaciones que, en principio, son simétricas en razón de la pluralidad (38). La forma de menosprecio es la deshonra o indignidad que sufren los miembros de un grupo del que son marginados.

La idea de la estima social del valor individual Honneth la toma de Darwall, y la define como «una valoración social que permite referirse positivamente a sus [personales] cualidades y facultades concretas» (39). En otras palabras, el reconocimiento social importa una valoración positiva del aporte que la persona realiza o puede realizar a la vida social (grupos, sociedad civil) teniendo en cuenta sus singulares cualidades. No se trata de la simple apreciación de lo que cada uno vale sino que se reconoce y valora el aporte de las individualidades a la luz de la mediación de los ideales y metas colectivos. El horizonte que componen los ideales y las metas de un grupo debe ser suficientemente amplio y plural para incorporar las aptitudes distintas de cada persona a la vida grupal. El orgullo de grupo es la forma de cohesión que Honneth llama solidaridad.

La autorrealización personal que fomenta la solidaridad es la autoestima, esto es, aquella dimensión de la personalidad que afecta las cualidades y capacidades de la persona exaltándolas. El potencial de desarrollo que se alcanza es la combinación entre individuación (distinción) e igualación (identidad normativa común a los miembros del grupo de referencia). La forma de reconocimiento es la estima social, la comunidad de valor o la solidaridad (40).

(38) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 150.

(39) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 148.

(40) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 148.

La modalidad de desprecio en el ámbito de la solidaridad se llama deshonra, que importa restar valor, desvalorizar, las cualidades y el modo de vida de un individuo singular o de un grupo. De acuerdo a Honneth, con palabras como «honor», «dignidad» o «estatus» de una persona, «se designa la medida de la valoración social que en el horizonte de la tradición cultural de una sociedad se le otorga al tipo de su autorrealización. Esta jerarquía social de valores se constituye de tal manera que escalona formas singulares de vida y modos de convicción como menos válidos o que presentan insuficiencias, y luego sustrae a los sujetos concernidos toda posibilidad de atribuir un valor social a sus propias capacidades» (41).

En otras palabras, con la deshonra la persona experimenta la devaluación, el desprecio, de su forma de vida en términos de desvalorización y pérdida de la propia autoestima. Al perder la estima, la persona no puede entenderse a sí misma como un ser apreciado en sus capacidades y cualidades que le son características. «La degradación evaluativa de determinado modelo de autorrealización, para quien lo soporta –afirma Honneth–, trae como consecuencia no poder referirse a su modo de vivir como algo a lo que, dentro de la comunidad, se le atribuye una significación positiva; con ello, para el singular con la experiencia de tal desvalorización, se conjuga una pérdida en la autoestima personal y, por consiguiente, de la oportunidad de poder entenderse como un ente estimado en sus capacidades y cualidades características» (42).

Importancia del reconocimiento social

El tercer modo, la tercera esfera, de reconocimiento es fundamental en la teoría de Honneth, y solamente se comprende esta importancia cuando se gana el horizonte histórico del paso de una concepción medieval del honor a una

(41) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 163.

(42) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 164.

moderna del prestigio. Las sociedades tradicionales, como los sociólogos las llaman, se dividían en estamentos; los miembros de esas sociedades se incorporaban a uno u otro según los oficios y las tareas que realizaran. En las sociedades estamentales los individuos actuaban y se dejaban guiar por el horizonte de valores que compartían con sujetos del mismo estatus; y eran dignos de honor si sus actos correspondían a su estatus y no afectaban a los demás. Había cierto reconocimiento, pero no el que se debe a un sujeto individualizado históricamente; era el reconocimiento propio de un estatus culturalmente tipificado (43).

Este bosquejo corresponde a la edad media, según Honneth; con la irrupción de la modernidad se produjo el paso de una sociedad dividida jerárquicamente y legitimada en rígidos valores metafísicos y religiosos, a otra en la que los individuos se consideran poseedores de propia dignidad; dignidad como individuos y no dignidad de grupo. Las revoluciones burguesas no quisieron sólo acabar con los valores tradicionales, también impusieron una escala de valores nuevos que giraron en torno a la individualización.

Escuchemos a Honneth: «La lucha de la burguesía contra las coerciones de comportamiento específicas de los estamentos, que impuso el viejo orden de reconocimiento, conduce a una individualización en la representación acerca de quién contribuye a la realización de los objetivos sociales; porque ya no se puede establecer de antemano, qué formas de conducta en la vida valen en tanto que éticas; ya no son las cualidades colectivas, sino las capacidades históricamente desarrolladas del singular, las que comienzan a orientar la valoración social. Con la individualización de las operaciones las representaciones sociales de valor se abren a modos diferenciados de autorrealización personal. En lo sucesivo es un determinado pluralismo valorativo específico de clase y de sexo, el que constituye el marco cultural de orientación, y en el que se determina la medida de la operación del singular y con ello su valor social. En esta conexión histórica tiene lugar el proceso en el que, en gene-

(43) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 151.

ral, el concepto de honor social se disuelve en el de prestigio social» (44).

A pesar de lo esquemático del planteo y de la simplificación histórica, o tal vez por ambos motivos, Honneth consigne sentar la tesis de que en las sociedades postradicionales, al acabar con el concepto tradicional de honor basado en privilegios, se valora el prestigio, y se establece un sistema socio-cultural fundado en la consideración y el prestigio que provienen del reconocimiento de las cualidades y capacidades personales individuales. Los conceptos de consideración y prestigio definen «el grado de reconocimiento social que merece el singular por la forma de autorrealización, porque con ella contribuye en una determinada medida a la conversión práctica de los objetivos abstractamente definidos de la sociedad» (45). La autorrelación que se obtiene a través del reconocimiento solidario moderno es la autoestima, que importa el respeto de las particularidades individuales y el reconocimiento de las contribuciones valiosas (los logros) de cada persona a la consecución del objetivo de la comunidad (46).

Autorrespeto y autoestima, igualdad de derechos y solidaridad

Independiente del criterio de diferenciación de las esferas, lo cierto es que Honneth insiste en que las esferas de reconocimiento del derecho y de la valoración social son distintas y no se relacionan entre sí. El punto es evidente si se mira desde el ángulo de la eticidad: la esfera del derecho es universal y abstracta, la esfera de la valoración social es particularista y contextual; pero particularista en un sentido diferente al particularismo de la esfera del amor, pues la particularidad proviene no de la pertenencia a un grupo de referencia sino de la afirmación de las particularidades del individuo.

(44) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 154.

(45) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 155.

(46) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 157-158.

Es la valoración social lo que acaba por diferenciar a las personas. Dice Honneth que, a diferencia del reconocimiento jurídico en su forma moderna, «la valoración social vale para las particulares cualidades por las que los hombres se caracterizan en sus diferencias personales» (47). La idea que trata de impulsar Honneth es la de que, en una sociedad postradicional, el derecho procura la salvaguardia de la dignidad humana, que no puede definirse sino por su carácter universal; el reconocimiento social, en cambio, aprecia las características particulares, los rasgos singulares de las diversas personas en sus relaciones mutuas, relaciones que están culturalmente determinadas por el marco interpretativo de la sociedad a que se pertenece.

Es decir que entre las dos esferas hay una diferencia sustancial: en la del derecho, el reconocimiento siempre es simétrico, pues es el modo único de respetar la igualdad de las personas; en la esfera de la solidaridad, en cambio, el reconocimiento social es potencialmente asimétrico y por lo tanto no igualitario. La esfera del derecho se funda en el reconocimiento de la dignidad de la persona; la esfera de la solidaridad, en cambio, en el prestigio. El modelo de organización que adopta el reconocimiento del prestigio, afirma Honneth, «ahora puede ciertamente referirse sólo a esa capa reducida del valor de una persona que han dejado libre los dos procesos: por un lado, el de universalización del “honor” en “dignidad”; por otro, el de privatización del “honor” en “integridad”, definida subjetivamente». Esto es: no se puede pasar a la apreciación positiva (reconocimiento) del aporte valioso de cada individualidad si previamente no se ha reconocido a cada individuo la misma dignidad.

El reconocimiento social, según lo entiende Honneth, consiste en la valoración de las características propias de cada persona, características individuales con las que contribuye al logro de objetivos socialmente compartidos, dentro del marco interpretativo de una sociedad determinada (pues a distinta sociedad, distinto marco interpretativo). De esta forma, concluye Honneth, «el autoentendimiento cul-

(47) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 149.

tural de una sociedad proporciona los criterios según los que se orienta la valoración social de las personas, porque sus actuaciones pueden ser intersubjetivamente estimadas en la medida que cooperan en la realización de valores socialmente definidos» (48).

El potencial individual que se reconoce ha sido valorado por los criterios éticos de cada sociedad. En principio, y por lo tanto, no es posible hacer lo que uno quiera sino hacerlo en el contexto de las normas de la sociedad a la que se pertenece. Sin embargo, como la dignidad demanda que se reconozca la libre racionalidad de los individuos para obrar sus propios planes vitales, es muy posible que en las sociedades se produzcan conflictos normativos. O, como dice nuestro autor, «las relaciones de las valoraciones sociales, en las sociedades modernas, están sometidas a una lucha permanente, en la que los diferentes grupos, con los medios simbólicos de la fuerza, intentan alzar a objetivos generales el valor de las capacidades ligadas a su modo de vida» (49).

Para decirlo en términos más simples: una sociedad que se funda en la igualdad y que potencia la diferencia en un contexto normativo pluralista, es una sociedad que se ha ganado muchos problemas. Esto es tan viejo como Aristóteles. Sin embargo, para Honneth, el que la valoración social presuponga objetivos comunes permite un tipo de racionalidad ética que conjuga relaciones en las que las personas son reconocidas como simétricamente (abstractamente) valiosas, al mismo tiempo que admite cierta asimetría fundada en el reconocimiento de los logros personales.

Honneth ha dado un giro de tuerca. La valoración simétrica, explica, «significa considerarse recíprocamente a la luz de los valores que hacen aparecer las capacidades y cualidades de cualquier otro como significativas para la praxis común». Entonces, la simetría «no puede significar valorarse recíprocamente en igual medida», sino que se desprende «de la apertura principal de interpretación de todo horizon-

(48) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 150.

(49) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 155.

te social de valores». Dado que la igualdad no es un baremo estático que deja afuera de consideración las capacidades individuales, la simetría significa también asimetría dentro de un mismo marco normativo. Escribe Honneth a continuación que «“simétrico” debe más bien significar que todo sujeto, sin escalonamientos, tiene la oportunidad de sentirse en sus propias operaciones y capacidades como valioso para la sociedad. Por ello las relaciones sociales, tal como las hemos englobado en el concepto de solidaridad, pueden solamente abrir el horizonte en que la concurrencia individual acerca de la valoración social adopta una forma libre de dolor, no perturbada por la experiencia del menosprecio» (50).

La formulación de Honneth que hemos citado, relativa a «la concurrencia individual acerca de la valoración social adopta una forma libre de dolor», pone el acento en el aporte individual voluntario y reconocido, es decir, en aquello con lo que sólo cada individuo o cada grupo diferenciados contribuye a los objetivos de la sociedad. Sin embargo, aunque existan objetivos normales y comunes, siempre tratamos de la autorrealización individual. «Con la descrita individualización de esta forma de reconocimiento –dice nuestro autor–, cambia también la relación práctica en que los sujetos entran consigo mismos; el singular ahora debe imputar el respeto de que goza por sus operaciones según estándares socioculturales, no al todo colectivo, sino referido positivamente a sí mismo». Lo correcto es que la experiencia de la valoración social vaya unida a la seguridad que la persona siente de poder realizar operaciones o de poseer capacidades que son reconocidas por los demás miembros de la sociedad como valiosas. Esta clase de autorrealización práctica supone la máxima aspiración de la sociedad y de los individuos. «Tal tipo de autorrelación práctica, para la que normalmente existe la expresión de “sentimiento del propio valor”, podemos denominarla, paralelamente, con los conceptos de “autoconfianza” o de “autorrespeto”, “autoestima”. En esa medida, cada miembro de la sociedad se desplaza a valorar-

(50) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 159.

se de este modo a sí mismo, por lo que puede hablarse de una situación postradicional de solidaridad social» (51).

5. La justicia y los derechos

Reconocimiento, menosprecio y justicia

Honneth no aprueba un concepto ontológico de la comunidad ética, como núcleo moral de la idea de justicia: la justicia sólo puede ser perfilada sobre la igualdad (respeto) jurídica y la garantía formal de autonomía subjetiva en tanto que base moral representativa en las sociedades modernas. Esto no quiere decir que el derecho moderno sea ambivalente, pues aunque no garantice un reconocimiento pleno de las expectativas normativas de los sujetos en atención a sus cualidades singulares, sigue siendo condición previa para una comunidad ética postradicional que se abre a la valoración social (solidaridad). A resultas de ello, Honneth cae en la necesidad de un pluralismo normativo de la idea de justicia, esto es, la admisión en la órbita de la justicia de las distintas esferas del reconocimiento social que habilitan el desarrollo libre de la autonomía individual y una relación práctica no herida de los sujetos consigo mismos.

Así Honneth pretende distanciarse, por un lado, de la concepción liberal de la justicia (la igualdad de derechos, los principios jurídicos equitativos de la convivencia social) y, por el otro, de la comunitarista (particularista, ligada a la autocomprensión ético-política particular de una determinada sociedad) (52).

Ahora bien, ¿dónde ubicar la justicia si ésta no es ni la abstracción liberal ni la autocomprensión comunitarista?

(51) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 158.

(52) Además de la contestación a Nancy Fraser, que ya relataremos, véase: A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit.; y «Comunitats postradicionales. Una proposta conceptual», en *Enrahonar*, núm. 27 (1997), págs. 35-43.

Dado que el objetivo de Honneth es elaborar una teoría sociológica-moral a partir del sufrimiento humano –producto de la falta o del mal reconocimiento– y de éste como motor moral de las luchas sociales, se centra en los daños psíquicos al interior de cada esfera, aunque sin establecer una jerarquía entre ellas. La finalidad de la vida humana consistiría, desde este punto de vista, en la autorrealización entendida como el establecimiento de un determinado tipo de relación que genere la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima.

Además, como ha dicho Honneth en su respuesta a Fraser, su planteo no trata sólo de describir esferas de reconocimiento sino de tomar a éstas como modelos de interacción fundamentales, es decir, normativos, en tanto que en su conjunto expresan la «naturaleza intersubjetiva de los seres humanos de un modo generalizable» (53); y, por lo mismo, universalmente válidos.

La ética política o la moral social, en consecuencia, deben apoyarse en los tres principios de reconocimiento que Honneth describe como los propios de nuestras sociedades, porque ellos determinan las expectativas legítimas que pueden argüir los miembros de éstas (54). A la injusticia palpable objetivamente se debe sumar el sentimiento de injusticia de la persona agraviada misma; sin lo último no hay reacción moral ni el subsiguiente reconocimiento. La moral supone la defensa de «la reciprocidad del amor, la universalidad de los derechos y el igualitarismo de la solidaridad contra la entrega a la violencia y a la opresión» (55), de modo que todos los aspectos convergen en la autorrealización individual ligada al presupuesto de una praxis común (56).

(53) Axel HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», en Nancy FRASER y Axel HONNETH, *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, Londres-Nueva York, Verso, 2003, pág. 138.

(54) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 162-163.

(55) A. HONNETH, «Integridad y desprecio», pág. 87.

(56) Axel HONNETH, «A social pathology of reason. On the intellectual legacy of critical theory», en *Pathologies of reason. On the legacy of critical theory*, Nueva York, Columbia University Press, 2009, págs. 26-27.

La teoría del reconocimiento convertida en una conceptualización de la justicia, lleva a entender la justicia social ampliamente, como garantía de las condiciones sociales para el reconocimiento mutuo. Desde la perspectiva de sus miembros, «las sociedades sólo representan estructuras legítimas de ordenación en la medida en que estén en condiciones de garantizar unas relaciones fiables de reconocimiento mutuo en distintos niveles» (57). La justicia o el bienestar de la sociedad deben ser proporcionados a su capacidad de asegurar las condiciones de reconocimiento mutuo en las que la formación de la identidad personal y, en consecuencia, la autorrealización individual, puedan efectuarse de manera adecuada. Según Honneth «los tres principios de amor, igualdad y mérito determinan en conjunto lo que debe entenderse ahora por la idea de justicia social» (58).

Para Honneth, las teorías de justicia distributiva –la de John Rawls como referencia básica– se han centrado en el nivel del reconocimiento jurídico, en las garantías de una igual dignidad a los sujetos; han ampliado la consideración de este estadio a los derechos socio-económicos, al reconocer que para llevar adelante una vida autónoma son necesarios los recursos materiales y el control de las circunstancias sociales (59). Sin embargo, olvidan o excluyen las otras esferas de reconocimiento, especialmente el dependiente de pautas culturales. Por lo mismo, la justicia distributiva liberal queda subsumida en una teoría del reconocimiento: constituye una forma de reconocimiento relevante, y en este sentido debe ser rescatada. Pero para rescatarla no hay que caer en el error de Nancy Fraser, de querer reivindicarla como un paradigma de una justicia social independiente;

(57) A. HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», cit., págs. 157, 174-175.

(58) A. HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», cit., pág. 175.

(59) Cfr. Joel ANDERSON y Axel HONNETH, «Autonomy, vulnerability, recognition and justice», en John CHRISTMAN y Joel ANDERSON (eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pág. 129.

no, hay que entenderla bajo las categorías normativas que brinda una amplia teoría del reconocimiento (60).

Ahora bien, en el centro de los principios de justicia encontramos la estructura (y calidad) de las relaciones sociales de reconocimiento, que no son principios de justicia distributiva, sino que constituyen la teoría normativa de la estructura básica de reconocimiento de una sociedad (61). Esta idea significa que el imperativo del reconocimiento recíproco guía la reproducción social, de modo que «los sujetos sólo pueden acceder a una autorrelación práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, en tanto que destinatarios sociales» (62). Sin reconocimiento recíproco no hay autonomía individual; sin autonomía individual no hay moralidad; sin moralidad no hay justicia.

El derecho y los derechos

Quien dice justicia dice derecho; y si se habla el lenguaje de la modernidad, hay que referirse al moderno derecho legal-estatal. Este derecho moderno comporta un reconocimiento recíproco de libertades, es decir, una conciencia común que alcanza validez objetiva en las relaciones jurídicas (63). En tal sentido, la «libertad discrecional» de los individuos para perseguir sus propios fines gracias al ordenamiento jurídico quedaría en una abstracción si no se la vincula a una forma determinada de reciprocidad social. Es así como el derecho, según Honneth, no se entiende como un bien de posesión individual, sino que los llamados derechos subjetivos individuales, antes que el resultado de una distribución justa, son el resultado de la circunstancia moral ante-

(60) A. HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», cit., págs. 129 y sigs.

(61) J. ANDERSON y A. HONNETH, «Autonomy, vulnerability, recognition and justice», cit., pág. 144.

(62) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 114.

(63) Cfr. A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., págs. 17-37.

rior por la que los que viven en sociedad se reconocen mutuamente como libres e iguales (64).

Los derechos tienen carácter intersubjetivo y relacional; y, siendo así acaban desbordando la garantía formal del Estado de derecho. Los derechos subjetivos no son bienes que se distribuyen con criterios de racionalidad jurídica; muy por el contrario, los derechos son una expresión objetiva de la constitución intersubjetiva, moral, de los sujetos y, por lo mismo, llevan la exigencia de su reconocimiento más allá de la esfera del derecho. Tratando de precisar qué significa derechos, dice Honneth: «Por “derechos” se entienden aquellas pretensiones individuales con las que puede contar legítimamente una persona para su realización social, dado que participa en su organización institucional con los mismos derechos como miembro pleno de una comunidad (...). El hecho de que se preserven las pretensiones jurídicas, socialmente válidas, de no ser dañado en las expectativas intersubjetivas significa, para el individuo, ser reconocido como sujeto capaz de formular un juicio moral» (65).

Ahora bien, advierte Honneth, al descentrar el derecho remitiéndolo a la idea de un orden diferenciado de reconocimiento (la valoración social), se descubren situaciones o experiencias de menosprecio que remiten a criterios normativos no jurídicos, como el afecto de las relaciones familiares o amistosas, o la valoración social de la esfera de la solidaridad (66). De donde se concluye, nuevamente, en la necesidad de una concepción pluralista de la justicia que conlleva, ahora, una perspectiva amplia y pluralista de los derechos personales o subjetivos.

Las relaciones de justicia demandan un reconocimiento que está más allá de lo jurídico-estatal. Para que el reconocimiento social –que él afinca en la división social del trabajo– exista como tal se requiere de una finalidad ética, esto es, de objetivos y valores compartidos por una comunidad (lo que él llama concepto de vida buena), pues sólo desde

(64) A. HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», cit., págs. 142, 149, 152, *passim*.

(65) A. HONNETH, «Integridad y desprecio», cit., págs. 81-82.

(66) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 74.

este horizonte común es posible el respeto solidario (67). Sobre esta base, la de la solidaridad y la autoestima que la persona reconocida alcanza en la sociedad, el reconocimiento jurídico moderno es rebasado por la disolución de las jerarquías convencionales y la apertura del principio universalista kantiano de la dignidad humana: ahora los individuos pueden hacer valer sus pretensiones de reconocimiento de su autonomía individual bajo la forma de derechos de libertad en sentido amplio, es decir, como valoración de sus aportaciones particulares (68).

Se podría decir que el respeto jurídico abstracto es sobrepujado hacia un respeto social concreto para constituir una justicia consistente en la solidaridad ética, propia de un derecho y una sociedad postradicionales, abiertos a las cambiantes circunstancias históricas de progreso social. Por ello afirma Honneth que «un derecho válido en general debe ser interpelado siempre a la luz de una descripción empírica de la situación para saber a qué círculo de sujetos humanos debe aplicarse considerando que pertenecen a la clase de personas moralmente responsables» (69). Y si esas circunstancias hicieron que, históricamente, a los derechos de la libertad se agregaran los derechos sociales de mejora de la condición de vida (70); así también ahora el derecho deberá abrirse a toda otra forma de reconocimiento atendiendo a aquellos que no poseen el estatus de un «sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso» (71).

Los derechos no pueden encerrarse en el derecho legal estatal; al contrario, es la ley del Estado que pone el derecho la que tiene que permanecer permeable a las demandas de reconocimiento que surgen de la propia intersubjetividad social. «Con el fin de poder hacer uso real de su autonomía –responde Honneth a Fraser–, los sujetos tienen derecho,

(67) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 112-113.

(68) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 136.

(69) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 139.

(70) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 114.

(71) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 136. Cfr. «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., *passim*.

en cierto modo, a que se les reconozca su necesidad, su igualdad jurídica o sus contribuciones sociales, según el tipo de relación social en cuestión». El contenido de la justicia, por ende, debe medirse en cada caso, atendiendo al diferente tipo de relaciones entre los sujetos: el principio de necesidad tiene prioridad en las relaciones afectivas; el de igualdad jurídica, en las relaciones legales; y el de mérito, en las relaciones de cooperación social (72).

6. Apreciaciones críticas

La teoría constructivista de Honneth tiene una impronta personalista fácil de advertir. Como otros tantos sociólogos, filósofos o teóricos sociales hodiernos, Honneth es heredero de la modernidad postradicional. La despreocupación por dar una sólida base ontológica campea en toda su construcción, que se sostiene en una antropología que él quiere débil; construcción de raíces nominalistas, que entronca con el idealismo y la fenomenología germanos, que, por necesidad, conduce a una concepción nominalista e inmanentista de la sociedad y al nihilismo jurídico-político.

En alguna medida, el modelo de Honneth es una reproducción del modelo hobbesiano, privado no del todo de su hálito materialista-vitalista, alimentado del idealismo ético alemán, que pone el conflicto y la lucha en el centro de la vida moral, jurídica y política, en lugar del orden y la paz.

Además, como buena parte de la filosofía moral contemporánea, no se ha podido librar del formalismo vacuo kantiano. A pesar de algunas objeciones a la ética de Kant, el propio Honneth postula una ética que persigue la autorrealización individual sin definir en concreto lo que sea la buena vida (73); en todo caso, no hace más que reafirmar la

(72) A. HONNETH, «Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser», cit., pág. 181.

(73) Cfr. Anders PETERSEN y Rasmus WILLIG, «An interview with Axel Honneth. The role of sociology in the theory of recognition», *European Journal of Social Theory*, vol. 5, núm. 2 (2002), págs. 266-267: el concepto formal de vida buena, afirma Honneth, está determinado por los tres principios de reconocimiento que establece en su obra.

ideología moderna que confunde ética con libertad negativa, libertad que en este caso viene garantizada por las esferas de reconocimiento que ha singularizado, como «proceso de una articulación y realización no forzadas de los objetivos de vida individual» (74). Con lo que se asegura que toda vida particular libremente escogida es buena vida desde la perspectiva de la moral, si cumple las condiciones de abstracción y universalidad.

Esa antropología débil recurre a la idea del ser humano como requerido (no dotado) de identidad, porque la identidad es siempre relacional y, por lo tanto, no sustancial. Para Honneth la nota antropológica básica es la vulnerabilidad, la dignidad herida (75), mas no como la concibe el cristianismo –por el pecado original–, sino al modo hegeliano y fenomenológico del desprecio, de la negación de reconocimiento (76); y si bien el ser humano es autónomo, esa autonomía debe verse siempre en riesgo. Es el error de adoptar la tesis hegeliana: la conciencia de la propia identidad depende de las experiencias de reconocimiento que recibimos de los demás y que éstas a su vez sólo adquieren sentido en un determinado contexto cultural.

Argumento propio de la filosofía del devenir: la persona no es, la persona es un estar haciéndose, subjetiva o intersubjetivamente. Por lo tanto, es erróneo afirmar –como algunos de sus seguidores– que el hombre es para Honneth un ser social, pues no existe ninguna tendencia natural a la sociedad en busca de un bien perfectivo sino sólo una subjetividad necesitada de relacionarse con otras subjetividades para construir intersubjetivamente su propia identidad.

La intersubjetividad opera la construcción social de la propia subjetividad. Lo que significa que el proceso de reco-

(74) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 210.

(75) ¿Qué entiende Honneth por dignidad? «Por “honor”, “dignidad” o, dicho con un término moderno, por *status* de una persona –escribe– se entiende la medida de aprecio social que corresponde a su modo de autorrealizarse en el horizonte de la tradición cultural de una sociedad». Axel HONNETH, «Integridad y desprecio», cit., pág. 82.

(76) Cfr. A. HONNETH, «Integridad y desprecio», cit., págs. 78-92; J. ANDERSON y A. HONNETH, «Autonomy, vulnerability, recognition and justice», cit., págs. 127-149, etc.

nocimiento se desarrolla a lo largo de instancias que siendo de individualización lo son también de inclusión (77). Aunque finalmente todo cobre sentido desde la autorrealización individual.

Pero la intersubjetividad de la conciencia está fragmentada por la fragmentación del reconocimiento. Honneth no trata en profundidad la relación entre esas tres esferas que ha diferenciado. Es más, descarta que entre ellas haya una ligazón integral. Según escribe, entre «estos tres tipos de reconocimiento que, tomados conjuntamente, deben constituir la posición moral, no puede haber una relación armónica, sino que tiene que existir una relación de tensión permanente» (78).

No hay una jerarquía, ninguna esfera tiene prioridad sobre la otra, en consecuencia, la ética del reconocimiento se vuelve una ética del conflicto. En efecto, es Honneth quien señala: «Cuál de las diversas relaciones de reconocimiento haya de preferirse en cada caso cuando, en un mismo momento, mis diferentes relaciones sociales me confronten con pretensiones en conflicto entre ellas, no puede estar de ningún modo decidido de antemano (...) no se ha establecido aún ninguna jerarquía desde algún punto de vista por encima de ellas» (79).

Mientras la esfera del reconocimiento social resulta la más importante en la autorrealización personal, el daño físico como forma de desprecio resulta ser el más grave. ¿Cómo se compadece esta afirmación? A los fines de explicar la gramática moral de los conflictos, el desplome del sentimiento del propio valor, la vergüenza (80), posee mayor virtualidad para entablar una lucha por el reconocimiento.

(77) Véase la opinión de Honneth en G. PEREIRA, «Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth», cit., págs. 323-334.

(78) A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., pág. 34.

(79) A. HONNETH, «Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento», cit., pág. 35.

(80) La vergüenza que un sujeto siente cuando ve que su acto es rechazado por otros, va en contra de lo que él entiende es su «yo ideal» o normativo. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., págs. 168-169.

La falta de amor, en cambio, carece de potencial social, según Honneth, pues las luchas sociales no son sino el «proceso práctico en el que las experiencias individuales de menosprecio se elucidan en tanto que vivencias clave de todo un grupo, de manera que pueden influir, en tanto que motivos de acción, en las exigencias colectivas de una ampliación de las relaciones de reconocimiento» (81). En consecuencia, aunque la violación de la intimidad y/o de la propia corporalidad sea más dañina para la subjetividad de la persona que otra forma de violación, no posee el impacto social de estas otras.

Sin embargo, a pesar de alguna observación de Honneth, parece conceder la primacía al derecho como modalidad de reconocimiento, como consecuencia de la primacía de la autonomía personal. La moral del reconocimiento sigue la tradición que ha primado desde Kant en la filosofía moral, esto es, el principio de igualdad formal de derechos y deberes. La libertad que entrega la igualdad de derechos es el principio fundamental que rige la vida social, por lo tanto cualquier otro principio debe quedar supeditado a éste y no puede oponérsele. Es por esta razón que «una moral del reconocimiento sigue (...) las intuiciones que han predominado desde siempre en la tradición kantiana de la filosofía moral: en el caso de un conflicto moral, obtienen absoluta preferencia las pretensiones que todos los sujetos, en la misma medida, tienen de respeto de su autonomía moral» (82).

Si bien para Honneth las luchas por el reconocimiento se efectúan siempre en la competencia del derecho, la relación entre la esfera del derecho y la de la valoración social implica que el daño en términos de valoración social debe ser también resuelto en términos de derecho. Para esto debe superarse una visión meramente formal del derecho, incorporando una dimensión fáctico-práctica de valoración (83). La lucha es el vehículo moral del reconocimiento.

(81) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 196.

(82) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 35.

(83) A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, cit., pág. 213.

Podemos ahora centrarnos en la crítica a su doctrina de los derechos.

Una concepción reductiva de la justicia como reconocimiento, sumada al relativismo moral, conduce a la desnaturalización de esa justicia. Ya no depende de la naturaleza de las cosas ni se entiende como lo debido a otro en razón de esa naturaleza; no es más que la aquiescencia a las exigencias de reconocimiento en términos de vida buena para una sociedad y una época determinadas. Luego, ciertas demandas que en términos de justicia (entendida al modo clásico) deberían desestimarse, para Honneth serían exigencias de la misma justicia y su menosprecio constituiría una injusticia.

El problema es grave, porque la pregunta acerca de aquello que debería ser reconocido y aquello que debería ser ignorado o castigado no puede responderse históricamente, porque hace a eso que llamamos hombre. Ahora bien, como Honneth desprecia esta pregunta por el hombre, por la naturaleza humana, el problema se relativiza.

Su teoría del reconocimiento pareciera, en principio, restringir los derechos al campo del derecho estatal, pero hemos visto que no es así. Cada una de las tres esferas de reconocimiento actúa como principio normativo que, al fundar las relaciones sociales, dota a las personas de pretensiones legítimas, es decir, de derechos a ser reconocidos. Donde haya una pretensión legítima basada en la exigencia de reconocimiento allí deberá existir un derecho; y toda pretensión es legítima si se la reclama como reconocimiento basado en las relaciones de amor, de igualdad jurídico-política y de reconocimiento social.

Sobre la base formal proporcionada por el Estado liberal-socialista, la igualdad de derechos, Honneth abre la puerta a una implícita e innúmera categoría de derechos humanos que caben bajo el rótulo del reconocimiento. Si esto se asocia a su idea de la eticidad como autorrealización individual, cualquier plan, proyecto u objetivo vital de una persona o de un grupo puede convertirse en exigencia de reconocimiento y, en tanto reconocido, en derecho. Y, además, un derecho fundamental, porque tiene anclaje en la,

para Honneth, más elemental tendencia antropológica: la necesidad de ser reconocido.

No existe una categoría o una clase cerrada de derechos humanos y ello por dos motivos. Porque, por un lado, las instituciones y las estructuras sociales son históricamente cambiables, variables, adaptables al progreso de la racionalidad; y, por el otro, porque las formas de autorrealización del reconocimiento definen patrones pero no contenidos: la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima varían de persona en persona y de grupo en grupo. Es decir son criterios pluralistas de justicia, porque toda moral es relativa, cambia con el tiempo y de grupo en grupo (84).

Por otro lado, la agresión a esas formas elementales de autorrealización individual y colectiva, es decir, el menosprecio como amenaza a la identidad, actúa como impulsor de movimientos sociales que agitan la bandera de los derechos a ser reconocidos. Este es el interés de Honneth y que los juristas norteamericanos del constitucionalismo popular han recogido en la experiencia de los movimientos sociales de excluidos que convierten sus demandas identitarias en exigencias de derechos civiles (85).

Es que, en última instancia, todo conflicto debe ser resuelto por el Estado y éste lo zanjará recurriendo al derecho legal-estatal. Así, de las tres esferas, es la jurídico-estatal

(84) En respuesta a una pregunta, afirma Honneth: «Estoy convencido de que una moral o una ética –como se quiera llamar– no puede ser fundamentada adecuadamente sin un reaseguramiento histórico semejante en los principios centrales de las condiciones de vida existentes. En este sentido, tampoco creo en un proyecto de ética universal y ahistórica». Y agrega: «Estoy convencido, por las razones mencionadas anteriormente, de que una –ahora sí– ética de la vida buena en el sentido de una ética históricamente diferenciada de la vida buena, requiere reflexiones y universales antropológicos. Pero estos últimos se desarrollan, por supuesto, de modo histórico y toman una nueva forma en cada época. Son estas las formas a las que tiene que referirse una ética para determinar lo más notable del respeto normativo». FRANCISCO CORTÉS RODAS, «Reconocimiento y justicia. Entrevista con Axel Honneth», *Estudios Políticos*, núm. 27 (2005), págs. 16-17.

(85) Por caso, WILLIAM ESKRIDGE, «Channeling: identity-based social movements and public law», *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 150 (2001), págs. 419-525.

la que recibe la sobrecarga de demandas de reconocimiento. Y de esto la historia es testigo, no mudo sino escandaloso.

Nuestras constituciones y legislaciones estatales están hoy invadidas por ciertos derechos que se imponen como reconocimiento de formas de autorrealización individuales o colectivas. Y no me refiero sólo a los denominados derechos sexuales (homosexuales y colectivos similares), a los de género (aborto, reproducción, etc.) o a los raciales (indígenas, negros). Pienso especialmente en otra stirpe de derechos que se ha infiltrado hasta el tuétano de nuestros ordenamientos jurídicos: el derecho a la propia imagen, el derecho a la autorrealización o a la autodeterminación de la vida privada, el derecho a la reparación del daño al proyecto de vida, el derecho a la identidad personal dinámica, la lesión a intereses de la persona (constitucionalmente protegidos), el derecho a la reparación del daño existencial, etc.

Nuestros extraviados juristas suelen vincular estos derechos a la defensa de la intimidad (derechos personalísimos) aunque, en realidad, garantizan el reconocimiento de la singularidad, la libertad negativa, apreciada socialmente. ¿Qué puede tener de privado e íntimo lo que se impone coactivamente, como valoración jurídico-política de la esquizofrénica moral media de la sociedad?

¿Qué semejanza existe entre este descuartizamiento de la unidad de la persona, que debiera ser la base ontológica de los derechos, y las ficciones de John Wilkins? Este personaje de un cuento de Borges (86) recordaba la existencia de una enciclopedia china que dividía a los animales del mundo en: a) pertenecientes al Emperador, b) embalsamados, c) amaestrados, d) lechones, e) sirenas, f) fabulosos, g) perros sueltos, h) incluidos en esta clasificación, i) que se agitan como locos, j) innumerables, k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l) etcétera, m) que acaban de romper el jarrón, n) que de lejos parecen moscas.

(86) Jorge Luis BORGES, *El idioma analítico de John Wilkins*, en *Otras inquisiciones* [1952], Madrid, Alianza, 1997.

JUAN FERNANDO SEGOVIA

El generoso reconocimiento de derechos por nuestras leyes y constituciones tiene gran parecido a esa graciosa taxonomía animal de la enciclopedia china. Y aunque Honneth no haya sido el amanuense, sin duda es su mentor. Aunque no haga ninguna gracia.