

RECONOCIMIENTO Y JUSTICIA EN EL DEBATE POLÍTICO CONTEMPORÁNEO

Héctor Oscar Arrese Igor

En este trabajo intento examinar dos teorías muy influyentes sobre el reconocimiento del otro, a fin de tomar en cuenta sus aportes a la problemática de la educación inclusiva. Como es sabido, el problema del reconocimiento del otro ha sido ampliamente tratado en diversos ámbitos de importancia, desde la antropología, pasando por la sociología, la teoría de la educación, etc. Sin embargo, en este caso puntual mi interés es sondear algunos debates que se han dado en el ámbito de la filosofía política. Se trata de las teorías de Charles Taylor y Axel Honneth, quienes provienen de una raíz hegeliana común.

Hegel había planteado el problema del otro en su pasaje de la dialéctica del amo y el esclavo, en su *Fenomenología del espíritu* de 1807. En dicho texto, Hegel sostiene que la autoconciencia, es decir la subjetividad, es posible únicamente si podemos ser confirmados por los otros en nuestro carácter de sujetos activos. Es decir que se trata de una situación en la que nos vemos reflejados por los demás, como en un espejo. De allí que el verbo que Hegel usa es «reflejarse contra algo o alguien», o *sich widerspiegeln*. Pero esta dinámica no es pacífica, como sí lo era en la primera teoría del reconocimiento que tenemos, que es la de Fichte, desarrollada en 1796.

En el caso de Hegel, esta relación intersubjetiva se da en la forma de una lucha por el reconocimiento, es decir por ser reconocido por el otro

por medio de un procedimiento de cosificación. Como ocurre con las demás figuras de la conciencia a lo largo de la *Fenomenología del espíritu*, esta figura se autoanula, porque quien gana esta lucha (es decir, el amo) no puede ser reconocido por quien ha perdido la misma (es decir, el esclavo). La razón de esto reside en que el amo inevitablemente cosificará al esclavo, con lo que no podrá ser reconocido por alguien a quien no considera como un igual. La dinámica es la misma que rige la entrada de algún premio. Es decir que no nos podemos sentir reconocidos por recibir un premio que no nos parece valioso o prestigioso.

Por lo tanto, el desafío teórico que plantea Hegel consiste en poder dar cuenta del problema del reconocimiento del otro, pero logrando una solución estable que permita un desarrollo pleno de la subjetividad. Quien tomó esta tarea fue Charles Taylor, un especialista en Hegel que publicó en 1992 *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*. En esta obra Taylor desarrolla una teoría del reconocimiento del otro como una exigencia fundamental para la construcción de una sociedad justa.

Inspirándose en el concepto hegeliano de reconocimiento, Taylor argumenta que la idea de libertad negativa, es decir entendida como una ausencia de coerción externa, es insuficiente para garantizar la libertad del individuo. La razón de esto es que la libertad también tiene que ver con la remoción de obstáculos internos al sujeto, sobre todo aquellos re-

lativos a la comprensión que el sujeto tiene de sí mismo como alguien valioso. Dicho con otras palabras, la idea liberal de la justicia y la libertad es insuficiente a la hora de hacer posible una sociedad inclusiva.

En un célebre artículo publicado en 1997, Taylor desarrolla su propio concepto de libertad, pensada en términos de «libertad positiva» (Taylor, 1997). La libertad positiva consiste en la capacidad de desarrollar los valores que uno entiende que hacen posible una vida que valga la pena vivir, o en palabras de Aristóteles, una «vida buena». Y estos valores tienen sentido para el sujeto únicamente en el seno de la cultura en la que se ha socializado. De este modo, Taylor defiende lo que considera como una «ética de la autenticidad» (Taylor, 2003). Por esta razón el individuo necesita que la cultura en la que se ha configurado sea percibida por los demás como valiosa. De este modo, el reconocimiento del valor de una cultura le permitirá al sujeto desarrollar una autoimagen positiva, que le permita elegir libremente sus cursos de acción.

Por el contrario, si se niega el reconocimiento a una cultura determinada, los sujetos que crezcan en su seno interiorizarán una imagen depreciada de sí mismos, de sus capacidades y de sus valores estructurantes. Esto limitará seriamente su libertad a la hora de tomar sus decisiones vitales. De este modo, Taylor considera indispensable el establecimiento de una política del reconocimiento, que incluya a las diferentes culturas que integran la comunidad, en especial aquellas que son minoritarias.

Por ejemplo, supongamos que se llama a concurso para un cargo de decisión. Si se presentan dos personas, según Taylor quien tendrá claramente más probabilidades de ganar el cargo será quien pertenezca a la cultura dominante, frente a quien sea oriundo de una cultura excluida o marginada. Y esto es independiente de que se respeten escrupulosamente los procesos de selección sin dar lugar a parcialidades de ninguna clase, en el sentido de la concepción liberal y procedimental de la justicia.

En términos políticos, Taylor se declara defensor de políticas de acción afirmativa, sobre todo en el ámbito de la educación. Es decir que nuestro autor considera que debe favorecerse preferentemente la enseñanza de la lengua y la literatura de aquellas culturas que son excluidas y marginadas, de modo tal que puedan acceder a su reconocimiento como culturas valiosas. Por esa razón, tanto él como Amy Gutmann

abogaron por la enseñanza de las literaturas de los pueblos originarios en la universidad (Taylor, 1992).

Ahora bien, la teoría de Taylor ha recibido numerosas objeciones, desde diversos frentes. Por un lado, Nancy Fraser argumenta que esta propuesta es sectaria, porque privilegia algunas concepciones de la vida buena, propias de las culturas marginadas, por sobre otras, que son las dominantes. Por lo tanto, según el argumento de Fraser, esto termina reproduciendo la relación de exclusión que intentaba solucionar. Contra la posición de Fraser, considero que la teoría de Taylor da lugar al diálogo entre culturas, lo que evita ciertas formas de sectarismo. Esto es así sobre todo porque Taylor toma de Hans-Georg Gadamer la tesis de la fusión horzónica, es decir que el horizonte de sentido de la propia cultura puede entrar en diálogo con el horizonte de sentido de otra forma de vida (Gadamer, 2010). Desde el punto de vista de Taylor, la educación multicultural apunta justamente a posibilitar este intercambio de visiones del mundo y, a través de esta experiencia, posibilitar la inclusión de las culturas marginadas.

Sin embargo, acuerdo con Fraser en que la ética de la autenticidad de Taylor se restringe a aquellas culturas que son deudoras de la Modernidad occidental. Esta tesis se funda en la idea de que la autenticidad es un valor que surge históricamente en el seno del pensamiento europeo, de la mano de autores como Jean-Jacques Rousseau y Johann Gottfried Herder (Rousseau, 1969; Herder, 2007).

Es decir que considero que esta propuesta sería de difícil aplicación a la hora de incluir en el sistema educativo a miembros de culturas que no tengan raigambre occidental, y para las que la autenticidad no sería un valor central. Podría tratarse de concepciones de la vida buena que prioricen otros valores, tales como, por ejemplo, la vida en comunidad o el contacto con la naturaleza. Esto plantea problemas muy particulares para los sistemas educativos latinoamericanos, donde es fuerte la presencia de los pueblos originarios.

Pero quizás la crítica más determinante sea la de Axel Honneth, quien argumenta que la concepción del reconocimiento de Taylor es poco diferenciada, porque no queda claro cómo se articulan conceptualmente las múltiples dimensiones que integran la problemática del reconocimiento.

Justamente el esfuerzo de Honneth consistirá en intentar desentrañar y dilucidar mejor el problema del reconocimiento.

LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO EN AXEL HONNETH

Axel Honneth publicó su obra capital, titulada como *La lucha por el reconocimiento*, en el mismo año en que Taylor hizo lo propio con su libro *Multiculturalismo y la política del reconocimiento* (Honneth, 2003). Se trata de 1992, año clave para nuestros pueblos latinoamericanos, sobre todo con relación a problemas de colonialismo y exclusión.

Honneth también es un hegeliano, pero toma más bien los primeros escritos de Hegel sobre filosofía del derecho (la *Jenaer Rechtsphilosophie*), del período de Jena. Retomando la teoría de Hegel, Honneth argumenta que efectivamente el problema del reconocimiento es multidimensional. Por otro lado, y en acuerdo con Taylor, Honneth sostiene que el reconocimiento del otro es una necesidad inherente a la subjetividad. Es decir que el yo no puede relacionarse satisfactoriamente consigo mismo si no es confirmado por los demás en diversos niveles.

Finalmente, Honneth defiende una tercera tesis que se desprende de la anterior, que consiste en que, dado que el reconocimiento es una necesidad constitutiva de la subjetividad, las experiencias colectivas de menosprecio provocan muchos de los conflictos sociales. Es decir que Honneth considera que la lucha por el reconocimiento es un eje fundamental de la conflictividad social.

Recuperando la clasificación desarrollada por Hegel, Honneth distingue entre tres clases de reconocimiento, las cuales son necesarias por igual para la constitución de la subjetividad. La primera de ellas es el amor (*die Liebe*), que permite al sujeto tomar consciencia de que es un ser necesitado y que está legitimado a manifestar sus carencias al otro. Se trata de las relaciones de pareja, o entre padre e hijo, o en las relaciones de amistad. La negación del amor es la violación (*die Vergewaltigung*), que impide al sujeto articular su cuerpo de modo autónomo. Pensemos, por ejemplo, en los casos de violencia de género o de violación.

En segundo lugar, Honneth distingue la forma de reconocimiento del derecho (*das Recht*). Esta dimensión del reconocimiento implica que el sujeto se ve a sí mismo como el autor de las leyes que lo gobiernan. Esto implica que, en última instancia, el reconocimiento de derechos apunta a que el sujeto pueda comprenderse a sí mismo como un sujeto responsable, es decir capaz de darse a sí mismo las normas de su acción. La forma de menosprecio que corresponde a la negación del derecho es la desposesión (*die Entrechtung*). Si el sujeto se ve privado de derechos, entonces no puede percibirse a sí mismo como capaz de cumplir con obligaciones morales, y se considera más bien como alguien pasivo.

En tercer lugar, nuestro autor postula la dimensión de la solidaridad. Mientras que el amor toma en cuenta únicamente al sujeto en tanto que individuo único e irreplicable, aislado de los demás, el derecho lo considera como parte del conjunto universal de los ciudadanos. Dicho de otro modo, el derecho hace abstracción de su individualidad. Ahora bien, en el caso de la solidaridad es diferente, porque consiste en una síntesis entre el individuo y la universalidad de la comunidad. Esta integración es posible porque la solidaridad consiste en el reconocimiento de que el individuo tiene capacidades que pueden ponerse al servicio de objetivos valorados por la comunidad. Por eso la solidaridad es variable y cambiante, dado que solo se da en diversos grados. En la medida en que el sujeto es reconocido en el nivel de la solidaridad, puede lograr la autoestima, es decir la percepción de las propias capacidades como algo valioso, en tanto que sirve al bien común. La privación de esta forma de reconocimiento es la deshonra, la que implica la interiorización de una imagen degradada de las propias capacidades.

Esta teoría ha recibido no pocas críticas y objeciones, la más conocida de las cuales es la que sufrió de parte de Nancy Fraser, contenidas en el famoso volumen *¿Redistribución o reconocimiento?* (Fraser, 2003). Allí Fraser objetó que se trata de una teoría orientada a la construcción de una subjetividad autorrealizada, pero que no puede dar cuenta de la dimensión socioeconómica de los problemas sociales. Por eso Fraser intenta ampliar la idea de justicia como reconocimiento de Honneth a partir del concepto de una justicia bidimensional.

La idea de una justicia bidimensional exige que los sujetos estén en igualdad de condiciones de participar en la vida social. La norma de la paridad participativa incluye la condición objetiva de redistribuir recursos y privilegios para que los individuos puedan participar de las interacciones sociales con independencia. Por otro lado, la norma de la paridad participativa involucra la condición subjetiva de la paridad participativa y exige que los patrones institucionalizados de valor cultural garanticen a los individuos una igualdad de oportunidades para ganar la estima social. Dicho de otra manera, la condición objetiva de la paridad participativa implica alguna forma de redistribución y la condición subjetiva lo hace respecto del reconocimiento. De este modo, Fraser amplifica y complejiza el debate sobre el reconocimiento, dejando abierta la posibilidad de introducir problemas de justicia distributiva.

Finalmente, justamente el último giro que dio la teoría de Honneth va en la misma línea de lo planteado por Fraser. Esto puede verse sobre todo en su obra *El derecho de la libertad* (Honneth, 2011). Allí Honneth intenta construir una teoría del reconocimiento en términos de una teoría de la justicia. Por esa razón utiliza el método de la reconstrucción normativa, el cual consiste en reconstruir los valores fundamentales que están en la base de las reglas que constituyen dichas instituciones sociales. Se trata de valores que hagan posible la libertad social, entendida como la posibilidad de que los sujetos se reconozcan mutuamente como agentes, en la medida en que cada uno puede cooperar con la realización de los fines del otro.

Creo que podemos encontrar un eco del debate con Fraser en el capítulo dedicado al mercado. Honneth reconstruye las reglas del mercado en términos cooperativos, en la medida en que cada sujeto realiza sus fines (por ejemplo, consumir determinada mercancía o realizar determinado tipo de tarea que lo satisface) por medio del intercambio con los demás en el mercado. En consecuencia, Honneth sostiene que las asimetrías que se dan en el mercado son en realidad distorsiones de sus reglas constitutivas.

Esta reconstrucción dista mucho de ser evidente para los estudiosos de la obra de Honneth. Por un lado, Timo Jütten objeta que existe numerosa evidencia de procesos inherentes al mercado que atentan gravemente contra la libertad social, tales como la determinación de los precios

sobre la base de la oferta y la demanda, la competencia entre las empresas, la necesidad de proteger a los obreros para que no sean explotados, las formas de dominación sobre los obreros basadas en el miedo a caer en la pobreza, el desempleo, etcétera (Jütten, 2015: 196).

En segundo lugar, Lois McNay argumenta que esta falta de anclaje en la realidad histórico social de la teoría de Honneth atenta contra su aplicabilidad y conlleva un optimismo excesivo respecto de la capacidad inclusiva de la esfera del mercado (McNay, 2015: 180).

Como acertadamente señalan Jörg Schaub y David McNeill, la teoría del último Honneth cae en un reformismo, porque a lo sumo implica la corrección de algunas asimetrías generadas por el mercado, pero nunca de sus reglas constitutivas (Schaub, 2015: 111; McNeill, 2015: 158).

Por lo tanto, pese al debate con Nancy Fraser y la toma de consideración de la problemática de la justicia social, Honneth no logra integrar estos reclamos de modo consistente en su teoría. Estas dificultades de la teoría muestran los problemas que presenta a la hora de pensar en una educación inclusiva, que dé razones tanto de las luchas por el reconocimiento como de las demandas de una pobreza estructural que pone en serio peligro nuestro futuro como sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Fraser, N.
2003 «Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation», en Fraser, N. y Honneth, A. (eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Verso, Londres, pp. 7-109.
- Gadamer, H.G.
2010 *Gesammelte Werke: Band 1: Hermeneutik I: Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Mohr, Tubinga.
- Hegel, G.W.F.
1998 *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Hamburgo.

Herder, J.G.

2007 *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Reclam, Stuttgart.

Honneth, A.

2003 *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.

2011 *Das Recht der Freiheit*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.

Ikáheimo, H.

2014 *Anerkennung*, Walter de Gruyter, Berlín-Boston.

Jütten, T.

2015 «Is the Market a Sphere of Social Freedom?», en *Critical Horizons*, vol. 16, n° 2, pp. 187-203.

McBride, C.

2013 *Recognition*, Polity Press, Cambridge (Reino Unido).

McNay, L.

2015 «Social Freedom and Progress in the Family: Reflections on Care, Gender and Inequality», en *Critical Horizons*, vol. 16, n° 2, pp. 170-186.

McNeill, D.

2015 «Social Freedom and Self-Actualization: “Normative Reconstruction” as a Theory of Justice», en *Critical Horizons*, vol. 16, n° 2, pp. 153-169.

Rousseau, J.-J.

1969 *Émile ou de l'éducation*, en *Oeuvres Completes*, t. IV, Gallimard, París.

Schaub, J.

2015 «Misdevelopments, Pathologies and Normative Revolutions: Normative Reconstruction as Method of Critical Theory», en *Critical Horizons*, vol. 16, n° 2, pp. 107-130.

Taylor, C.

1992 «The Politics of Recognition», en Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism and «The Politics of Recognition»*, Princeton University Press, Princeton.

1997 «What's Wrong with Negative Liberty?», en Goodin, R. y Pettit, Ph., *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Blackwell Publishers, Oxford, pp. 418-428.

2001 *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).

2003 *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge (MA)-Londres.

Thompson, S.

2006 *The Political Theory of Recognition. A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge (Reino Unido).