

# Del desprecio al reconocimiento: fundamentos normativos en la teoría social de Axel Honneth

Sergio Andrés Alfaro Marengo\*

\* Filósofo de la Universidad Nacional de Colombia y Magíster en Evaluación y Gestión Educativa de la Universidad Externado de Colombia; editor de la Corporación Universitaria del Meta - UNIMETA

saalfarom@unal.edu.co

<https://orcid.org/0009-0009-4011-3839>

## Resumen

El presente documento tiene como objetivo brindar un panorama general de las intenciones teóricas del filósofo alemán Alex Honneth, usualmente denominado como el mayor representante de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt. Nos centraremos en cuatro de sus obras: *La sociedad del desprecio*, *La lucha por el reconocimiento*, *Reconocimiento y menosprecio: sobre la fundamentación normativa de una teoría social* y *reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. La primera parte de este artículo se ocupará de esclarecer la noción de reconocimiento expuesta por Hegel en algunos escritos redactados en el periodo de Jena, antes de la composición de la *Fenomenología del Espíritu*. Asimismo, se resaltarán la importancia de una lucha por el reconocimiento en las relaciones sociales, políticas y económicas del individuo, a la luz de ciertas teorías de la psicología, donde hallamos en el individuo la capacidad de percibirse a sí mismo como si lo percibiese otra persona; es decir, percibirse como otro. Para Honneth, la filosofía del derecho de Hegel, una vez se despoja de las afirmaciones de la *Lógica* y de la exigencia de mantener el Estado planteado por la teoría hegeliana, puede establecerse “como un proyecto de una teoría normativa de aquellas esferas de reconocimiento recíproco cuyo mantenimiento es constitutivo para la identidad moral de las sociedades modernas” (Honneth, 1997, p. 19; 2016, p. 57). Todas estas nociones son necesarias para la formulación de una ética determinada, además de la comprensión de conflictos en las sociedades modernas a la luz de la noción hegeliana de reconocimiento.

La segunda parte del artículo consistirá en identificar las distintas formas del reconocimiento recíproco, para luego entender la importancia que tiene la noción de reconocimiento en el ámbito político. Seguidamente, se intentará abarcar la relación con el que fue su maestro, Jürgen Habermas, y la ampliación que hace Honneth de la teoría de la acción comunicativa, en contraste con las anteriores generaciones de la Escuela de Frankfurt, dotando la teoría de un carácter realmente crítico que se había perdido en la crítica social negativista de autores como Adorno, permitiendo pensarse una

Según Honneth, los conflictos morales y sociales surgen de la lucha por el reconocimiento frente al desprecio, sin necesidad de una justificación racional como plantea Habermas.

pragmática cuyo interés es la emancipación, la liberación del dominio de los distintos sistemas. Las dos últimas partes del artículo darán cuenta de la noción que Honneth tiene de menosprecio y sus respectivas formas contrarias en el reconocimiento.

**Palabras clave:** menosprecio, reconocimiento, acción comunicativa, teoría crítica e injusticia moral.

## Abstract

This document aims to provide a general overview of the theoretical project of the German philosopher Axel Honneth, widely considered the foremost representative of the third generation of the Frankfurt School. The analysis will focus on four of his seminal works: *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, *The I in We: Studies in the Theory of Recognition*, and *Reification: A Recognition-Theoretical View*. The first part of this article will elucidate the notion of recognition as developed by Hegel in his Jena-period writings, before the *Phenomenology of*

*Spirit*. It will also highlight the importance of a “struggle for recognition” in the individual’s social, political, and economic relations, drawing on psychological theories that posit the individual’s capacity for self-objectification, that is, the ability to perceive oneself from an external perspective. For Honneth, Hegel’s philosophy of right, once disentangled from the framework of the *Logic* and the specific demands of the Hegelian State, can be established “as a project of a normative theory of those spheres of mutual recognition whose maintenance is constitutive for the moral identity of modern societies” (Honneth, 1999, p. 19; 2016, p. 57). These conceptual foundations are necessary for formulating a specific social ethic and for understanding contemporary conflicts in modern societies through the Hegelian concept of recognition.

The second part will identify the distinct forms of mutual recognition to subsequently understand the concept’s significance in the political realm. It will then examine Honneth’s intellectual relationship with his teacher, Jürgen Habermas, and his extension of the theory of communicative action, contrasting it with earlier generations of the Frankfurt School. This move imbues Critical Theory with a renewed critical character, which Honneth argues was lost in the negativist social critique of theorists like Adorno, thereby enabling emancipatory pragmatics focused on liberation from systemic domination. The final two parts of the article will analyze Honneth’s notion of disrespect and its corresponding antithetical forms within the architecture of recognition.

**Keywords:** disrespect, recognition, communicative action, Critical Theory, moral injustice

### Noción hegeliana del reconocimiento

Característica fundamental del aparato teórico hegeliano y de la transición del Espíritu al Absoluto, es decir, de la evolución de la verdad declarada por la conciencia sensible en la constante contradicción que supone esa verdad enfrentada a la realidad del mundo, es la capacidad del Espíritu — i.e. de la conciencia sensible —, de autodiferenciarse; de poder ser en sí

misma y, al mismo tiempo, lo otro de sí. En este proceso debe percibirse el Espíritu a sí mismo como un otro, para que, luego de tal diferenciación, vuelva a sí. En caso contrario, no hallaría contradicción alguna en su verdad y sería incapaz hacer la síntesis que le permite declarar una nueva verdad; es decir, no existiría el movimiento dialéctico que hace posible su tránsito al Absoluto. A esto se le llama “el doble movimiento de la alienación y la vuelta a sí”, que es la transición en la cual el Espíritu es llevado a su presentación, primero en su constitución interna, para luego alienarse en la objetividad de la naturaleza y, finalmente, retornar a la esfera de su propia subjetividad, al saber absoluto sobre ella misma. Hegel titula estas etapas en su obra como el Espíritu “subjetivo”, “real” y “absoluto”, que representan, correspondientemente, la relación del sujeto individual consigo mismo, las relaciones institucionales de los sujetos entre sí y las relaciones de los sujetos socializados en su reflexión con el mundo.

Sin embargo, para Honneth, la exigencia del sistema hegeliano de preponderar el saber absoluto como punto final de la transición del Espíritu descuida el ámbito de lo ético en lo que respecta a una conciencia de derechos intersubjetivos vinculantes, ya que esta idea solo es posible bajo la premisa de que el individuo se conciba como un sujeto de producciones prácticas. La mera reflexión subjetiva del espíritu sobre sí mismo es incompleta, “porque solo puede informar al sujeto que él es capaz de producir el mundo categorialmente, pero no de manera práctica, en cuanto a su contenido” (Honneth, 1997a, p. 48). Por eso, en la teoría hegeliana se propone como primer escalón de la experiencia instrumental de la voluntad el *trabajo*, en virtud de que este va unido a una disociación de las tendencias del *yo*. En él, el sujeto toma plena conciencia de su *hacer*, algo imposible en una dimensión absolutamente cognitiva de su experiencia. En el hacer práctico, esto es, en la producción de objetos del trabajo, es donde en principio se experimenta el sujeto individual a sí mismo como un ser capaz de acciones; la autodisciplina que requiere el trabajo suscita en él la consideración de que puede hacerse a sí mismo. Estrictamente hablando, solo puede considerarse a sí mismo como “cosa” activa, como un individuo que se adapta a la causalidad

[94]

natural, a través de su capacidad de actuar, de hacerse a sí mismo. Pero no podrá tener conciencia de sí en tanto persona jurídica, ya que para ello necesitaría primero concebirse a sí mismo como una conciencia intersubjetiva, lo que lo facultaría para tener conciencia individual de derecho.

Pero, para que Hegel pudiera explicar la relación entre el ámbito moral y el reconocimiento, no solo bastaba la conexión entre la autoconciencia y el reconocimiento; era necesario también comprender la formación de la autoconciencia como una dinámica recíproca entre su adquisición y el desarrollo moral de una sociedad. Este desarrollo es planteado como un progreso moral que depende de los grados específicos de la relación que tiene el sujeto consigo mismo, es decir, como un tránsito que se desarrolla en virtud de la creciente concepción que tiene el individuo sobre sí mismo en las distintas esferas del reconocimiento, que son más apremiantes debido al conflicto intersubjetivo que plantea la necesidad de un reconocimiento cada vez mayor en las distintas esferas de la propia persona.

### Formas del reconocimiento recíproco

“Una vez captadas las premisas intersubjetivas de la formación de la autoconciencia, es necesario distinguir tres formas de reconocimiento recíproco”. (Honneth, 2009, p. 20). La primera de aquellas formas es el *amor*, que es el reconocimiento por medio del cual los sujetos se reconocen mutuamente en sus necesidades específicas. Un ejemplo que lo explicita es la interacción sexual, donde cada uno de los sujetos se reconoce en el otro, en la medida en que estos desean el deseo del otro, permitiéndoles saberse-en-el-otro, mientras en la esfera del trabajo solo era posible concebirse como cosificado en la mera acción. En la relación sexual, el sujeto individual se experimenta en el deseo a través de la contraposición del deseo del otro, como una subjetividad anhelante y viva, logrando representar una primera forma de sujetos contrapuestos en un conocimiento intersubjetivo compartido, puesto que cada uno es igual al otro en la medida en que se contraponen deseándose entre sí. De ello resulta que parte fundamental de la construcción de identidad de un sujeto, en principio,

está sujeta a determinados actos de reconocimiento por parte de otros sujetos; si un individuo no reconoce al otro como un sujeto anhelante y vivo, no podrá concebirse ni experimentarse a sí mismo como un sujeto anhelante y vivo, ya que deberá otorgarle al otro las cualidades y facultades que desea que se le reconozcan.

Solo el sentimiento de ser reconocido y afirmado en su específica naturaleza de querencia hace que en un sujeto se origine el grado de confianza en sí que le capacita para una legítima participación en la formación de la voluntad política. (Honneth, 1997a, p. 53)

Ya que en el amor llegan a ser validados los afectos y necesidades del individuo cuando son correspondidos por el otro, el reconocimiento propio del amor debe ser capaz de aprobar y exhortar afectivamente al sujeto. Esta actitud positiva que experimenta la persona en el reconocimiento que le posibilita el otro es la *autoconfianza*, y es premisa necesaria para el desarrollo posterior de las distintas formas de autoestima, puesto que provee al individuo de un reconocimiento en el estrato más básico de su seguridad emocional y física.

Con todo ello, el amor, la amistad, las relaciones sexuales y una relación de la misma especie de estas, como lo es la familia, no son suficientes para que el sujeto individual se pueda concebir como persona jurídica, ya que el espíritu subjetivo no se ve interpelado, en principio, por conflictos que le hagan cuestionarse acerca de normas globales y generales de reglamentación en el trato social, sino únicamente restringido al ámbito familiar, amoroso y sexual determinado. Así, el sujeto no se concibe como una persona dotada de derechos intersubjetivamente reconocidos.

Por ello, la segunda forma de reconocimiento es el *derecho*, que es la conciencia positiva que tiene una persona libre sobre sí misma, derivada de un respeto moral fundamental. Es en la medida en que cada familia particular intenta apropiarse de ciertos bienes económicos que, ineludiblemente, derivarán en el reconocimiento de los derechos de las familias adyacentes por el común aprovechamiento del territorio que habitan.

El derecho sería, entonces, la relación existente entre las personas, donde surgirá la limitación de las libertades, producción misma del derecho. Esto se debe a que parte del reconocimiento intersubjetivo de los derechos particulares, proviene de la concepción de sí mismo y sus derechos a través del reconocimiento de los derechos del otro. Surge, entonces, el Contrato, donde ya no se habla de un estado de naturaleza que hace necesario su nacimiento por la lucha entre individuos y la concepción antropológica del egocentrismo —como en la teoría Hobbesiana—, sino como fundado en las relaciones sociales intersubjetivas, que tienen a su base la noción del reconocimiento del otro y sus derechos y, en consecuencia, de sí mismo y los propios. En el aparatage teórico de Hegel, ya no se interpreta este paso al contrato como una lucha por la autoafirmación, sino como una lucha por el reconocimiento.

En el conflicto entre dos sujetos,

ambos [...] tienen ya al otro positivamente incluido en sus orientaciones de acción, antes de entrar en conflicto hostilmente entre sí; ambos deben haber aceptado de antemano al otro como un compañero de interacción, respecto del que quieren que su acción dependa. (Honneth, 1997a, p. 62)

Al conflicto lo precede un entendimiento entre los individuos, que consiste en la recíproca afirmación de su interacción como sujetos, es decir, el reconocimiento recíproco de sus derechos intersubjetivos. De suerte que la voluntad individual de una persona dotada de derechos logre concebirse en conexión con las reacciones de cualquier individuo, teniendo la capacidad de participar en la esfera de la vida social. A diferencia del amor, el derecho es una forma de reconocimiento recíproco que no tiene limitaciones con respecto a las relaciones sociales y que expresa la capacidad particular de que el sujeto se conciba en conexión con los otros como condición de su propio concebirse a sí mismo como una persona con derechos. De aquí nace el *autorrespeto* como otra etapa en la formación de la autoestima.

Como el derecho representa una relación de reconocimiento recíproco por la que cualquier persona

experimenta el mismo respeto, en tanto que portador de las mismas pretensiones, no puede precisamente servir como un médium de respeto de la historia vital de cada individuo singular; una forma individualizada de reconocimiento tal presupone, por encima de la operación cognitiva, un elemento de participación emocional que hace experimentable la vida del otro como un intento arriesgado de la autorrealización individual. (Honneth, 1997a, p. 74)

Así, la tercera forma será el *Estado* —que podríamos llamar también la esfera estatal moral—, donde el reconocimiento versa sobre la forma en la cual le es permitido al individuo la apreciación de los otros y las cualidades de estos que contribuyen al orden social. Estado sería, entonces, la conglomeración de voluntades singulares que reconocen intersubjetivamente sus derechos y los de los otros, la constitución de una comunidad donde los valores son universales y donde el reconocimiento se fundamenta en la pertenencia y reconocimiento de sí mismo en la especie, que da paso a la solidaridad y una legítima *autoestima*.

### Dimensión política de la noción de reconocimiento

Gracias a las discusiones contemporáneas propuestas por movimientos como el multiculturalismo y el feminismo, llegó a ser tema de suma importancia filosófica el reconocimiento de la identidad y diferencia de grupos e individuos y, por ende, surgió la necesidad de una visión normativa que permitiera tal reconocimiento. Es aquí donde la teoría hegeliana tiene un nuevo horizonte, puesto que, aunque en la filosofía práctica siempre ha sido fundamental el concepto de reconocimiento, como lo era en la antigüedad a partir de la noción de un sujeto cuyo único reconocimiento como individuo era dado por su labor en la *polis* —condición necesaria de una vida satisfactoria—, o en Kant a partir de la noción del imperativo categórico y el tratamiento de los hombres como un fin en sí mismo, Hegel fue el único que basó su teoría ética en el reconocimiento como principio moral.

[96]

Debido a la creciente toma de importancia de la noción de reconocimiento en el tratamiento de los conflictos intersubjetivos de la sociedad, se entendió que las relaciones sociales no podían medirse en función de una mera distribución correcta y justa de los bienes materiales; la idea de lo justo debía estar ligada, en parte, “a la concepción de cómo y en calidad de qué los individuos se [reconocen] los unos a los otros” (Honneth, 2009, pp. 14-15). Con la hegemonía del marxismo y la repercusión del liberalismo propuesto por Rawls para la formulación de una teoría normativa del orden político, llegó a darse la unanimidad con respecto a la necesidad de eliminar las desigualdades sociales y económicas que no fuesen posibles de justificar racionalmente. Por lo cual, ya el problema no es la distribución equitativa y funcional de bienes materiales; ahora el propósito es la dignidad y el respeto por la diferencia entre grupos e individuos, a la que subyace el reconocimiento como dinámica propia de tales valores. “El objetivo normativo ya no es la eliminación de la desigualdad, sino la prevención de la humillación o del menosprecio” (Honneth, 2009, p. 10).

Para Nancy Fraser (2011), esta es una transición de la idea de redistribución a la de reconocimiento; si la idea de la distribución en su seno guardaba una noción de justicia como igualdad social con respecto a la materialidad que posibilita la vida digna de los individuos, la idea de justicia que nace del reconocimiento está emparentada con las nociones de dignidad e integridad. Este cambio, para Honneth, puede explicarse por medio de dos tesis alternativas:

- a través del desencanto político, que nace del fracaso de la igualdad material propuesta por el proyecto de justicia como distribución;
- el aumento de una sensibilidad moral, que se expresa en los nuevos movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de las minorías y sus derechos.

Honneth intenta justificar la segunda de ellas, debido a que comprende los conflictos sociales y de distribución como supeditados a luchas por el reconocimiento.

A pesar de ello, se plantean problemas en una moral fundada en el reconocimiento: el primero de ellos es la multiplicidad de significados que se le ven atribuidos a esta noción, ya que varía en el feminismo, comunitarismo, multiculturalismo e, incluso, en la noción de respeto mutuo de Habermas. Seguidamente, el segundo problema será, entonces, el de las distintas aplicaciones morales que tiene cada una de las varias nociones de reconocimiento y, en esa medida, el tercero de ellos será si existe una raíz unitaria de todos los diferentes puntos de vista de la moralidad basada en el reconocimiento.

Honneth, no obstante, dota de una preeminencia al reconocimiento, al establecerlo como fuente previa a todo conflicto intersubjetivo, de tinte moral, social e incluso económico. Para él, el reconocimiento es previo al conocimiento; es condición necesaria de la aprehensión neutral de la realidad, tal como en Hegel lo es del Espíritu Objetivo, el mundo común. Un estrato de implicación existencial subyace a toda relación objetiva con el mundo; tal es la formación de la autoconciencia como precedente de la condición necesaria de la intersubjetividad para la formación de la identidad y, por ello, del reconocimiento en las tres esferas del sistema hegeliano: amor, derecho y Estado. En la base de todo conflicto social y de toda especificidad de la conducta humana está “la actitud comunicativa de adopción de perspectiva” (Honneth, 1997b, p. 61); esa capacidad de ubicarse en la perspectiva del otro para ver como él ve está enraizada en una interacción previa, de tinte existencial, que la posibilita. Podemos decir que esa interacción previa es la formación de la autoconciencia en la primera etapa del reconocimiento, y que este fundamenta con suficiencia la dimensión política del reconocimiento en las esferas más avanzadas, como el Estado.

### **Ampliación de la teoría de la acción comunicativa: Honneth y Habermas**

La crítica social negativista efectuada por los antecesores de Honneth, y más particularmente por Theodor Adorno, pronosticaba una autodesintegración del núcleo social de la sociedad en conjunto, debido al crecimiento descontrolado de los sistemas megatécnics, la automatización

del gobierno del sistema frente a la vida social y el avance de un tipo de vaciamiento de la personalidad humana, tendencia que para Honneth estaba marcada por la deshumanización. Críticas de este estilo son la de Foucault (1980), donde se concibe el mundo social como una reacción pasiva frente a la estrategia superior de los aparatos de poder; Breuer (1895), con una creencia desmesurada en la omnipotencia de la tecnología y la ciencia; y, por último, Baudrillard (2010), que concibe a los hombres como meros objetos de un poder del sistema que se reproduce constantemente. Pero, bajo esta perspectiva, cualquier intento de una teoría crítica que intente ubicarse dentro de la realidad social e incitar la emancipación será fallido, ya que no puede ser posible ningún cambio a la luz de una perspectiva tan radical del dominio y la alienación de los individuos.

Frente a esta decaída de la teoría crítica clásica de la Escuela de Frankfurt, aparece la teoría de la acción comunicativa —formulada por Habermas (2011)—, que abre nuevamente un acceso a la esfera emancipatoria de la acción, donde la condición para el progreso social no tiene su énfasis en el trabajo social, como en el paradigma marxista, sino a través de la interacción social. Es a partir de una pragmática del lenguaje, llamada acción comunicativa, que, en un estado de igualdad del lenguaje, debido a su carácter enteramente racional e intelectual, se oponen las críticas sociales negativistas, puesto que es capaz de ofrecer una noción sistemática de lo que actualmente está amenazado por el dominio de los sistemas; en este caso, la capacidad humana del entendimiento comunicativo, acechada por las formas generalizadas del poder burocrático y el dinero (Habermas, 2011).

Para Habermas, “en la acción comunicativa los sujetos se encuentran en el horizonte de expectativas normativas, cuya decepción siempre puede convertirse de nuevo en fuente de exigencias morales que apuntan más allá de las formas establecidas de dominio” (Honneth, 2011, p. 134). La acción comunicativa se fundamenta en aquellas reglas lingüísticas que poseen un carácter normativo, debido a que establecen las condiciones de un entendimiento libre de cualquier dominio sistémico, equiparando un potencial normativo de la interacción social con las condiciones

lingüísticas de un entendimiento libre (Habermas, 2011). Esto es posible para Habermas a través de la racionalización comunicativa del mundo de la vida; es decir, la argumentación racional e intelectual del lenguaje común y ordinario. Para Honneth es imposible, en cualquier caso, puesto que, en el proceso de emancipación, desde esta perspectiva, los sujetos implicados en las experiencias morales perciben un prejuicio de aquello que esperan moralmente, tienen expectativas morales; podría decirse, una pretensión de identidad moral adquirida mediante el proceso de socialización. Las experiencias morales no tienen su origen en las restricciones de las competencias lingüísticas o argumentativas; para Honneth, nacen de las reivindicaciones de identidad adquiridas en la socialización del individuo.

### El menosprecio

La principal motivación para la protesta social y un comportamiento emancipatorio por parte del individuo no nace de una deducción positiva de principios morales; surge, más bien, de la experiencia de la violación de ideas de justicia dadas intuitivamente, cuyo núcleo normativo son las expectativas relacionadas con el respeto hacia la propia dignidad, su integridad y honor. En este sentido, se presenta el *reconocimiento social* como normativa anterior a la normativa lingüística y como fundamento primero de toda acción comunicativa: “Los sujetos se encuentran en el horizonte de expectativas mutuas, como personas morales y para encontrar reconocimiento por sus méritos sociales” (Honneth, 2011, p. 25). Podemos entender esto como aquel espacio donde toda injusticia moral en la que un individuo se vea afectado radicaría en un reconocimiento considerado como merecido, pero que no fue otorgado. Honneth designa como sentimientos de desprecio social aquellas experiencias donde los humanos tienen situaciones de ese tipo, donde no se les da el reconocimiento que creen que se merecen. Dado que la experiencia del reconocimiento es una condición del desarrollo de la identidad del ser humano en totalidad, la falta de él generará un sentimiento de amenaza, de que se ha vulnerado su personalidad; es a esto a lo que Honneth llama precisamente *desprecio*.

De esta manera, Honneth arguye que se ha solventado el vacío de la teoría habermasiana en la medida en que, a través de la noción de reconocimiento, se hacen evidentes socialmente los sentimientos de injusticia y las formas de desprecio que estructuralmente acompañan esos sentimientos, mediante la cual se puede hacer una crítica de las relaciones de reconocimiento en las sociedades como un hecho social precientífico. Ya veíamos cómo las estructuras de poder ejercían control en los individuos sin que ellos tuviesen plena conciencia de ello; por eso, aquí el prejuicio o la intuición de una injusticia moral, que tiene como presupuesto el desprecio, o la idea intuitiva de justicia —que se funda en el reconocimiento—, no necesitan argumentación alguna. Bien podría pasar que, solo por esta conciencia de que no se le ha reconocido al sujeto debidamente sus logros y capacidades, llegue a captarlo como una injusticia o un mal moral. Según Honneth, debemos centrarnos en las causas sociales que son responsables de la violación sistemática de las condiciones de reconocimiento.

A través de un enfoque fenomenológico de daños, es posible dar con las circunstancias de injusticia que son vividas por los individuos, y no solo hacer manifiesta la relación entre moral y reconocimiento, sino que, a partir de los criterios con los cuales los afectados por la injusticia diferencian una adversidad o violencia de un delito moral, es posible identificar si existe una negación o privación del reconocimiento. Lo que constituye el daño moral es la propia concepción que tiene el individuo de sí mismo y cómo este reconoce que se le ha privado de un reconocimiento que él consideraba necesario. Y, así como en el desarrollo de la autoconciencia se daba un tránsito entre tres esferas del reconocimiento, en este caso a cada una de ellas le corresponde una forma de menosprecio:

- Con respecto al amor, del que nace la *autoconfianza*, la forma más básica de menosprecio que le corresponde es la *humillación*, que se expresa en casos como la tortura y violación, que destruyen una parte básica de la confianza del individuo en el mundo y en sí mismo.

- Con respecto al derecho, del que nace el *autorrespeto*, es tomada como forma de menosprecio la *exclusión social* y la *privación de derechos*, que surge del desconocimiento de los otros como titulares de los mismos derechos que uno, cuando el individuo es incapaz de verse a sí mismo como persona que comparte con los miembros de su comunidad la imputabilidad moral de una persona jurídica.
- Con respecto al Estado, del que nace la *autoestima*, es tomada como forma de menosprecio la *degradación del valor social de formas de autorrealización*, como lo sería la devaluación de ciertas formas de vida o acciones no reconocidas por el Estado, reconocimiento que es necesario para la aprobación solidaria de las capacidades y formas de vida que desarrolla particularmente cada individuo.

### Patologías de la sociedad capitalista

En la tradición de la Escuela de Frankfurt, se ha formado la tendencia a suponer como “trastorno” decisivo de las sociedades modernas el hecho de que la razón instrumental alcance el predominio frente a otras formas de acción y de conocimiento: todas las manifestaciones y fenómenos que puedan parecer como “patológicos” en la realidad social se interpretan aquí como efecto consecuente de una autonomización de actitudes sociales conectadas con la meta del dominio sobre la naturaleza (Honneth, 2011).

Para Habermas, el peligro que nos acecha es la colonización del mundo de la vida por parte de sistemas organizados según la racionalidad de fines, es decir, la razón instrumental, que tendría como consecuencia la desaparición del ámbito libre y sin dominio del lenguaje en su idealidad y racionalidad, por esta orientación al uso instrumental del pensamiento, puesto que ha acrecentado la técnica, la ciencia y los sistemas de control, resultando en un poder que amenaza la vida. Cuando se hacen evidentes los desarrollos deficientes de la vida social, íntimamente relacionados con las condiciones estructurales del reconocimiento mutuo, no podemos recurrir al entendimiento libre y a las condiciones racionales que de él surgen; aquí no

tiene lugar la identificación positiva de las injusticias por medio de la razón.

Honneth concibe la teoría de Habermas ya no en un sentido de la concepción de un entendimiento racional; resulta más fundamental la concepción de las condiciones para el reconocimiento de los individuos, y es de allí de donde puede surgir un auténtico diagnóstico crítico, que ya no puede ser comprimido, silenciado u ocultado en el estrecho esquema de lo racional, puesto que el criterio de identificación de lo deficiente en la vida social es la idea del reconocimiento. Aquí partimos de la configuración de una identidad social a través de la toma de conciencia del individuo como miembro de una sociedad, a partir del reconocimiento de los otros, que le permite concebir el derecho propio, como el de los otros individuos, en la intersubjetividad del reconocimiento recíproco de los sujetos que conforman una sociedad. La patología social sería entendida, entonces, como una deficiencia en las condiciones de reconocimiento de una sociedad, *v. gr.* el trabajo doméstico no remunerado, enunciado por las feministas; o la determinación de un estatus social de un trabajo, como podría ser en la psicología y su desprecio en ciertas esferas sociales.

[100]

Todas las reflexiones que he presentado hasta ahora convergen en la tesis de que son los múltiples esfuerzos de una lucha de reconocimiento aquello en lo que una teoría crítica podrá justificar sus pretensiones normativas: las experiencias morales que los sujetos tienen con el desprecio de sus exigencias de identidad forman, por así decir, la instancia precientífica con referencia a la cual se puede mostrar que una crítica de las relaciones sociales de la comunicación no se encuentra completamente sin respaldo en la realidad social. (Honneth, 2011, p. 144)

## Conclusión

Tenemos, entonces, que a los distintos estadios del reconocimiento les corresponden distintas formas de desprecio. Tales estadios en el reconocimiento son *amor, derecho y solidaridad*; sus formas contrarias en el

desprecio son *violación, desposesión y deshonra*. Según Honneth, son estas formas de desprecio las que permiten que el sujeto se vea motivado a entrar en una lucha práctica o en un conflicto, puesto que la autorrealización y el reconocimiento de sus capacidades y logros, que subyacen a estos, son una necesidad apremiante y más fundamental. Es esta aseveración de la lucha por el reconocimiento la que subyace a los conflictos morales y sociales, contraria a la posición de Habermas, en virtud de la cual no es necesario remitirse a un *telos* del entendimiento, a un *a priori* comunicativo racional, para hablar de la reprobación moral; podemos decir que tales reprobaciones y formas del desprecio no tienen, en principio, por qué ser justificadas a través de una argumentación de corte racional e intelectual, puesto que la desaprobación, la falta de reconocimiento y la lucha por este explican ya suficientemente el conflicto moral y ético.

## Referencias

- Baudrillard, J. (2010). *El sistema de los objetos*. Siglo XXI.
- Breuer, J. (1895). *Estudios sobre la histeria (1893-1895)*. Amorrortu.
- Foucault, M. (1980). *La microfísica del poder*. La Piqueta.
- Fraser, N. (2011). *Dilemas de la justicia en el siglo XXI: género y globalización*. Ediciones UIB.
- Habermas, J. (2011). *Teoría de la acción comunicativa*. Santillana.
- Honneth, A. (1997a). *La lucha por el reconocimiento*. Crítica.
- Honneth, A. (1997b). *Reificación: Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz.
- Honneth, A. (2009). *Reconocimiento y menosprecio: Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Katz.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Trotta.
- Honneth, A. (2016). Sufrimiento de indeterminación: Una reactualización de la *Filosofía del derecho* hegeliana. En F. J. Hernández y B. Herzog (trads.), *Patologías de la libertad* (pp. 49-159). Las Cuarenta. (Obra original publicada en 2001).