

¿DOMINACIÓN COMO RECONOCIMIENTO DISTORSIONADO?

Una aproximación al problema desde la propuesta de A.
Honneth*

*Francisco Abril***

Resumen: En el presente artículo se busca dilucidar cómo Axel Honneth aborda el problema de la dominación en *Crítica del poder* y *La lucha por el reconocimiento*. En la primera obra, el autor analiza de qué forma los sujetos sociales *construyen* prácticas de dominación y no se limitan a legitimarlas *a posteriori*. Esta concepción del dominio pone a Honneth ante el siguiente problema: ¿comprendería su planteo, además de la construcción activa de los marcos institucionales que regulan las relaciones sociales, el hecho de que los distintos grupos den asentimiento a “formas superfluas de dominación”? El primer objetivo de mi trabajo es desarrollar este problema tal y como se presenta en *Crítica del poder*; el segundo, apunta a retraducir esa cuestión según los términos teóricos que Honneth introduce en trabajos posteriores al hablar de una lucha por el reconocimiento. Estos trabajos buscan comprender el conflicto que se suscita en torno al reconocimiento entre los diferentes grupos sociales y del que depende que sean considerados miembros legítimos de una comunidad.

Palabras clave: dominación, consenso moral, reconocimiento, lucha, sentimientos negativos

Abstract: This article aims to explain how Axel Honneth analyzes the problem of domination in *Critique of power* and *Struggle for recognition*. In the first book, the author discusses how social groups build domination practices, without legitimizing them *a posteriori*. That conception of domination raises the following problem: includes Honneth's proposal the fact that different groups consent to what Habermas has called “superfluous forms of domination”? First, I will develop this problem as it is presented in *Critique of power*; then, I will try to re-translate the

* Este trabajo fue presentado en las XIV Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación que se realizaron en la UNQuilmes en septiembre de 2010.

** Licenciado en Comunicación Social y en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es becario de CONICET y se encuentra realizando el Doctorado en Filosofía (UNC). Dirección electrónica: franciscoabril_2@hotmail.com

question considering the concepts that Honneth introduces in later works such as *Struggle for recognition*. The ultimate goal is to understand the conflicts for recognition between different social groups, conflicts on which depend who are legitimate members of a community.

Key words: domination, moral agreement, recognition, struggle, negative feelings.

El problema de la dominación ha sido abordado de forma recurrente por todos los miembros de la teoría crítica frankfurtiana. Axel Honneth, quizá el principal representante de la tercera generación de esta tradición filosófica, llevó a cabo en su libro *Crítica del poder*¹ -publicado en 1989- un análisis en clave de historia intelectual de los déficits que caracterizaron las propuestas de sus antecesores respecto a esta temática. Los autores representativos de las fases reflexivas de la teoría crítica (Max Horkheimer, Theodor Adorno, Michel Foucault y Jürgen Habermas) terminaron proponiendo, según él, concepciones unidimensionales respecto al complejo fenómeno del dominio social. Honneth sostiene que, por distintos motivos, ellos no pudieron proporcionar una imagen satisfactoria respecto del carácter activo de los grupos a la hora de explicar la configuración de las instituciones sociales. Incluso llega a hablar, refiriéndose particularmente a los dos primeros autores mencionados, de “incapacidad para el análisis de lo social”² y de pasar por alto “la esfera de la acción”³.

Es en los trabajos de la primera Teoría Crítica, fundamentalmente en la *Dialéctica de la Ilustración*, donde Honneth encuentra más claramente una “concepción de dominación social muy vaga”⁴. Es una concepción que se basa en la problemática extrapolación del esquema de dominio *unilateral* sobre la naturaleza a la dimensión de lo social⁵. A partir de este esquema, los procesos de dominación social resultan reductibles al ejercicio de poder e imposición de un grupo sobre otro por medio de la fuerza física o por

¹ Honneth, Axel, *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*, traducción e introducción de Germán Cano, Madrid, Mínimo Tránsito, 2009.

² De esta forma titula la primera parte de su escrito (véase al respecto el índice del libro). En la segunda parte lleva a cabo un análisis de las obras de Foucault y Habermas y la titula: “El redescubrimiento de lo social”.

³ *Ibid.*, pp. 157 y 158.

⁴ *Ibid.*, p. 98.

⁵ *Ibid.*, p. 100.

medio de la manipulación psicológica. De este modo, se logra compeler a aceptar un determinado orden social y una distribución desigual de la carga del trabajo y de las oportunidades de vida. Para el autor de *Crítica del poder*, este concepto comporta una caracterización esquemática de los agentes sociales (en este caso, los grupos que resultan desfavorecidos en la relación asimétrica); se trataría de agentes pasivos cuya capacidad de resistencia o rebelión no es suficientemente tematizada y que se limitarían a responder ora a la violencia, ora a la manipulación. Funcionaría, por lo tanto, un esquema según el cual la relación entre los grupos privilegiados y los sometidos se da en una única dirección. El hecho de que la imposición sea directa, indirecta o de ambos modos no afecta su unilateralidad.

Tomando en cuenta estas críticas, Axel Honneth elabora su propia noción de dominio entendido como una construcción bilateral. En el presente escrito querría explicar, en un primer momento, esta noción y mostrar cómo se desprende de aquí un problema teórico que se le presenta al autor (I). En un segundo momento -y éste es uno de los objetivos centrales de mi escrito- me interesa mostrar la continuidad de este problema y su reformulación según las categorías que el mismo Honneth propone en su libro *La lucha por el reconocimiento* (publicado en el año 1992) (II) y, sobre el final, buscaré elaborar algunas respuestas tentativas al mismo (III).

I

Para Honneth, Michel Foucault y Jürgen Habermas cuestionan y buscan complejizar la visión esquemática de la vieja teoría crítica⁶, aun cuando no logren superar del todo el registro unidimensional en sus propios análisis y diagnósticos respecto al dominio. Lo primero que se les reconoce a estos dos autores es que, de una u otra forma, le otorgaron una importancia central a la noción de acción social (ya sea estratégica u orientada al entendimiento lingüístico-comunicativo). El autor de *Crítica del poder* recupera este énfasis en la relevancia de la acción social (aunque en muchos puntos se distancia explícitamente de Foucault y de Habermas). Lo que es preciso tener en cuenta aquí es que, para Honneth, hay una estrecha relación entre la acción de los distintos grupos sociales y la configuración del orden

⁶ El autor considera a Max Horkheimer y a Theodor Adorno los principales representantes de lo que denomina Teoría Crítica.

normativo que rige sus relaciones tanto en el plano de la reproducción material como en el de la simbólica.

De lo que se trata, entonces, es de centrar la atención en el hecho de que los grupos sociales tienen una participación activa en la organización en común de su praxis y en la definición, modificación o aceptación de los marcos normativos que regulan sus relaciones; es decir, que intervienen activamente (no como meras “víctimas pasivas”) en “la disputa por los principios de legitimidad de las normas sociales”⁸ y no se limitan a legitimarlas a posteriori. La interacción entre los distintos grupos sociales, sea o no asimétrica, es el resultado de, y descansa en, lo que Honneth denomina “consenso social o moral”. Esto supone que ellos son partícipes de la construcción de las instituciones y los horizontes valorativos de las sociedades en cuyo seno se inscriben. Lo que aquí debe tenerse en cuenta, por un lado, son los procesos intersubjetivos a partir de los cuales se elaboran los consensos fragmentarios para mantener relaciones sociales asimétricas y, por otro lado, el rol que tienen las “evidencias culturales”⁹ de los distintos grupos para propiciar este proceso.

Así, puede decirse que los grupos desfavorecidos “participan en el ejercicio de su dominación”¹⁰ o, lo que constituye una formulación equivalente, que esta última es producto de una elaboración *bilateral*. Es preciso, no obstante, aclarar en qué sentido lo son, sobre todo si se tiene en cuenta que Honneth no pretende que sus conclusiones sirvan, a su vez, como legitimación de un determinado *status quo* que, como si se tratara de un ardid ideológico, hace de las víctimas victimarios; en todo caso, su intención es rebasar este esquema por considerarlo reduccionista para

⁷ Honneth, Axel, *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*, p. 157.

⁸ *Ibid.*, p. 398.

⁹ Honneth cuestiona el concepto de cultura propuesto por la vieja teoría crítica y que estaba centrado en los dispositivos e instituciones culturales (en particular, en su función socializadora) y en los productos estéticos. Busca recuperar, por su parte, los estudios de la historia de la cultura inglesa y la sociología de la clase obrera; en estos trabajos la cultura constituye “un campo de la acción social en el que los grupos sociales crean valores comunes, los objetivan en las instituciones de la vida cotidiana, y que se conservan bajo la forma de expresiones simbólicas” (*Ibid.*, p. 59).

¹⁰ *Ibid.*, p. 298.

comprender los fenómenos sociales referidos al poder y a la dominación. Lo que *Crítica del poder* quiere poner de relieve es que las prácticas de dominación no son únicamente el resultado de una imposición arbitraria y violenta, sino que expresan *los conflictos y las concesiones* que subyacen a los marcos normativos e institucionales de cada sociedad. Dicho de otra forma: estos marcos constituyen acuerdos que difícilmente asuman la forma histórica de “procesos de entendimiento pacífico”¹¹. Contrariamente, vienen precedidos por una “confrontación moral”, una “lucha” entre grupos sociales antagónicos¹².

En este punto Honneth se hace tributario de un modelo de desarrollo histórico que Habermas reconstruye a partir de la idea hegeliana de una “dialéctica de la eticidad”¹³. Dialéctica, esta última, que se encuentra movilizadora por el conflicto social y cuyo primer momento viene dado por la imposición unilateral de un grupo sobre otro que hace peligrar las relaciones recíprocas de las que partían inicialmente. A esta imposición o agresión le corresponde un segundo momento de acción reactiva por parte del grupo que ha sido agraviado, acción que se orienta, finalmente, a un reestablecimiento de relaciones éticas y de reconocimiento recíproco. Estas relaciones, a su vez, no son susceptibles de ser sustraídas a nuevas exigencias y conflictos, y a que se reinicie el movimiento dialéctico¹⁴.

Querría hacer ver un problema que atraviesa la concepción de dominio que se propone en *Crítica del poder*: los grupos sometidos o desfavorecidos en las relaciones asimétricas, ¿pueden legitimar formas

¹¹ *Ibid.*, p. 397.

¹² Aquí Honneth sigue de cerca algunos trabajos tempranos de Habermas (*Conocimiento e interés, Reconstrucción del materialismo histórico*, entre otros) en el que este autor se inscribiría en una tradición marxista afín a la de Gramsci y Sorel (cfr. *Ibid.*, p. 401).

¹³ *Ibid.*, p. 400.

¹⁴ Un análisis más detallado de esta cuestión puede encontrarse, específicamente, en dos artículos de Habermas: “Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena” (en *Ciencia y Técnica como ideología*, traducción de Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido, Madrid, Tecnos, 1992) y “La idea de una teoría del conocimiento como teoría de la sociedad” (en *Conocimiento e interés*, versión castellana de Manuel Jiménez, José Ivars y Luis Marín Santos, Madrid, Taurus, 1990).

superfluas o excedentes de dominación? Es decir, el consenso moral del que habla Honneth, ¿puede abarcar a estos excedentes de dominación que, en definitiva, constituyen expresiones de menosprecio y sometimiento? Es preciso puntualizar qué significan las formas superfluas o excedentes de dominación para comprender cabalmente cuál es el problema. Honneth utiliza una distinción que hace Habermas en *Conocimiento e interés* entre dos grados de represión: por un lado, “el grado *efectivo* de la represión *exigida* institucionalmente” —esto es: la coerción impuesta por las normas sociales y los marcos institucionales a la naturaleza interna del sujeto— y, por otro, “el grado de represión necesaria en cada estadio de las fuerzas productivas”¹⁵ — se refiere al alcance que tienen los medios técnicos para el trabajo sobre y el dominio de la naturaleza externa. La diferencia entre una y otra sirve como indicador respecto a un excedente de dominación¹⁶. Dicho en otras palabras: las normas sociales exigen de los sujetos una coerción de su naturaleza interna que entra en disonancia con la progresiva liberación de la necesidad material (lo que no quiere decir que por esto deje de haber escasez económica y distribución desigual de la riqueza) al que contribuye el desarrollo técnico de las fuerzas productivas¹⁷; estas normas sociales favorecen objetivamente a una clase social y reprimen los “intereses justificados” de otra. Se trata de una dominación excedente que se impone y que termina provocando “reacciones de la vida reprimida”¹⁸, una “actividad

¹⁵ Habermas, Jürgen, *Conocimiento e interés*, p. 69. La cita que hace Honneth de este trabajo puede encontrarse en *Crítica del poder*, p. 401.

¹⁶ La expresión “dominación superflua” puede prestarse a confusión. Habermas no afirma que exista una dominación aceptable y justificada; de hecho, en el artículo al que estoy haciendo referencia, aboga por una intersubjetividad “libre de coacciones” que sólo de forma gradual e incompleta se va realizando, dialécticamente, a lo largo de la “historia de su represión y restablecimiento” (*Conocimiento e interés*, p. 70). Pero en ciertos momentos históricos se impone un *plus* coercitivo sobre el que ya está socialmente establecido; este *plus* es el que Habermas llama “superfluo”.

¹⁷ Habermas menciona dos procesos sociales. Por un lado, el que se refiere al trabajo, a la acción instrumental o técnica y que caracteriza al progreso lineal de las fuerzas productivas. Por otro lado, se da un proceso práctico en el plano de la interacción social y que se expresa en una dinámica de represión y autoliberación (*Conocimiento e interés*, p. 66).

¹⁸ *Ibid.*, p. 69.

revolucionaria de las clases en lucha”¹⁹ que pone en movimiento la dialéctica de la eticidad. Esto no quiere decir que, tras tal actividad, se alcance efectivamente un momento de reconciliación y de reconocimiento recíproco; sí se liberan fuerzas comunicativas antes obliteradas y se desmontan formas superadas de dominación. La dialéctica se mantendrá en suspenso y, a la postre, volverá a repetirse instaurando nuevas formas de dominación “hasta que el anatema materialista, que pende sobre la reproducción de la vida social, la maldición bíblica del trabajo necesario, sea roto por la tecnología”²⁰. Retomando la formulación del problema que aquí me interesa, la pregunta que se le presenta a Honneth y que no responde satisfactoriamente en su libro *Crítica del poder* es la siguiente: ¿puede hablarse de un consenso moral que legitime el dominio superfluo al que alude Habermas?, ¿puede afirmarse que los grupos desfavorecidos participan incluso de este excedente de coerción normativa dotándola de consentimiento?

Cabría hacer una concesión: en *Crítica del poder* Honneth se propone explícitamente hacer un trabajo de historia conceptual más que un desarrollo propositivo de su propio pensamiento²¹. De hecho, donde el autor elabora de manera más exhaustiva las nociones claves de su filosofía social es en su libro posterior *La lucha por el reconocimiento*²². Es en este trabajo donde explica detenidamente dos ideas claves que mencioné párrafos arriba: la de lucha social (que es interpretada como una lucha por el reconocimiento recíproco) y la de consenso moral. Por ende, considero importante en lo que sigue detenerme en algunos puntos de la teoría de Honneth tal y como se plantean en este último libro: en la noción de relaciones recíprocas de reconocimiento y en las luchas sociales que se suscitan a partir de la ruptura de la simetría en los vínculos y de los sentimientos de agravio que sufren los

¹⁹ *Ibid.*, p. 62.

²⁰ *Ibid.*, p. 69.

²¹ En el prólogo del libro, Honneth menciona que su trabajo tiene dos niveles: el primero está referido al “desarrollo histórico de la teoría” y el segundo a la “clarificación de los problemas centrales de la Teoría Crítica de la sociedad” (Honneth, *Crítica del poder*, pp. 21 y 22 respectivamente).

²² Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, traducción castellana de Manuel Ballesteros y revisión de Gerard Vilar, Barcelona, Crítica, 1997.

grupos no reconocidos. Este análisis me permitirá precisar si el problema al que acabo de hacer referencia se mantiene en esta obra posterior y, en caso de que así sea, en qué términos se plantea.

II

En la primera parte de *La lucha por el reconocimiento*, Honneth realiza un detallado análisis de los escritos tempranos de Hegel (los del llamado período de Jena). Estos escritos son tres: *Systeme der Sittlichkeit* (1802-1803), *System der spekulativen Philosophie* (1803-1804) y, finalmente, la *Jaener Realphilosophie* (1805-1806)²³. En ellos Hegel hace una revisión de los presupuestos que subyacen a la teoría del Estado de Hobbes y, en particular, a su idea de una lucha por la autoconservación. Honneth señala que en estos textos se produce una sugerente constelación conceptual que es de suma utilidad para la filosofía social contemporánea. En principio, habría en ellos una renuencia explícita a hacer valer premisas atomísticas para explicar los comienzos del ordenamiento social y del Estado; dicho en otros términos, Hegel evita aquí partir de la insociable sociabilidad de los hombres y de la necesidad de regimentar de forma contractual sus relaciones desde una instancia externa que se les impone.

Lo llamativo de estos escritos es que se manejan dentro de una topografía conceptual aristotélica (Honneth habla también, en otro trabajo, de “ontología aristotélica”²⁴). Por esta razón, el acento está puesto en la vida ética y política de los hombres en sociedad y no en su aislamiento, no en su reducción a mónadas, no en el aspecto instrumental y de constante amenaza a su integridad física que caracteriza sus relaciones. El marco aristotélico de su reflexión hace que Hegel le dé prioridad, no al individuo tomado en su insociabilidad (como si estuvieran, por así decir, puestos “uno al lado del otro sin relación”²⁵), sino a los lazos éticos y a la acción comunicativa que

²³ *Ibid.*, p. 14.

²⁴ Honneth, Axel, *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, traducción castellana de Peter Storand Diller y revisión de Gustavo Leyva, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009; en particular, “Desarrollo moral y lucha social. Enseñanzas de filosofía social de la obra temprana de Hegel”, p. 210.

²⁵ Hegel, G.W.F., *Sistema de la eticidad*, edición de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Editora Nacional, 1983, p. 148.

los vincula y que está en la base misma de la sociedad y del Estado. Esto significa para él que ya en los estadios más primitivos del hombre existían formas de comunidad y lazos intersubjetivos. Según Honneth:

Hegel (...) presupuso la existencia de obligaciones intersubjetivas como una condición cuasi natural de cualquier proceso de socialización humana; por lo tanto, el proceso que él tiene que explicar no es la génesis de mecanismos de formación de comunidades en general, sino la transformación y ampliación de las formas iniciales de comunidad social hacia relaciones más abarcadoras de interacción social²⁶.

Por consiguiente, no se pueden analizar las instancias de cohesión y regulación de la vida social como si se trataran de procesos extrínsecos o dados *desde fuera* (como “algo otro y extraño” o según “el modelo abstracto de la unidad de los muchos”²⁷) de esa misma vida social y de los nexos intersubjetivos. Para Hegel hay una dimensión ética que se escapa de la caracterización que hace Hobbes de los vínculos sociales; vínculos estos últimos en los que siempre estaría en riesgo la autoconservación de los individuos y que, ante la ausencia de un contrato social, propiciarían el conflicto y la lucha. Lo que constituye un desafío, en este contexto explicativo, es de pensar “la sociedad como totalidad ética”²⁸.

Hegel recupera la doctrina fichteana del “reconocimiento” y es a partir de esta doctrina que debe entenderse la dimensión ética de las relaciones sociales. El reconocimiento es así una 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”²⁹, en virtud de la cual se establecen *a posteriori* determinaciones jurídicas y un sentimiento racional de comunidad intersubjetiva. Esta doctrina le suministra a Hegel una especificidad de la que su marco aristotélico de reflexión carecía: los vínculos intersubjetivos tienen inscritas las cifras de la búsqueda de reciprocidad y de reconocimiento. La estructura de estas relaciones no tiene

²⁶ *Ibid.*, p. 209.

²⁷ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 22.

²⁸ *Ibid.*, p. 23.

²⁹ *Ibid.*, p. 27.

que ver con individuos que se asocian entre sí sólo para neutralizar la amenaza que podría significar el otro; se vinculan porque requieren de este otro para desarrollar y confirmar su identidad o para conocer partes de la misma no susceptibles de ser reveladas en el aislamiento. En este sentido, hay una interdependencia entre las personas, una fuerte necesidad de ser reconocido (entra decisivamente en juego un factor afectivo por sobre uno meramente cognitivo³⁰) y a la vez una necesaria diferenciación de las particularidades. Hay acercamiento, simbiosis con el otro, por así decirlo, pero también *conflictos* latentes en tanto que individuos singulares que buscan diferenciarse.

Según Honneth, Hegel radicaliza la doctrina fichteana hasta convertirla en una dinámica característica de los procesos sociales. Así, cada individuo experimenta de forma recurrente un *plus* en su identidad y en su singularidad que antes pasaba desapercibida por él y por los otros y que será lo que ahora reinicie el conflicto por el reconocimiento. Parafraseando al autor: es un proceso que se despliega según etapas de conflicto y de reconciliación. De esta manera, la dinámica histórica y social va propiciando relaciones de reconocimiento cada vez más exigentes entre los sujetos y, por ende, formas más complejas y desarrolladas de eticidad³¹.

Es en este punto en el que Hegel introduce el concepto clave del que Honneth quiere servirse para elaborar “una teoría social plena de contenido normativo”³²: el de lucha por el reconocimiento. El conflicto no se suscita únicamente por motivos de autoconservación (Hobbes), sino que entran en juego motivaciones éticas, entra en disputa la recíproca aceptación y valoración de las identidades. Se retiene la idea de lucha hobbesiana, pero interpretándosela como un “acontecimiento ético”³³ orientado al reconocimiento intersubjetivo. Este conflicto práctico constituye un momento de la dinámica social. Un momento en el que se ven perturbados los cimientos de un estadio determinado del desarrollo de la eticidad social y que conduce a un estadio más avanzado o, como dice el propio Honneth,

³⁰ Para un desarrollo exhaustivo de esta temática, véase el apartado “La preeminencia del reconocimiento” en Honneth, Axel, *Reificación*, traducción de Graciela Calderón, Buenos Aires, Katz, 2007.

³¹ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 28.

³² *Ibid.*, p. 114.

³³ *Ibid.*, p. 29.

“más maduro”³⁴ en el que se estabilizará el conflicto original. Por ende, la noción misma de lo social en términos de proceso y dinámica comporta tanto el momento de las “tensiones morales”³⁵ como así también el de los medios para canalizarlo.

Honneth encuentra, en los escritos de Jena, varios elementos que le permiten explicar lo social sin verse perjudicados por la filosofía sustancialista de las obras tardías de Hegel³⁶; obras en las que la lucha por el reconocimiento se interpreta como la dialéctica amo-esclavo, pero cuyo conflicto no se sitúa en las relaciones sociales sino en el movimiento mismo de la Conciencia y el Espíritu. Un punto que en particular le resulta productivo para la teoría social contemporánea es el hecho de que la lucha por el reconocimiento permite explicar los mecanismos sociales de individuación y socialización. En palabras de Honneth:

El objeto del análisis reconstructivo, desde el principio, lo representan, sobre la base del espacio aristotélico del texto, las relaciones de comunicación normativamente plenas de las que los individuos debían diferenciarse primero para poder entenderse como sujetos individualizados. Pero ambos extremos, tanto la emancipación de los sujetos singulares como su creciente socialización entre sí, debían desencadenarse y ser empujados por esa lucha por el reconocimiento que hace que en los individuos, en la misma medida en que paulatinamente devienen atentos a sus pretensiones subjetivas, al mismo tiempo se engendre un sentimiento racional de su comunidad intersubjetiva³⁷.

³⁴ *Ibid.*, p. 29.

³⁵ *Ibid.*, p. 29.

³⁶ Julio De Zan cuestiona fuertemente esta presuposición. Sostiene que para actualizar la idea de la lucha por el reconocimiento resultan más productivos los textos posteriores al del período de Jena, puntualmente al *Sistema de la Eticidad*. Incluso afirma que “la comprensión hegeliana de los presupuestos aristotélicos en el *Sistema del mundo ético*” le resultan antes “totalistas y sustancialistas que intersubjetivistas” (De Zan, Julio, “La figura fenomenológica de la lucha por el reconocimiento en A. Honneth y en P. Ricoeur”, en Cristina Ambrosini (Comp.), *Ética. Convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi*, Buenos Aires, Ediciones de la UNLa, 2009, p. 158).

³⁷ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 42.

Hegel distingue tres niveles en los que se lleva a cabo la lucha por el reconocimiento. En los dos primeros (se habla aquí de una “moralidad natural”³⁸) se potencia un desarrollo de la individualidad: se trata, por un lado, de la familia y del vínculo entre padres e hijos (aquí el patrón de reconocimiento lo constituye el hecho de ser comprendidos en tanto que seres necesitados afectivamente); por otro lado, se menciona la esfera abstracta del derecho que reglamenta las libertades negativas de los individuos y sus relaciones contractuales en su cualidad de propietarios (el respectivo patrón de reconocimiento es el entendiérselos como sujetos con capacidad jurídica)³⁹. El tercer nivel se orienta a un desarrollo de la sociabilidad del individuo y apunta directamente a la comunidad moral a la que pertenece. Se relaciona con lo que Hegel llama “moralidad absoluta”⁴⁰, que es compartida por todos los miembros de dicha comunidad. Aquí es donde entra en juego la valoración recíproca que pueda haber entre los individuos o grupos y cuya “categoría más apropiada es la de solidaridad”⁴¹; también se tiene en cuenta, en este último nivel, la dimensión del “honor” o

³⁸ Julio De Zan traduce esta expresión como “vida ética relativa” y dice a propósito que se trata “de la vida burguesa que permanece centrada en los intereses particulares, que no mira directamente a lo universal, por lo tanto no tiene en sí misma nada de lo político, pero mantiene una relación esencial con el Estado en cuanto a la defensa externa y el respaldo del marco jurídico, necesario para la garantía de la propiedad y para el funcionamiento de su actividad” (De Zan, Julio, *La filosofía social y política de Hegel. Trabajo y propiedad en la filosofía práctica*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2009, p.192).

³⁹ Honneth, A., *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, pp. 214 y 215.

⁴⁰ Respecto a la eticidad absoluta, explicará De Zan que su “actividad es un producir que no termina sin embargo en un determinado producto sino que hace ser a la propia totalidad viviente del pueblo (...) Se trata de un producir, de una *poiesis* que tiene que ver con el ser real, o con el mundo objetivo, pero cuyo resultado no es alguna determinación particular, externa, sino universal e inmanente a la vida del pueblo” (De Zan, Julio, *La filosofía social y política de Hegel*, p. 195). De forma esquemática, podría decirse que se trata del equivalente hegeliano al ideal de la *polis* griega y que corresponde a la esfera pública y política.

⁴¹ *Ibid.*, p. 217.

en una terminología más actual la del “prestigio”⁴² (por ello es que el patrón de reconocimiento correspondiente es el del “sujeto singular”⁴³).

Es importante mencionar que en cada uno de estos niveles la lucha por el reconocimiento tiene sus particularidades (puede, sí, haber yuxtaposiciones o solapamientos, pero no debe caerse en generalizaciones cuando se las analiza). Por otra parte, lo que Honneth denomina “luchas sociales” se dan fundamentalmente en lo que respecta al plano del derecho y al de la valoración social⁴⁴. Considero, a su vez, que es en estos dos en los que es preciso situar el fenómeno del dominio que aquí me preocupa.

Lo que puede observarse a partir de este breve análisis es que Honneth hace uso del modelo de la lucha por el reconocimiento del Hegel de Jena en un doble sentido: por un lado, encuentra en éste una explicación de la “transformación y ampliación de las formas iniciales de comunidad social”⁴⁵ susceptible de actualización (más aún que de una hipotética génesis con premisas atomísticas); por otro lado, es un modelo que resulta productivo para desentrañar los procesos de cambio histórico en las sociedades contemporáneas y cómo ciertas lesiones en la identidad de determinados grupos sociales motivan dicho cambio.

Es necesario explicar más detenidamente el último punto que acabo de mencionar. Ciertamente, está relacionado con las lesiones que se producen ante el fracaso de la expectativa de reconocimiento de la propia identidad y a cómo operan en términos motivacionales y prácticos los sentimientos negativos que resultan de ello. Es decir, el no verse reconocidos o serlo de forma distorsionada conmueve ciertos presupuestos sobre los que se basa la seguridad de los individuos o grupos y los lleva a reaccionar ante esta situación de injusticia.

Honneth afirma que los grupos sociales vivencian sus propios “sentimientos negativos”⁴⁶ de menosprecio como experiencias morales. Estas experiencias en las que no son considerados interlocutores válidos, así

⁴² *Ibid.*, p. 154.

⁴³ *Ibid.*, p. 218.

⁴⁴ Para un análisis más exhaustivo de los niveles de reconocimiento remito al cuadro que proporciona Honneth en *La lucha por el reconocimiento*, p. 159.

⁴⁵ Honneth, *Crítica del agravio moral*, p. 209.

⁴⁶ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 165.

como tampoco son tenidos en cuenta sus aportes, equivalen para ellos a demostraciones de injusticia o de falta de ecuanimidad moral. Lo que, en definitiva, parecen ver amenazadas son sus propias ideas intuitivas de justicia cuyo núcleo normativo viene dado por la relevancia adjudicada al modo de entender su propia dignidad e integridad.

Asimismo, el hecho de saberse excluidos y los sentimientos negativos que ello trae aparejado suscitan una serie de efectos, “síntomas”⁴⁷ o trastornos en la identidad de estos grupos. Honneth utiliza un término de carácter general en el que parecieran converger todos estos efectos nocivos: habla de “trastornos de la autorreferencia práctica”⁴⁸ a partir de los cuales se hace patente la falta de confianza y la falta de respeto de sí que sufren de manera creciente diferentes sectores sociales y que, ciertamente, no dejan incólumes sus capacidades necesarias para la acción.

Ahora bien, los sentimientos de menosprecio pueden concitar, o bien una suerte inacción asociada fuertemente a la “vergüenza social”⁴⁹ que experimentan, o bien compromisos prácticos de diversa índole. Éste es, quizá, uno de los puntos nodales de la propuesta honnethiana, a saber: que el fracaso de las expectativas de reconocimiento sirve, en muchas oportunidades, como fuente motivacional de las acciones de resistencia o de rebelión. Los grupos afectados no pueden reaccionar de forma neutra ante hechos que viven como agresiones (no necesariamente físicas) a su identidad y a los principios morales incorporados en sus respectivas idiosincrasias. El autor es claro sobre este punto:

En tales reacciones de sentimiento de vergüenza, la experiencia del menosprecio puede devenir el impulso motivacional de una lucha por el reconocimiento. Pues la tensión motivacional en que el singular es

⁴⁷ *Ibid.*, p. 165.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 161.

⁴⁹ Honneth la define de este modo: “En el sentimiento de la vergüenza social hemos conocido la sensación moral en que se expresa esa mengua de autorrespeto que acompaña de manera característica el sufrimiento pasivo de la humillación y del daño. Si tal situación de contención de la acción es superada prácticamente por el compromiso en una resistencia común, se le abre al individuo una forma de exteriorización de la mano de la cual puede llegar a la convicción indirectamente de su valor moral y social” (*Ibid.*, p. 198).

forzado a entrar por el sufrimiento de humillaciones, sólo puede disolverla cuando vuelve a encontrar la posibilidad de un nuevo obrar; pero como esta nueva praxis que se le abre adopta la configuración de una resistencia política, de las oportunidades de una consideración moral resulta que esas sensaciones morales negativas se depositan indefectiblemente en tanto que contenidos cognitivos. Sólo porque los sujetos humanos no pueden reaccionar de manera sentimentalmente neutra a las enfermedades sociales, como las que representan el maltrato físico, la desposesión de derechos y la indignidad, los modelos normativos de reconocimiento recíproco dentro del mundo de la vida social tienen ciertas posibilidades de realización. Toda reacción negativa de sentimiento que penetra con la experiencia de un desprecio de las pretensiones de reconocimiento contiene en sí de nuevo la posibilidad que al sujeto concernido se le manifieste la injusticia que se le hace y se convierta en motivo de resistencia política⁵⁰.

Es preciso, antes de volver a plantear el problema del dominio en los términos vistos hasta aquí, detenerme brevemente en ciertas aclaraciones sobre el análisis de los sentimientos de agravio moral. Estos sentimientos negativos sirven como “índice” o “indicador”⁵¹ que les permite a los grupos afectados identificar la presencia de trastornos y patologías (Honneth llega a hablar incluso de “enfermedades”⁵²). Contribuyen, a su vez y como ya mencioné, a explicar los factores motivacionales que subyacen a las praxis de resistencia y de rebelión (a la lucha social, en una palabra) vinculándolas estrechamente a patrones de reconocimiento. Y, por último, tornan visibles no sólo las patologías que afectan a un grupo puntual, sino también las formas de desarrollo “desacertado” o “deficientes” de una sociedad (es decir, las causas estructurales) basada en relaciones intersubjetivas asimétricas y excluyentes⁵³.

Llegado a este punto, puedo reformular el problema de la dominación que planteé al comienzo en estos términos: ¿qué lleva a ciertos grupos sociales a no traducir en términos de resistencia o rebelión sus propios sentimientos de menosprecio ante la falta de reconocimiento social y de qué

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 168 y 169.

⁵¹ En este sentido Honneth habla de “síntoma psíquico” (*Ibid.*, p. 165).

⁵² *Ibid.*

⁵³ Honneth, *Crítica del agravio moral*, p. 266.

modo terminan convalidando, si es que efectivamente lo hacen, esta situación de asimetría? ¿Puede hablarse, en este sentido, de dominación como reconocimiento distorsionado y de una suerte de reciprocidad engañosa e ideológica?⁵⁴

III

Para abordar esta problemática voy referirme a un apartado del libro de Honneth denominado “Menosprecio y resistencia”. Aquí el autor menciona algunos aspectos o factores que contribuyen -no de forma esquemática ni causal- a que se organice una lucha social, una rebelión que conmueva las estructuras vigentes de dominación y menosprecio. Una primera respuesta tentativa al problema planteado anteriormente remite a la ausencia de estos factores (involuntaria o deliberadamente ausentes) y a una estabilización momentánea de relaciones de asimetría.

Uno de los primeros aspectos que señala el autor es que los intereses que articulan una lucha social, así como los fines que persigue, no pueden ser privados o estrictamente individuales⁵⁵; es decir, deben ser intereses o bien susceptibles de ser generalizados o bien colectivos. Esto en principio

⁵⁴ Una pregunta similar se hace Honneth en su artículo “El reconocimiento como ideología” (se pregunta: “¿Cómo pueden tener en el presente formas de afirmación pública de un valor social, por tanto de reconocimiento, simultáneamente un carácter de dominio?”), pero lo hace con otros matices. Estos matices son fundamentalmente dos: primero, que Honneth no ahonda en su explicación sobre un consenso social tácito, tan importante en el contexto de mi trabajo. Segundo, al no hacerlo, elude la cuestión relativa al grado de participación de los grupos sociales en la construcción de dicho consenso y por ende en el mantenimiento de un *status quo*. Ahora bien, Honneth sigue pensando en este artículo, y en consonancia con Foucault, que la ideología asume un carácter productivo y no meramente represivo. Lo que en todo caso parece dejar de lado refiere a ciertas tradiciones que, como mostraré más adelante, son fundamentales para comprender su idea de consenso social o moral y, por ende, su concepción bilateral del dominio. Véase Honneth, Axel, “El reconocimiento como ideología”, *Isegoría*, N° 35 julio-diciembre, 2006, pp. 129-150, versión castellana de José Manuel Moreno Cuevas; publicado originalmente con el título “Anerkennung als Ideologie” en *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialphilosophie*, N° 1, octubre 2004, pp. 51-70.

⁵⁵ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 194.

daría cuenta de lo difícilmente plausible que es concitar una lucha social —o al menos una que merezca este nombre— a partir de intereses particulares no generalizables.

Las luchas sociales constituyen reacciones grupales a partir de una motivación que les resulta común a una multiplicidad de individuos. Esta motivación radica, como ya mencioné, en un sentimiento de agravio o menosprecio por situaciones concretas de injusticia o humillación que este grupo sufrió y que vivió como una falta de reconocimiento o de un reconocimiento distorsionado. Ante esto y de manera gradual el grupo va construyendo una “semántica colectiva”⁵⁶ que les permite entenderse respecto de esa situación y de lo que suscita a nivel de las identidades personales y del mismo grupo. Honneth destaca que estas situaciones de humillación e injusticia pueden propiciar un fortalecimiento de los lazos solidarios al interior del grupo afectado y, en la medida en que la vergüenza social no genere parálisis, también una predisposición a la resistencia o a la rebelión.

Hay un factor en el que convergen los que ya indiqué y refiere a la dependencia respecto al entorno político-cultural de las luchas sociales; esto es, hay un momento histórico o una coyuntura específica en la que los sentimientos morales de injusticia de los que ya se tiene conciencia devienen luchas sociales y políticas concretas. En palabras de Honneth:

que el potencial cognitivo contenido en los sentimientos de vergüenza social se convierta en una convicción moral y política, depende empíricamente ante todo de cómo está constituido el entorno político-cultural de los sujetos concernidos: solamente si ya está listo el medio de articulación de un movimiento social, la experiencia del menosprecio puede devenir fuente motivacional de acciones de resistencia política. Sobre la lógica que sigue el brote de tales movimientos colectivos, nos informa solamente un análisis que intenta esclarecer las luchas sociales desde la dinámica de experiencias morales⁵⁷.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 197.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 169.

Querría remarcar aquí que si estos aspectos no se presentan se produce una suspensión, siquiera momentánea, de la lucha social por el reconocimiento (piénsese, por poner un ejemplo, en lo que representa el aislamiento como dispositivo político que obstaculiza la construcción de una semántica colectiva), lo cual quiere decir que, en alguna medida, hay una aceptación o fijación temporal de unas relaciones asimétricas dadas. Pero esto no resulta suficiente para responder el problema, ya que difícilmente pueda hablarse aquí de consentimiento civil ni de una aceptación activa de las situaciones de injusticia.

A modo de hipótesis puede plantearse la posibilidad de una manipulación del sentimiento de vergüenza social con fines ideológicos (qué mecanismos se utilizan para este propósito constituye una vía abierta a la investigación). Dicho de otro modo: un empleo de este sentimiento para consolidar consensos tácitos que legitimen una determinada distribución desigual de los cargos y privilegios y que representen, por lo tanto, una forma de dominación como reconocimiento distorsionado. Partiendo de esta hipótesis se podría ver con más claridad una línea de continuidad tanto con el problema que formulé al comienzo de este escrito como así también con las conclusiones a las que el autor arribó en *Crítica del poder*.

Pero donde más se ve esta línea de continuidad es en ciertos puntos en los que Honneth sigue al pie de la letra trabajos empíricos de antropología social y sociología de la cultura. Toma como puntos de referencia de su tesis respecto de la motivación moral que tienen los conflictos sociales a dos historiadores: E. P. Thompson (alguno de cuyos principales escritos se centraron en la resistencia de las clases subalternas inglesas a la industrialización capitalista) y Barrington Moore (preocupado por los levantamientos revolucionarios en Alemania desde 1848 hasta 1920)⁵⁸.

Para ambos autores resulta problemático explicar las motivaciones de la lucha social en términos de meros intereses económicos o de autoconservación material. Lo importante es, en todo caso, hacer hincapié

⁵⁸ La referencia a estos autores se encuentra, principalmente, en los siguientes escritos: Honneth, *Crítica al poder*, pp. 163, 164 y 247; Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, pp. 201 y 202; y Honneth, Axel - Fraser, Nancy, *¿Redistribución o reconocimiento?*, traducción de Pablo Manzano, Madrid, Morata, 2006, p. 105.

en los consensos morales tácitos que regulan las relaciones entre los distintos grupos y de los que dependen la estabilización de dichas relaciones (mi pregunta sigue en pie: ¿aun cuando estas relaciones puedan ser asimétricas?). Barrington Moore, por ejemplo, habla de un “contrato social implícito”⁵⁹, no necesariamente plasmado en lo jurídico, que opera como un marco normativo o sistema de reglas vinculado al reconocimiento recíproco. E. P. Thompson, por su parte, elabora la noción de una “economía moral”⁶⁰ y, según Honneth, se preocupa por poner en evidencia “el consenso social que regula, de manera no oficializada, en el seno de una estructura social de cooperación, cómo están distribuidos derechos y deberes entre señores y *dominados*”⁶¹.

Lo que para ellos desata la lucha social se vincula estrechamente al modo cómo incide la desigual distribución material, pero también a las

⁵⁹ Este autor dirá que “las personas que viven en cualquier sociedad deben resolver los problemas de autoridad, de división del trabajo y de distribución de bienes y servicios. Esto lo lograrán en parte poniendo en práctica principios rudos, pero eficaces, de desigualdad social, y enseñando a los otros, con mayor o menor éxito, a aceptar y obedecer dichos principios. Éstos crean sobre la marcha *un contrato social implícito* y algunas veces explícito. Y hay muchas formas de lograrlo. El miedo, la fuerza y el fraude no son la base de ninguna sociedad humana, aun cuando su papel ha sido decisivo (...), ni tampoco por eso son las sociedades solamente sistemas más elaborados de intercambios, sino que son una mezcla de cohesión e intercambio” (Moore, Barrington; *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Trad. Sara Sefchovich, México, UNAM / Instituto de investigaciones sociales, 1989, p. 24; las cursivas son mías). Sobre la importancia de esta obra en la definición que elabora Honneth de reconocimiento, véase “La lucha por el reconocimiento debe ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como una acción social”, entrevista de Daniel Gamper Sachse en Honneth, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Buenos Aires, Katz, 2010, p. 47.

⁶⁰ Es definida como “la forma en que se negocian las relaciones entre las clases. Muestra cómo la hegemonía no se importe (o se discute) sencillamente, sino que se articula en el trato cotidiano de una comunidad y sólo puede sostenerse por medio de la concesión y el patronazgo (en los buenos tiempos), por medio, al menos, de los gestos de protección en los malos” (Thompson, E. P., *Costumbres en común. Estudios en la cultura popular tradicional*, Trad. Jordi Beltrán y Eva Rodríguez, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 387 y 388).

⁶¹ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 201 (las cursivas son mías).

situaciones en que se violan los consensos sociales tácitos que regulan las relaciones de reconocimiento. Lo que, en gran medida, las clases subalternas viven como una lesión o humillación personal y grupal lo desencadena esta suerte de incumplimiento del grado de reconocimiento convenido en un momento dado. Así, lo que estaría en la base de las acciones de resistencia o rebelión sería la inobservancia de las reglas acordadas que rigen (y también estabilizan) las relaciones de reconocimiento y la lesión en la estima y la valoración del otro que es consecuencia de ello. Ahora bien, en la medida en que este acuerdo no se rompa, ¿se desprende de las investigaciones históricas recuperadas por Honneth que los consensos tácitos –en cuya elaboración las clases subalternas tendrían una participación activa– pueden legitimar relaciones de dominación asimétrica? ¿Habría, entonces, dominación como reconocimiento distorsionado?

Uno podría responder alternativamente de forma afirmativa y negativa a estas preguntas. Si me atengo a la breve cita en la que se menciona a “señores y dominados”, la respuesta es afirmativa. Y, probablemente, a esto haga alusión Honneth cuando dice que “la realidad social se interpreta según una gramática cambiante de reconocimiento y menosprecio”⁶²; lo que podría interpretarse en el sentido de que hay momentos en que se cristalizan institucionalmente relaciones de menosprecio. No obstante, y con esto querría terminar, si se produce un “consentimiento civil” en orden a fijar o estabilizar (incluso pacificar) unas relaciones asimétricas, esto sólo puede darse hasta *nuevo aviso*, es decir, hasta que se den las condiciones para la articulación de una nueva lucha por el reconocimiento.

Recibido: 10/2011 Aceptado: 03/2012

⁶² Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, p. 199.