

*USOS DE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH EN LA FILOSOFÍA
LATINOAMERICANA*

JENNIFER OLARTE MESA

CÓDIGO: 2178960

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
BOGOTÁ D.C.

2023

*USOS DE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH EN LA FILOSOFÍA
LATINOAMERICANA*

JENNIFER OLARTE MESA

CÓDIGO: 2178960

TESIS DE GRADO PRESENTADA PARA OPTAR AL TÍTULO DE MAGÍSTER EN
FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
BOGOTÁ D.C.

2023

A mi familia: mi alma, mi corazón, mi vida

RESUMEN

La categoría del "reconocimiento" ha adquirido una relevancia destacada en la filosofía política gracias a los aportes de diversos pensadores que han enriquecido el campo de comprensión con sus investigaciones. Entre el vasto panorama de la filosofía contemporánea, se distingue un selecto grupo de pensadores que han esculpido hábilmente los pilares de esta categoría y la han examinado desde diversos enfoques. En este sentido, los pensadores latinoamericanos también han contribuido con sus propias valoraciones, otorgando mayor sentido a su aplicación en nuestra región. El presente trabajo se enfoca en realizar una revisión descriptiva de los usos del reconocimiento en América Latina y explorar los alcances de esta categoría en el contexto particular de nuestro continente. A través de esta investigación, se pretende comprender, desde una perspectiva muy exploratoria, cómo el reconocimiento se ha convertido en un concepto clave para abordar las dinámicas sociales y políticas en nuestro territorio y cómo puede contribuir a la construcción de una sociedad más inclusiva y justa.

Palabras clave: Reconocimiento, Axel Honneth, uso teórico-normativo, uso práctico-contextualista, justicia, interculturalidad, América Latina.

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	7
INTRODUCCIÓN.....	9
01. PRESUPUESTOS DE LA INDAGACIÓN LATINOAMERICANA SOBRE EL RECONOCIMIENTO EN AXEL HONNETH.....	12
02. LA CONFIGURACIÓN DEL CONCEPTO DE RECONOCIMIENTO.....	14
CAPÍTULO PRIMERO: APROXIMACIÓN A LAS APROPIACIONES Y LOS DEBATES SOBRE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH EN AMÉRICA LATINA Y COLOMBIA	33
1.1. REVISIÓN CRÍTICA DE LOS USOS DE LA TEORÍA DE HONNETH: UNA APROXIMACIÓN	46
CAPÍTULO DOS: LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH Y LAS REFLEXIONES NORMATIVAS SOBRE LA JUSTICIA EN AMÉRICA LATINA.....	49
2.1. INTERPRETACIONES LATINOAMERICANAS SOBRE RECONOCIMIENTO, JUSTICIA Y AUTONOMÍA.....	50
2.1.1. Nociones contextuales del bien y reconocimiento	55
2.2MIRADAS A LAS DEBILIDADES DE LA FUNDAMENTACIÓN ÉTICA DE LA TEORÍA DE HONNETH	63
CAPÍTULO TRES: DIÁLOGOS DE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO CON LAS REFLEXIONES SOBRE INTERCULTURALIDAD E IDENTIDAD EN AMÉRICA LATINA	69

3.1. RECONOCIMIENTO E INTERCULTURALIDAD: ¿ALTERNATIVAS O COMPLEMENTOS?.....	74
3.2. EL RECONOCIMIENTO EN LA INTERPRETACIÓN DE CONFLICTOS LOCALES EN AMÉRICA LATINA: USOS DE LA TEORÍA	77
3.3. LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH Y SU RELACIÓN CON EL LATINOAMERICANISMO FILOSÓFICO.....	82
3.4. ALGUNOS CUESTIONAMIENTOS CONTEXTUALISTAS A LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO EN AMÉRICA LATINA	88
CONCLUSIONES.....	9393
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	1038

AGRADECIMIENTOS

Pensando justamente en la categoría que trabajo en esta investigación, se vuelve fundamental dedicar estas líneas a aquellas personas que me han acompañado en su desarrollo, y reconocer cada uno de sus aportes en mi vida y, sobre todo, sus contribuciones en este documento que hoy se entrega. Los agradecimientos se convierten en un acto significativo, ya que, en el proceso de elaboración de esta tesis de grado de maestría en Filosofía Latinoamericana, he contado con el acompañamiento absoluto de diversas personas quienes han sido incondicionales. A través de su amor, aliento, cariño y guía constante, han contribuido de manera sustancial en mi crecimiento académico y personal.

En primer lugar, quiero expresar mi agradecimiento a mi amada familia. A Adolfo Del Portillo, cuyo amor, ecuanimidad y disciplina han sido el cimiento sobre el cual he fortalecido mi ser, convirtiéndose en mi compañero durante el recorrido por este viaje intelectual.

A mis hermanas y mis padres, porque son un símbolo de constancia y responsabilidad. A mis hijos Martín y Anniah, quienes su presencia en mi vida son una fuente de aliento y motivación, pues me han enseñado la importancia de la perseverancia y la paciencia como virtudes que llevan a la excelencia.

Asimismo, deseo agradecer a mis compañeros de estudio y trabajo, quienes han compartido conmigo su amistad, intercambio de ideas y debates enriquecedores, los cuales se transformaron en aspectos primordiales dentro de mi desarrollo académico. Quisiera reconocer especialmente a mis amigas de Hipatia con quienes he tenido la fortuna de participar en proyectos, debido a que me han demostrado que el compromiso y la dedicación permiten que se realice una verdadera introspección sobre el quehacer filosófico en la Escuela.

También, quisiera expresar mi gratitud a mis maestros cuya sabiduría, experiencia y orientación han sido invaluableles en mi formación dentro de la maestría en Filosofía Latinoamericana. Su mentoría y sus enseñanzas han dejado una huella imborrable en mi visión y comprensión del mundo. Agradezco especialmente al profesor Leonardo Tovar y Ángela Niño, quienes, con su conocimiento y pasión, han mantenido mi interés por la filosofía latinoamericana y la teoría del reconocimiento de Honneth.

Por último, quiero agradecer a los filósofos latinoamericanos que reflexionan en torno a los aportes de este filósofo de la tercera generación de la escuela de Frankfurt, pues sus perspectivas y conocimientos han enriquecido mi trabajo y contribuyen a un discernimiento holístico del tema que desarrollo y que se aplica para la exhortación sobre el contexto latinoamericano.

En definitiva, este logro no habría sido posible sin el estímulo y la colaboración de todas estas personas que estuvieron a mi lado. Mi eterno agradecimiento a mi familia, amigos y maestros, quienes se han convertido en el soporte de mi trasegar por la maestría y en la realización de esta investigación en Filosofía Latinoamericana.

¡Gracias a todos!

INTRODUCCIÓN

Aunque formalmente la categoría de “reconocimiento” tiene pocos años de ingreso a la filosofía política y sólo gracias al trabajo de Taylor, Honneth y Ricoeur ha adquirido carta de ciudadanía filosófica, lo cierto es que, su sentido profundo ha sido medular en el desarrollo de la disciplina. En cuanto al pensamiento latinoamericano se refiere, no se pretende decir que los filósofos latinoamericanos pensaron los problemas correspondientes al tema únicamente después de leer a estos autores, pues es claro que siempre ha habido una preocupación social por asuntos como la discriminación, la desigualdad de género, el racismo, entre otros (v.gr. en Martí, en Hostos, Mariátegui). Sin embargo, después de trabajar este tema, como investigadora tengo la certeza de indicar que solo gracias a la lectura de Honneth la categoría del reconocimiento adquiere la perspectiva de paradigma.

En este orden de ideas, la pregunta que he procurado desarrollar en este proyecto de carácter meramente descriptivo es la siguiente:

¿Cómo se ha adaptado e incorporado el paradigma del reconocimiento de Honneth en el contexto latinoamericano, considerando las particularidades socioculturales de la región?

Teniendo esta pregunta como foco, el objetivo central de la investigación realizada consiste en *describir cómo los filósofos latinoamericanos han adaptado e incorporado el paradigma del reconocimiento de Axel Honneth en el contexto latinoamericano, considerando las particularidades socioculturales de la región, mediante la identificación y clasificación de sus usos en teorías de justicia y filosofía intercultural.*

Debemos advertir de una vez que este proyecto no pretende dar cuenta de la filosofía de Honneth, tarea que rebasa el alcance de la indagación, sino sólo quiere dar cuenta de cómo algunos

exponentes de la filosofía en América Latina usan la categoría honnethiana de reconocimiento. Y por ello mismo, en sentido estricto tampoco se trata de un estudio de recepción, pues ello supondría evaluar el grado de fidelidad de las lecturas latinoamericanas con las concepciones del sociólogo alemán en las diferentes etapas de su pensamiento, cuestión que evidentemente no se hace aquí. En realidad, el nombre de Honneth es un pretexto para repasar a propósito de la categoría de reconocimiento algunas de las tendencias más relevantes del pensamiento político en América Latina. Por supuesto, aspiro a que este modesto aporte sirva de punto de partida para que futuras investigaciones profundicen en el análisis crítico que no se adelanta aquí.

Como desarrollo del objetivo general, se han trazado tres objetivos específicos, a saber:

- Presentar de manera concisa y clara el modelo del reconocimiento de Axel Honneth, estableciéndolo como el marco conceptual fundamental para la investigación sobre sus usos en América Latina (**Capítulo 1**).
- Examinar sucintamente la teoría del reconocimiento de Honneth en el contexto de las reflexiones sobre la justicia en América Latina, identificando las interpretaciones y aplicaciones que han realizado los filósofos de la región (**Capítulo 2**).
- Explorar la aplicación de la teoría del reconocimiento de Honneth en el contexto latinoamericano, enfocándose en su adaptación para abordar las dinámicas interculturales y las cuestiones de identidad en la región (**Capítulo 3**).

De esta manera, el desarrollo capitular se desglosa así:

Capítulo 1: Esbozo mínimo de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth.

Capítulo 2: La Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth y las reflexiones sobre la justicia en América Latina

Capítulo 3: Diálogos de la Teoría del Reconocimiento con las reflexiones sobre interculturalidad e identidad en América Latina

Esta investigación se adscribe a la línea de investigación “Filosofía práctica y pensamiento filosófico desde América Latina”, dentro del **grupo de investigación:** “Estudios en pensamiento filosófico en Colombia y América Latina- Bartolomé de Las Casas”.

01. PRESUPUESTOS DE LA INDAGACIÓN LATINOAMERICANA SOBRE EL RECONOCIMIENTO EN AXEL HONNETH

Si bien cuenta con varios antecedentes, el paradigma del reconocimiento en la filosofía política contemporánea apenas cumple tres décadas de circulación, razón por la que su asimilación, apropiación y reformulación en América Latina es aún más reciente. Aunque hoy se dispone de una producción destacada de varios autores y comunidades académicas en algunos países de la región, las fuentes permanecen dispersas en publicaciones seriadas y tesis de maestría y doctorado, y en algunas compilaciones que recogen presentaciones en eventos dedicados al estudio y la actualización sobre la teoría de Honneth y otros teóricos del reconocimiento como Charles Taylor, Nancy Fraser y Iris Marion Young, entre otros.

Una mirada de conjunto a los productos académicos de esta tradición de investigación en nuestros países arroja resultados muy variados, que dan cuenta de las distintas aproximaciones e intereses de los filósofos latinoamericanos, quienes transitan entre los cuestionamientos conceptuales y puramente teóricos, hasta las posibles aplicaciones de la reflexión filosófica a la comprensión de las situaciones problemáticas que caracterizan a América Latina o a las singulares sociedades que la conforman. Sin propósitos comparativos, esta mirada a la producción de conocimiento en el campo permite analizar las tendencias, condicionantes, divergencias y puntos en común en el abordaje de los planteamientos tanto de Honneth como de otros autores claves en la teoría de la justicia. Además, para la filosofía colombiana resulta apremiante ubicar las propias elaboraciones en el mapa de la producción académica regional, siendo uno de los países con mayores complejidades en términos de su historia colonial, la persistencia del conflicto interno, su

composición étnica y cultural diversa y su protagonismo en procesos poblacionales como las migraciones desde Venezuela.

En el fondo, aunque la categoría de reconocimiento tiene pocos años de ingreso a la filosofía latinoamericana, su sentido profundo ha sido medular en el desarrollo de la disciplina. Tres siglos de avasallamiento e imposición cultural tras la colonización europea, más dos siglos de enfrentamientos políticos internos luego de la conformación de las naciones americanas, han producido sociedades colmadas de silenciamientos, negaciones, despojos e invisibilizaciones bajo las insignias de la unificación, la evangelización y la limpieza de la raza impuestas por los sectores dominantes. La historia y la memoria de los pueblos americanos después de los procesos colonizadores versan sobre aniquilamientos y resistencias, sobre identidades colectivas que fluctúan entre el rechazo y la valoración de las culturas originarias versus la asimilación de los ideales globalizantes. De igual manera, esta mirada retrospectiva recupera voces acalladas por poderes hegemónicos que incluyen tanto a los imperios europeos en la modernidad y las potencias económicas en la era del capitalismo neoliberal, como a los propios pueblos oprimidos en los que en ocasiones las tradiciones profundizan las desigualdades sobre ciertos sujetos, como es el caso de las mujeres.

Para avanzar en el rastreo y el análisis de las elaboraciones latinoamericanas sobre la teoría del reconocimiento vale iniciar por un breve trazado del concepto central de esta teoría desde la óptica de Axel Honneth, así como de otros autores relevantes en el campo y en la filosofía de la justicia. En seguida, es pertinente dimensionar hechos y productos relevantes en la trayectoria de la apropiación del paradigma del reconocimiento en América Latina y, a nivel local, en Colombia, con el fin de identificar el panorama y el estado de la cuestión en la región. Finalmente, es necesario

señalar la especificidad del presente estudio, señalando sus contribuciones a este campo de reflexión.

02. LA CONFIGURACIÓN DEL CONCEPTO DE RECONOCIMIENTO

Como se señaló en la introducción, este no pretende ser un trabajo sobre la filosofía social de Honneth en su conjunto, así que apenas se hará una presentación muy parcial de su concepción sobre el reconocimiento, tal como se expone en su libro de 1997 *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Por supuesto, un estudio pormenorizado de la recepción latinoamericana de su obra requeriría de un estudio de toda su bibliografía, pero para los efectos de este trabajo basta con dar cuenta general de este título.

Aunque Axel Honneth parte de los planteamientos de Hegel en el núcleo de su teoría, su mirada a la evolución histórica del concepto de reconocimiento lo lleva hasta el mundo clásico, en el cual observa cómo el logro de la apreciación social en los espacios públicos era un requisito para llevar una vida buena, si bien a ello no podían acceder todos los ciudadanos. También acude a la filosofía moral escocesa, una tradición poco conocida en ámbitos académicos, para mostrar cómo para los pueblos del norte de la Gran Bretaña la aprobación o la desaprobación social son consideradas condiciones fundamentales que determinan si las personas desarrollan a cabalidad sus aspiraciones y virtudes. Si bien las revisiones actuales del pensamiento de Honneth le destacan por superar las concepciones de la moral y la justicia basadas en la obra de Immanuel Kant, el autor valora la propuesta kantiana como parte de la genealogía del concepto de reconocimiento, al señalar que en su teoría Kant estableció el respeto como un imperativo categórico que introduce el respeto por el otro como un fin en sí mismo, sin prerequisites ni condiciones (Honneth, 2010).

La revisión historiográfica en torno a la idea del reconocimiento no plantea un recorrido exhaustivo, pero finaliza resaltando el lugar de los movimientos sociales contemporáneos como responsables de posicionar en el debate político la noción de reconocimiento. Según el autor, ni en la filosofía griega y escocesa, ni en los planteamientos kantianos aparece explícitamente la noción de reconocimiento sino otros conceptos cercanos. Son las luchas por la interculturalidad y las teorías feministas las que arriban, casi de modo espontáneo, a emplazar el *respeto por la diferencia* (una nominación muy próxima a la expresión *reconocimiento*) como objetivo relevante para enfrentar la injusticia y la desigualdad. Y, de ese modo, crearon una atmósfera propicia para un vuelco en la discusión sobre la moral en la filosofía política.

No obstante, el autor es crítico con esta aseveración sobre el papel de los movimientos socioculturales de la segunda mitad del siglo XX, pues el paradigma del reconocimiento ha sido confundido en algunas ocasiones con la perspectiva de la *política de la identidad* (Honneth & Gamper, 2013). A este respecto, Honneth señala como responsables a Charles Taylor y Nancy Fraser quienes, a su juicio, han equiparado las luchas por el reconocimiento con movimientos de reivindicación de la identidad cultural de individuos y colectividades. Para Honneth, esta equiparación corresponde a una enorme simplificación de carácter conceptual e histórico frente a la noción de reconocimiento. En términos conceptuales, asimilar esta noción a las políticas de la identidad significa reducir reconocimiento a cultura, mientras a nivel histórico, esta confusión terminológica desconoce que los movimientos sociales tanto recientes como de larga data han luchado y resistido únicamente para consolidar y defender su identidad cultural, cuando lo que se observa generalmente es un esfuerzo ingente por recuperar distintos aspectos del reconocimiento como los derechos, la participación en actividades, entre otras. En otras palabras, luchar por el reconocimiento no es solo una labor cultural sino una acción social.

En su destacada obra "La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales", el autor alemán emprende una minuciosa exploración de su teoría del reconocimiento, analizando cómo este fenómeno se manifiesta en distintos ámbitos sociales, como la familia, el trabajo y la sociedad en general. Axel Honneth (1997), bebe de las fuentes de Hegel, desde *Realphilosophie* y que, desarrollará posteriormente en *Die Phänomenologie des Geistes*.

Hegel ha incluido todavía el modelo social de la lucha por el reconocimiento en el primer escalón (subjetivo sería el primero; real, el segundo; absoluto el tercero), de tal manera que puede convertirse en fuerza impulsora, no de la producción del Espíritu absoluto, pero sí del desarrollo de una comunidad ética. (p. 48)

Por tanto, para Honneth, la teoría de Hegel sobre el reconocimiento ofrece una base sólida para su propia concepción, pero también encuentra necesario expandir y profundizar algunos aspectos aplicándolos en el contexto contemporáneo. Honneth busca superar las limitaciones de Hegel al considerar otras dimensiones del reconocimiento, como la necesidad de ser reconocidos como seres valiosos en términos de igualdad y dignidad, y no solo en la esfera del reconocimiento social y legal.

La dialéctica del amo y el esclavo, expuesta en su obra "Fenomenología del Espíritu", aborda la cuestión del reconocimiento y de la autoconciencia. En esta dialéctica, Hegel explora cómo la autoconciencia del individuo se construye a través del reconocimiento mutuo entre el amo y el esclavo. La lucha por el reconocimiento entre estos dos sujetos lleva a un proceso de autorreconocimiento que culmina en una relación de reconocimiento recíproco. Sin embargo, la obra que rescatará Honneth en este tema, es *Realphilosophie*.

Honneth toma esta idea de Hegel y la amplía al contexto de la sociedad moderna, argumentando que el reconocimiento no es solo un fenómeno entre individuos, sino también un

aspecto crucial en las relaciones sociales y políticas. Para Honneth, el reconocimiento es una dimensión esencial para el desarrollo humano y la construcción de la identidad. La falta de reconocimiento o el reconocimiento distorsionado pueden llevar a la alienación y la marginación de ciertos grupos sociales.

En este contexto, el autor sostiene que el reconocimiento desempeña un papel trascendental en la configuración de la identidad y la autoestima de los individuos, indicando que, la desvirtualización de la dignidad recae en sentimientos negativos como el desprecio y humillación, llevando a que se desencadenen conflictos sociales relevantes. Por tanto, Honneth (1997) considerará que:

La lucha por el reconocimiento no solo contribuye, como un elemento constitutivo de cualquier proceso de formación, a la reproducción del elemento espiritual de la sociedad civil, sino que también actúa en el sentido de un empuje normativo innovador hacia el desarrollo del derecho en su conformación interna. (p. 66)

Axel Honneth revisa la obra de Jena para enriquecer su teoría sobre el reconocimiento, encontrando allí importantes fundamentos conceptuales y perspectivas históricas que refuerzan su visión sobre la lucha por el reconocimiento y su relevancia en la formación de una sociedad más justa e igualitaria.

Para complementar y robustecer su teoría, revisa y retoma las ideas del filósofo y sociólogo George Herbert Mead en su obra "La lucha por el reconocimiento" porque considera que Mead proporciona una base teórica valiosa para comprender la dinámica del reconocimiento social y su importancia en la formación de la identidad individual y colectiva.

George Herbert Mead es conocido por su teoría del "yo" y del "otro", en la que explica cómo la identidad de un individuo se construye a través de la interacción con los demás y mediante

el proceso de internalización de los roles y expectativas sociales. Mead argumenta que el "yo" se desarrolla a partir de la perspectiva que los otros tienen sobre nosotros y cómo interpretamos esas perspectivas.

Honneth retoma esta idea de Mead y la amplía al campo del reconocimiento social. Para Honneth, el reconocimiento es esencial para que los individuos desarrollen una autoestima positiva y una identidad sólida. El reconocimiento se da en el ámbito de las relaciones sociales y se manifiesta en la valoración y respeto que recibimos de los demás.

En "La lucha por el reconocimiento", Honneth argumenta que el reconocimiento es una dimensión fundamental en la vida humana y que las luchas por el reconocimiento son cruciales en la búsqueda de la justicia y la igualdad. Examina cómo ciertos grupos sociales han sido históricamente marginados y despojados de su reconocimiento, lo que ha llevado a la lucha por la igualdad de derechos y la inclusión social.

Honneth identifica tres esferas cruciales en las que se despliega el reconocimiento social: en primer lugar, el reconocimiento interpersonal, que abarca el respeto y la estima que recibimos de los demás en nuestras interacciones cotidianas. Según el autor, este tipo de reconocimiento es fundamental para establecer relaciones emocionales saludables y contribuye al desarrollo de una autoimagen positiva. Esto quiere decir que, el reconocimiento en la esfera del amor implica ser valorado y aceptado incondicionalmente por los demás, siendo fundamental para la formación de relaciones emocionales sólidas y sanas. Por supuesto, el filósofo Honneth (1997) le reconoce a Hegel ya haberlo concebido, puesto que:

Hegel concibe el amor como una relación de reconocimiento recíproco, en la que se confirma en primer lugar la individualidad de los sujetos. Ciertamente, a esta determinación, se le atribuye la significación teórico-subjetiva de que el sujeto volitivo sólo

en la experiencia del ser amado puede por vez primera experimentarse como un sujeto necesitado- anhelante. (p. 53)

Sin embargo, recalca que, “Lo que ante todo le preocupa a Hegel en la relación de reconocimiento amoroso es la función específica que le incumbe en el proceso de formación de la autoconciencia de una persona jurídica

En segundo lugar, el reconocimiento del derecho se refiere a la consideración jurídica de nuestras necesidades y deseos como legítimos. Honneth (1997) resalta la importancia de que nuestras aspiraciones sean reconocidas y respetadas dentro del marco normativo de la sociedad, enfatizando que este reconocimiento legal es esencial para lograr una participación igualitaria y una verdadera autonomía ciudadana.

Por último, la esfera del reconocimiento del mérito engloba el reconocimiento que recibimos por nuestras habilidades y logros. El autor destaca cómo la valoración que se otorga a nuestras capacidades es vital para fomentar una autoestima sólida y una sensación de competencia y confianza en uno mismo.

La teoría del reconocimiento también aborda cómo los conflictos sociales pueden surgir cuando experimentamos una falta de reconocimiento en alguno de estos ámbitos. Las tensiones en la familia, la injusticia en el ámbito laboral y los problemas de exclusión en la sociedad pueden ser el resultado de la negación o la insuficiencia de reconocimiento hacia ciertos grupos o individuos.

En este sentido, Honneth destaca que el reconocimiento social no se trata simplemente de una aceptación externa superficial, sino de una necesidad humana esencial que se traduce en la valoración de nuestra identidad. El autor enfatiza que: "la necesidad humana de reconocimiento no se satisface simplemente por el hecho de que los demás adopten una determinada actitud hacia

nosotros; lo que exigimos es que esta actitud se base en una valoración cierta y adecuada de nuestra identidad" (Honneth, 1997, p. 56).

En la esfera del derecho, el reconocimiento se erige sobre la base de las normas y los derechos legales de la sociedad, asegurando la igualdad de derechos y oportunidades para todos los ciudadanos. Por ello, señala que "la esfera del derecho asegura el reconocimiento mutuo en términos de igualdad de derechos y reconocimiento social como ciudadano libre y responsable" (Honneth, 1997, p. 186).

Finalmente, en la esfera de la solidaridad, el reconocimiento se cimienta en la interdependencia y la cooperación social. Reconocer y valorar las contribuciones de cada individuo a la comunidad, garantizando igualdad de oportunidades para todos, son pilares esenciales de esta dimensión del reconocimiento. Como Honneth destaca, "la solidaridad es la esfera en la que se reconoce y se valora lo que las personas pueden y deben hacer por el bienestar de la comunidad" (Honneth, 1997, p. 258).

Finalmente, Honneth hace un llamado a la reflexión sobre los postulados de Hegel y Mead en este libro (1997), puesto que considera que sus aportes abogan sobre concepciones netamente teóricos y los problemas se resuelven en el quehacer mismo. Al final del texto, menciona que:

A partir del fracaso de Hegel y Mead, solo se puede extraer la enseñanza de que hay que contentarse con una tensión insuperable: no se puede renunciar a hacer que, junto a las formas de reconocimiento del amor y de la relación de derecho desarrolladas, entren en consideración también valores materiales que deben estar en condiciones de engendrar una solidaridad postradicional. Pero tampoco se puede llenar el lugar, que se perfila como lugar de lo particular en la armazón de relaciones de una forma moderna de eticidad, pues si aquellos valores materiales apuntan más bien en dirección de un republicanismo político,

de un ascetismo ecológicamente fundado o de un existencialismo colectivo, o si estos, por su parte, presuponen transformaciones en las realidades económico-sociales, o bien son compatibles con las condiciones de una sociedad capitalista, tal problema no es cosa de la teoría, sino del futuro de las luchas sociales. (p. 215)

Un caso paradigmático y de gran importancia para Honneth en su construcción filosófica es el movimiento por los derechos civiles que llevaron a cabo los afroamericanos en Estados Unidos en los años cincuenta y sesenta del siglo XX. La réplica del autor a Taylor y Fraser encuentra un fuerte sustento en esta gran lucha social que no tenía como propósito el restablecimiento de una valoración positiva hacia las identidades y la cultura africanas, sino la conquista de la igualdad en términos de los derechos civiles. De igual manera, la equivalencia planteada entre luchas por el reconocimiento y políticas de la identidad devuelve una lectura depreciada de los movimientos obreros y de mujeres que, desde el siglo XIX, han buscado transformaciones sociales profundas en términos de acceso a oportunidades y actividades tradicionalmente reconocidas para grupos selectos y privilegiados. Todas estas luchas encaminadas a lograr el “derecho a tener derechos” han tenido el carácter de acciones sociales de largo alcance que abrieron los caminos del reconocimiento a múltiples grupos e individuos que no gozaban de este, en el amplio sentido defendido por Honneth.

La novedad del término implica la inexistencia de una convención sobre su concepto, tanto en el lenguaje de la filosofía como en el lenguaje de uso diario, el cual es definido desde diferentes ángulos con significados que acentúan unas u otras dimensiones:

[...] en contextos relacionados con la fundamentación de una ética feminista, el concepto es usado hoy para identificar aquella forma de afecto y atención amorosas cuyo modelo empírico es la relación de la madre hacia su hijo. En el contexto de la ética discursiva de

Habermas, en cambio, por reconocimiento se entiende un respeto mutuo tanto de la especificidad como de la igualdad de todas las otras personas, que tiene como ejemplo paradigmático el comportamiento discursivo de los participantes en una argumentación. Y, finalmente, en el marco de los intentos de desarrollo del comunitarismo, la categoría de reconocimiento es utilizada hoy para caracterizar algunas formas de apreciación de estilos de vida diferentes al propio, como las que se dan típicamente en el contexto de la solidaridad social. (Honneth, 2010, p. 16)

Para sortear este estado de ausencia de consenso frente al contenido normativo de la categoría de reconocimiento, Honneth propone recuperar las ideas de juventud de Hegel (el Hegel de Jena, como lo denominan algunos autores) en las cuales se plantean unas distinciones claves para comprender las distintas formas del reconocimiento.

Ahora bien, en el contexto más próximo a la época del autor, con el predominio de la teoría marxista y los desarrollos de Rawls en la filosofía política de las últimas décadas, y siendo integrante de la generación de relevo de la Escuela de Frankfurt tras los aportes de Adorno, Horkheimer y Habermas, Axel Honneth propuso desde Alemania una nueva perspectiva crítica que ha contribuido a renovar y alimentar los debates sobre los problemas de la ética en el mundo contemporáneo, profundizando en las implicaciones de la cosificación e instrumentalización de los seres humanos bajo la sombra del capitalismo (Honneth & Gamper, 2013). Su teoría es una propuesta con una alta dosis de compromiso por el alcance de la justicia en un panorama en el que impera la consideración de las personas en tanto integrantes de un sistema de producción controladas por la burocracia del Estado y las organizaciones, regresando sobre el valor del sujeto en sí mismo. Además, se le destaca por avanzar intelectualmente sobre las condiciones actuales sin retornar a concepciones clásicas y conservadoras de la justicia, teniendo en cuenta que, como lo han señalado autores en otros campos de reflexión (por ejemplo, Bauman, 2017), distintas

sociedades alrededor del mundo atraviesan una época de revitalización y fortalecimiento de una “nostalgia restauradora” que pretende instalar y defender un pasado idealizado en el que las ideas progresistas no habían relativizado y desorganizado las interacciones sociales.

Frente a la ética discursiva propuesta en la tradición de Frankfurt por Habermas, Honneth argumenta que las premisas de dicha ética son estrechas o llegaron a serlo al no considerar ciertos aspectos que no pasan necesariamente por el discurso, pero son sostenidas por las personas en sus expectativas de interacción con los otros:

La moral social debe describir y justificar cuáles pretensiones de reconocimiento dirigen los sujetos legítimamente a los miembros de la sociedad. Es más extenso que lo abordado por la ética del discurso, porque entonces surge la idea de que, por ejemplo, los sujetos sociales tienen buenas razones para recibir amor de sus padres o asistencia de sus amistades o parejas. También es demasiado limitado lo que dice la ética del discurso porque, según mi concepción, queda claro demasiado rápido que los sujetos tienen también expectativas legítimas de ser estimados en sus rendimientos y capacidades. Estas son perspectivas y aspectos excluidos de la ética del discurso. (Honneth & Cortés, 2005, p. 281)

En un trabajo sintético (Honneth, 2010), el filósofo alemán destaca tres líneas de su trabajo en la construcción de la teoría del reconocimiento. En primer lugar, recopila hitos relevantes en la consolidación de una tradición intelectual centrada en el reconocimiento y nociones afines, centrándose fundamentalmente en el pensamiento europeo. Luego desarrolla su retorno a las ideas hegelianas y establece a partir de ellas una postura socio-filosófica que remueve las bases de la filosofía política contemporánea. Y, finalmente, ahonda en el contenido normativo del concepto de reconocimiento, formulando una relación con el daño moral y el menosprecio.

Honneth (2010) plantea que el giro que ha realizado la filosofía política en sus contenidos normativos desde el enfoque en la redistribución de bienes materiales hacia el reconocimiento

(*redistribution* y *recognition*, en términos de Nancy Fraser) es comúnmente interpretado desde dos perspectivas. La primera de ellas argumenta que el uso y desarrollo creciente de los conceptos de reconocimiento y dignidad es una adaptación “a la baja” que resulta de la resignación a la imposibilidad de transformar el orden social contemporáneo. Para el momento del auge de las propuestas filosóficas sobre el reconocimiento, el mundo atravesaba el ascenso de varios programas políticos conservadores que redujeron o eliminaron los programas de bienestar social que durante algunas décadas prometían un avance hacia la igualdad, situación que dejó la convicción de que la eliminación de las desigualdades era algo, si no imposible, muy lejano de lograr en un plazo cercano. Tras las pretenciosas aspiraciones de un mundo en igualdad, las reflexiones sobre la justicia se habrían contentado con esperar, por lo menos, combatir la humillación y el menosprecio.

Una segunda perspectiva, de la cual Honneth es partidario, sostiene que el paso de las ideas de redistribución de bienes a las de reconocimiento no responde a un desencanto y una adaptación en términos negativos a la imposibilidad de transformación del orden actual, sino que es un esfuerzo activo y positivo que resulta del crecimiento de la sensibilidad moral. Esta convicción se apoya en la constitución y fortalecimiento de distintos movimientos sociales durante la segunda mitad del siglo XX que, a partir de la experiencia del sufrimiento, la discriminación y la eliminación de su valor de sí, han mostrado la importancia del reconocimiento como pilar de las nociones de justicia.

Para Honneth el paradigma de la justicia distributiva es insuficiente para abordar todas las implicaciones de una reflexión sobre la justicia social. En su concepto, las teorías distributivas no tienen en cuenta lo que ocurre en las diferentes esferas de la vida en sociedad en donde tienen lugar las prácticas sociales y las condiciones de posibilidad de las personas para experimentar su libertad

e igualdad. Desde el paradigma del reconocimiento, la justicia social se vive desde esferas más cercanas al individuo hasta los espacios de lo público y tienen especial consideración las interacciones en organizaciones como la familia, la pareja y la amistad. A su juicio, esto no es visibilizado en las teorías distributivas de la justicia:

Es obvio que Rawls no pregunte o no considere la pregunta, por ejemplo, acerca de la organización de una familia. Es un aspecto absolutamente ajeno a la noción distributiva de la justicia, después de todo porque la noción distributiva de la justicia trata de bienes y derechos ya existentes y no de la pregunta de cómo deberían ser organizadas las prácticas sociales en las que se constituyen, consumen o gozan estos bienes o derechos. (Honneth & Cortés, 2005, p. 286)

La casuística que apoya esta controversia entre el paradigma del reconocimiento y el de la justicia distributiva es muy interesante, precisamente al dirigir la mirada a los intersticios de la sociedad, en el uno a uno de los encuentros humanos en los que se juega el reconocimiento del otro. En muchas ocasiones, donde aparentemente existe una distribución benigna de los bienes y los derechos, las personas pueden percibir un pobre reconocimiento:

Un niño muy rico es tratado socialmente de forma injusta si él goza de todos los derechos y bienes inimaginables, pero por el lado de sus padres es descuidado y al mismo tiempo es dejado al cuidado de una empleada muy costosa. La teoría distributiva no percibe esto como injusticia. Lo mismo se aplica a las condiciones laborales que tienen quizás la calidad de asegurar buenos ingresos. Aunque el tipo de actividad no transmita al ejecutante ninguna forma adecuada de valoración social, no presupone ningún problema para la concepción distributiva de la justicia porque el sujeto está bien remunerado. Pero según una noción ampliada de justicia sí es injusto en gran medida, porque no garantiza las condiciones necesarias para que el individuo se pueda entender como un miembro libre e igual en la sociedad. (Honneth & Cortés, 2005, p. 286)

Si bien este procedimiento inductivo que permite validar los presupuestos y principios teóricos nos muestra algunas claridades en este punto, en otros casos las conclusiones son menos claras cuando no se puede establecer si las expectativas de reconocimiento son justificadas o no. Por ejemplo, al evaluar críticamente el concepto de menosprecio, el filósofo alemán Stefan Gosepath señala que una persona que se siente menospreciada no puede justificar de forma suficientemente si esto se trata de una violación como sería considerada en el campo del derecho (Honneth & Cortés, 2005). Esto puede ilustrarse al considerar una situación en la una persona termina una relación de amistad o de pareja y se siente menospreciada pero la disputa interpersonal no puede ser interpretada en términos normativos sino únicamente subjetivos.

Sin embargo, para el autor (Honneth & Gamper, 2013), las luchas sociales más recientes y los fenómenos sociales de nuestra época no fueron el motor de su propuesta, sino más bien el estudio historiográfico de los movimientos sociales durante el siglo XIX, especialmente los movimientos obreros, los cuales enarbolaron una lucha por condiciones dignas sustentadas en los valores del honor y el respeto. En conversación con el investigador colombiano Francisco Cortés, Honneth reconoce que, en su libro *Crítica del poder*, previo a *Lucha por el reconocimiento*, en el cual hizo una revisión de la teoría crítica de la sociedad integrando el trabajo de Foucault, enunció la categoría de “lucha moral” para referirse a los conflictos y disputas que buscan efectos transformadores en la organización social. Aunque se trataba de un planteamiento apenas esbozado, el autor empezaba a cuestionarse sobre la conveniencia de pensar solo en intereses como fuentes del conflicto social, para pensar en lugar de ello en motivaciones de orden moral. Varias lecturas le fueron ofreciendo pistas para llegar a la teoría de la justicia, entre ellas el libro *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión* del sociólogo estadounidense Barrington Moore, en el que se planteó que la fuerza motora de la crítica y las disputas sociales contenía en

muchas ocasiones el deseo de participar genuina y completamente en la sociedad, lo que podría equipararse más adelante a la idea del reconocimiento (Honneth & Cortés, 2005). A favor de la nueva perspectiva del reconocimiento, esta idea apoyaba la observación acerca de la poca utilidad de los principios de las teorías de la justicia para comprender las motivaciones morales de los conflictos sociales, mostrando tales principios un gran nivel de abstracción.

En resumen, la opción de Honneth por la noción de reconocimiento y otros conceptos relativos tiene que ver también con la necesidad de aportar a las ciencias sociales y políticas una perspectiva renovadora sobre los conflictos y las luchas sociales, que no les reduzca a choques de intereses y ahonde en el contenido ético de los procesos sociales que conducen al reclamo y la reivindicación.

No obstante, aunque el autor sea afín a las luchas sociales y reivindicatorias, sostiene diferencias con las éticas comunitaristas en tanto considera que una ética de la vida buena necesita contar con planteamientos antropológicos universales:

La noción comunitarista es, según mi opinión, por lo menos en algunos autores comunitaristas, que nosotros con buenas razones legítimamente solamente debemos vincularnos al marco moral respectivo de orientación de nuestra comunidad social. Me parece ser más razonable seguir a Hegel, el cual, creo, tuvo la intuición de que solo podemos vincularnos a la moralidad existente en cuanto esta sea razonable. (Honneth & Cortés, 2005, p. 283)

Honneth considera que los criterios de la vida buena sí deben ser definidos por las condiciones del contexto, pero este no es tan relativo como las convenciones de cada comunidad tomada específicamente, sino que está determinado por las realidades históricas de cada época. Y es de acuerdo con las condiciones históricas válidas en determinado momento que se pueden

plantear las preguntas por lo que es realmente bueno para las personas y qué puede considerarse como bien razonablemente para todas las personas en dicha época.

Dentro de la visión de los universales antropológicos que fundan la eticidad de nuestra época, el filósofo alemán también considera los aspectos negativos que surgen de esquivar las ideas y compromisos sobre la vida buena. Esto lo lleva a desarrollar una línea de trabajo sobre las patologías sociales, empleando una metáfora médica para interpretar los diferentes niveles de la calidad social de una sociedad. Para Honneth, dicha calidad social está dada por la capacidad que tiene una sociedad determinada de suplir las demandas de reconocimiento de sus integrantes, así como por su talente para incluir a todas las personas en relaciones de reconocimiento legítimo. Las patologías sociales tienen lugar cuando las “condiciones de vida [están] tan lesionadas que las relaciones sociales ya no sean capaces de producir esta proporción necesaria de relaciones de reconocimiento” (Honneth & Cortés, 2005, p.284).

Uno de los aspectos que se han objetado a Axel Honneth es la fundamentación empírica de su teoría en un diagnóstico social que podría juzgarse más propio de la sociología que de la filosofía (Honneth & Gamper, 2013). Frente a esta observación, el autor de la teoría del reconocimiento recíproco responde haciendo un balance de la relación entre filosofía y sociología en las últimas décadas, concluyendo lo fructífero de un apoyo mutuo entre disciplinas. Honneth señala que, aunque en Alemania y otros países que tienen un amplio protagonismo en los debates sobre filosofía política hay una tendencia a separar los aportes de ambos campos de conocimiento, en otros periodos de desarrollo de la filosofía se dio un vínculo estrecho entre la reflexión filosófica y el pensamiento sociológico. Ese fue el caso del auge de los trabajos de la teoría crítica, especialmente de Adorno y Habermas, quienes concatenaron ambos puntos de vista para dar cuenta de ciertos conceptos. Para Honneth esto es clave, por ejemplo, para trabajar en torno al

concepto de reificación, con referencia al cual estudia y acoge los planteamientos del sociólogo Georg Lukács; desde su óptica, contar con la sociología vence la arrogancia y una actitud poco curiosa que suele caracterizar a los filósofos.

Para caracterizar las relaciones intergrupales e intersubjetivas en la contemporaneidad, conceptos sociológicos que fueron acuñados por el marxismo y la Escuela de Frankfurt pueden prestar sus servicios a la filosofía si se les reinterpreta y adecúa a las condiciones actuales. Por ejemplo, Honneth argumenta que el concepto de *reificación*, que puede ser nombrado nuevamente como *cosificación* u *objetivación*, es útil para analizar problemáticas éticas complejas como el genocidio, aunque no sea acertado emplearlo para comprender las dinámicas de exclusión y daño moral en el sistema capitalista, como podría creerse (Honneth & Gamper, 2013). Entendiendo la reificación como la consideración que hace una persona de otra como un objeto, el autor asevera que en las lógicas capitalistas no se reifica al otro, pues las dinámicas del mercado implican una forma de reconocimiento que considera a las personas como agentes capaces de aceptar contratos. También podrían recuperarse conceptos marxistas dejados atrás en los desarrollos teóricos contemporáneos, como es el caso de la mercantilización, la comercialización, el fetichismo y la alienación.

La caracterización del autor como un “relevo generacional” de los teóricos de la Escuela de Frankfurt ha sido motivo de los análisis comparativos de su obra con respecto a las de autores como Jürgen Habermas. Frente a esta comparación, Honneth hace dos distinciones. Por un parte, se diferencia de Habermas resaltando en él un conjunto de capacidades que le hacen único en el panorama de la filosofía del siglo XX, entre ellas la posibilidad de interpretar diferentes papeles en cuanto al objeto de su trabajo, como serían el de intelectual, el de crítico cultural y el de protagonista de debates públicos. Tanto Adorno como Habermas son figuras de admiración para

Honneth en este sentido. Por otra parte, distingue su trabajo del de Habermas al considerar que aquel centró su trabajo en el análisis de las patologías sociales que observó en su tiempo y que ello es en esencia la Teoría de la Acción Comunicativa. Y aunque Honneth trabajó también en torno a las patologías, considera que la filosofía debe ser más ambiciosa al dar luces para comprender la esencia de la existencia humana y las relaciones que el sujeto tiene con su mundo natural y social. Destaca en esta nueva dirección a filósofos como Charles Taylor, Harry Frankfurt y Martin Heidegger, quienes con sus teorías aportan de forma secundaria a la interpretación de las patologías sociales. Quizás por esta razón, Honneth basa su trabajo en conceptos como autorrealización y reconocimiento como fuentes del desarrollo humano y moral.

Aunque varios autores contemporáneos han arribado al concepto de reconocimiento en sus reflexiones, las vías hacia este fin son particulares. Charles Taylor, por su parte, construyó las hipótesis sobre el tema en el desarrollo de su teoría sobre la identidad del yo en la modernidad, identificando una cercanía entre las nociones de identidad y reconocimiento (Salas, 2016). Según este autor, en la modernidad las identidades individuales se han venido construyendo en una estrecha relación con los otros, lo que implica el protagonismo del reconocimiento en los procesos identitarios. Motivacionalmente, ser reconocidos se ha convertido entonces en una necesidad humana más. Reconocer a cada individuo en su autenticidad cuestiona las tradiciones de la justicia, por ejemplo, en el pensamiento de Kant, en tanto apunta a la superioridad del bien común sobre los intereses individuales, pero también sobre los ideales impersonales de la justicia. Un estado de equilibrio en la sociedad se alcanza con el reconocimiento de todos, sin derechos preferentes.

Para Taylor, en la modernidad se han configurado dos pedidos por el reconocimiento en la esfera pública. Uno de ellos corre por cuenta del ascenso de las ideas liberales, las cuales ubicaron la aspiración por la dignidad y la igualdad de todos sin distinción en el espacio social. Se trata allí

del reconocimiento del otro como par, con los mismos derechos y libertades. Sin embargo, por otro lado, ha ocurrido otro fenómeno ligado con el surgimiento de una conciencia sobre la identidad individual que exige una forma de reconocimiento del otro y de sí mismo, ya no como igual sino como distinto. Este es un pedido que no queda necesariamente contenido en las exigencias de dignidad y que genera nuevas reflexiones políticas y éticas en la modernidad. Esta distinción entre una política de la identidad y una política de la diferencia permite comprender en un sentido más completo las luchas sociales y la búsqueda de reivindicaciones en las últimas décadas.

Las aproximaciones de Taylor y Honneth al reconocimiento encuentran discusiones frente al lugar de la valoración de la diversidad cultural. La teoría de Taylor es mucho más abierta a la valorización de todas las culturas, mientras desde el punto de vista de Honneth se persigue el ideal de algunos universales que apuntalen las bases normativas del reconocimiento.

De otra parte, a comienzos de los años 2000, Paul Ricoeur abrió un diálogo con Honneth en su libro *Caminos del reconocimiento*, en el cual planteó algunos puntos sobre los cuales considera deben ampliarse las miradas del enfoque honnethiano. En su tercer estudio de este volumen, titulado, “El reconocimiento mutuo”, Ricoeur llama la atención sobre alternativas pacifistas a la búsqueda del reconocimiento, objetando a Honneth el énfasis que en su teoría tienen la lucha y el conflicto (Ricoeur, 2005; Salas, 2016). Por ejemplo, en cuanto al concepto de menosprecio se encuentra en su trabajo una objeción al carácter puramente militante a que da lugar esa comprensión del conflicto. Para este filósofo francés, la potencia del concepto de reconocimiento debería ir más allá de su operación en situaciones de discriminación, por lo que llama a considerar su uso no solo desde una voz pasiva –soy *reconocido*– sino desde una voz activa –*reconozco*–, la cual ubica un lugar de responsabilidad, agencia y dominio del pensamiento en el

sujeto, no tanto un estado de solicitud al otro. El reconocimiento en voz activa entendido de ese modo es el que garantiza la reciprocidad y la mutualidad.

En la perspectiva de este autor hay una vuelta al planteamiento clásico de los estados de paz, *philia*, eros y ágape, en los cuales se juegan diferentes formas del reconocimiento. El *ágape*, en particular, es uno de los estados de paz en el cual el reconocimiento mutuo es un ideal problemático, en el sentido en que en dicho estado el individuo abandona el deseo de recibir y se contempla en la satisfacción del don, un esfuerzo desinteresado y profundamente amoroso por entregar un beneficio al otro. El autor reflexiona sobre el don porque considera que es una opción para reflexionar sobre cómo lograr un reconocimiento efectivo. En su disertación, llega a plantear que el reclamo por el reconocimiento podría ser interminable sin tener una clara noción de qué es aquello que se espera que sea reconocido de sí por el otro y de aquello que debe reconocerse al otro para que exista la reciprocidad o mutualidad.

Parte del talante fenomenológico y hermenéutico del pensamiento de Ricoeur es la consideración de una expresión relativa al reconocimiento que llega a otro rostro de la condición humana: el desconocimiento. Para Ricoeur (2005), el no reconocimiento del otro no necesariamente implica el desprecio o menosprecio, sino el hecho de la imposibilidad de conocerlo en tanto sí mismo. Hay en juego una “disimetría originaria entre el yo y el otro [...] que querría hacerse olvidar en la felicidad del ‘uno al otro’” (p. 264). Aún en la mutualidad que permitiría el intercambio de dones, la forma más sofisticada y efectiva de reconocimiento mutuo, la alteridad del otro es siempre inaccesible. El otro es entonces, por naturaleza, un desconocido, un ignoto. Esta acepción estaría en la base de la reflexión sobre una perspectiva pacifista del reconocimiento y las luchas sociales, que tenga en cuenta la incapacidad consustancial que tenemos para conocer cabalmente a los otros y luego reconocerlos.

Al indagar por las posibilidades de superación de los conflictos, Ricoeur desplaza, entonces, el interés desde la identidad, la diferencia y la justicia, a la conciencia de la disimetría entre el sí mismo y el ser otro. La comprensión y asunción de esa distancia fundamental no solo traería paz a las relaciones sociales en los espacios de lo público, sino también beneficiaría la intimidad de las relaciones de amistad, amor y fraternidad, evitando “las trampas de la unión fusional” (p. 266) y otorgando respeto al espacio íntimo.

En la línea de lo descrito, cabe indicar que, la amalgama de autores que se han interesado por el análisis de la teoría del reconocimiento, destacan la importancia crucial de este fenómeno en la formación de la identidad individual y en los conflictos sociales. Su análisis profundo de las distintas esferas del reconocimiento y su énfasis en la necesidad humana de ser valorados por lo que somos, no solo superficialmente sino en lo más íntimo de nuestra identidad, otorgan un marco teórico valioso para comprender la relevancia del reconocimiento en la búsqueda de una sociedad justa y equitativa.

1. CAPÍTULO PRIMERO: APROXIMACIÓN A LAS APROPIACIONES Y LOS DEBATES SOBRE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH EN AMÉRICA LATINA Y COLOMBIA

De acuerdo con Miguel Giusti (2017b), la expansión del concepto de reconocimiento es reciente en la filosofía política y social, a partir de la publicación simultánea de dos trabajos a comienzos de la década de 1990: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* del filósofo canadiense Charles Taylor y *La lucha por el reconocimiento* del filósofo alemán Axel Honneth. Dicha expansión partió de una recuperación y actualización del concepto desarrollado a comienzos

del siglo XIX por Georg Hegel y Johann Fichte, ahora empleado a finales del siglo XX para compensar las deficiencias de los cuerpos teóricos que abordaban los problemas morales y que no lograban comprender y explicar la permanencia de la discriminación en el mundo ni las luchas reivindicatorias por la identidad y los derechos de los sujetos bajo su conciencia de ser parte de colectivos y culturas.

La revitalización y difusión del paradigma del reconocimiento se han expresado en América Latina en la formalización de líneas de investigación, eventos y redes académicas en varios puntos de la región, como lo demostró la realización de grandes eventos en la pasada década.

Un evento de gran significación fue el coloquio internacional sobre el tema del reconocimiento organizado por el Centro de Estudios Filosóficos de la Pontificia Universidad Católica del Perú en 2016, el cual reunió investigadores de varias universidades y derivó en la publicación de unas memorias (*El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso*) que compilan importantes aportes y perspectivas sobre este enfoque desde el contexto latinoamericano. Desde Colombia presentaron trabajos en este evento Ángela Calvo, de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá; Delfín Grueso, Jesús Carrasquilla y Paula Ospina, de la Universidad del Valle; y Francisco Cortés, de la Universidad de Antioquia. En representación de Chile, asistieron Pablo Aguayo, Sebastián Figueroa, Juan Ormeño y Carlos Ruiz; Mauro Basaure de Venezuela; Felipe Campello de Brasil; Gianfranco Casuso, Miguel Giusti y Fidel Tubino de Perú; Julio de Zan de Argentina; Ana Fascioli de Uruguay; y Miriam Madureira de México. Algunos de estos académicos avanzaron en la constitución de la Red Latinoamericana de Estudios sobre el Reconocimiento (RELAER).

Tomando esta publicación como referente de los intereses teóricos en torno al paradigma del reconocimiento en la filosofía latinoamericana, se advierten tres ejes. En primer lugar, se hallan reflexiones sobre el concepto de reconocimiento en sus relaciones con las categorías de justicia, equidad, distribución, moralidad, intersubjetividad y autonomía. En segundo lugar, se posicionan los cuestionamientos al planteamiento de Axel Honneth bajo el análisis de los límites, alcances y novedad de su teoría. Y, por último, algunos autores y autoras estudian las posibilidades de las políticas del reconocimiento en campos de acción como la educación y el trabajo doméstico.

La potencialidad interpretativa del concepto de reconocimiento ha inspirado una revisión crítica tanto de autores clásicos como contemporáneos por parte de las filósofas y filósofos latinoamericanos. Pasando por Hegel y Kant hasta Rawls y observando con mirada aguda a Iris Marion Young, Axel Honneth, Charles Taylor y Nancy Fraser, contamos hoy con lecturas actualizadas de la teoría del reconocimiento mediadas por autores que analizan los alcances de las disertaciones y debates para el estudio de sociedades con historias y presentes complejos en los cuales las injusticias distributivas y de reconocimiento marcan la conciencia de sí y de los otros.

Entre otras razones, el paradigma del reconocimiento ha cobrado fuerza en las últimas décadas bajo argumentos que señalan que, en su concepción de justicia, la tradición liberal ha dejado de lado las reivindicaciones de reconocimiento que en la historia reciente han constituido los reclamos de diferentes poblaciones en el marco de los principales conflictos sociales (Giusti, 2017). En esa lógica, se plantean dos perspectivas distintas sobre la justicia social: una basada en la redistribución y otra en el reconocimiento, y teóricos como Axel Honneth y Nancy Fraser (2019) defienden que los problemas de justicia social no pueden ser abordados meramente con

transformaciones en la distribución sino que se hace necesario modificar los patrones sociales de valoración hacia personas, grupos y culturas para lograr relaciones sociales más equitativas.

El “destronamiento” de la justicia como la principal virtud de la existencia individual y colectiva es el sello de los enfoques comunitaristas y contextualistas que han entrado en debate con la filosofía moral y política que sirve de base al liberalismo (López, 1994). La noción de justicia conexas a los sentidos de equidad, imparcialidad y universalidad es interrogada por el contextualismo para remarcar que las definiciones de la justicia son plurales, cambiantes y dependientes del contexto histórico-social de una comunidad. La atención en la primacía de una justicia universal puede, desde este punto de vista, traer perjuicios a individuos y grupos particulares, como lo defendiera la psicóloga Carol Gilligan desde una óptica feminista frente a la teoría del desarrollo moral formulada por Lawrence Kohlberg, cuyo pensamiento algunos ubican entre Kant y Rawls al postular que el máximo estadio moral del sujeto se coordina con el dominio de la justicia como principio de la cognición social y moral. Para esta autora, la teoría de Kohlberg está sustentada en una visión masculina que enaltece el valor de la justicia y no toma en cuenta otros motores de la acción moral más frecuentemente cultivados en las mujeres, como la compasión y la solidaridad.

No obstante, al comunitarismo y al contextualismo se les eleva una crítica no del todo zanjada, que observa la gran imprecisión del concepto de *comunidad* (López, 1994). En la filosofía de la intervención social, por ejemplo, se discute que la comunidad es un concepto utópico y no posee un referente concreto en un grupo humano dado, y es más bien el ideal que inspira el trabajo en pro de la construcción, reconstrucción o fortalecimiento de una colectividad. Y, por otra parte, no es siempre reconocido que una perspectiva liberal individualista como la de Rawls contenga a la vez postulados comunitaristas, como se ha apreciado en la tercera parte de *A Theory of Justice*:

De este modo, los seres humanos tienen de hecho fines últimos compartidos y valoran sus instituciones y sus actividades comunes como buenas en sí mismas. Necesitamos a los demás como compañeros de formas de vida que se viven por ellas mismas, y los éxitos y satisfacciones de otros son necesarios para nuestro propio bien y lo complementan. (Rawls, 1978, p. 577, citado por López, 1994, p. 37)

Los autores latinoamericanos transitan por estas críticas sopesando las ideas de uno y otro cuño y cuestionando las rotulaciones y juicios hechos sobre los exponentes principales de cada corriente. Se postula, por ejemplo, la costumbre de una mala interpretación de los desarrollos de John Rawls (Aguayo, 2017), mientras se analizan las inconsistencias en los planteamientos de autores comunitarios y contextualistas, entre ellos el de Honneth.

Pablo Aguayo (2017) es crítico del “giro teórico hacia el reconocimiento” –como lo denominara Honneth en sus diálogos con Nancy Fraser en *Redistribución y reconocimiento*– y es defensor del paradigma distributivo, recuperando varios conceptos en la teoría rawlsiana que son conmensurables con el paradigma del reconocimiento. Señala que los teóricos del reconocimiento han equiparado la justicia asignativa con la justicia distributiva, confusión que ha conducido a la devaluación de la teoría de la justicia en Rawls. Desde su punto de vista, la justicia asignativa persigue la eficiencia y concibe a los sujetos como seres dotados de una racionalidad estratégica, mientras la justicia distributiva busca la equidad y comprende a los sujetos como seres que razonan orientados por principios. Cuando se confunden ambas nociones y se entiende la justicia distributiva como asignación de bienes y recursos, se deja de lado el sentido que para el filósofo estadounidense cobra la reflexión moral sobre los argumentos y motivaciones que se tienen para comparar y elegir unas formas de organización social sobre otras y para optar por estructuras sociales que privilegien la distribución equitativa de las riquezas de una sociedad.

En *The Two-fold Basis of Justice*, un texto inédito de Rawls, Aguayo encuentra un tratamiento del reconocimiento como elemento importante en la concepción liberal de la justicia:

Rawls argumentó que cualquier persona que muestre sentimientos de empatía con los intereses de los demás o que reconozca a los otros como personas morales juzgará que los intereses de ellos deben ser tratados por igual. Para él esta base natural «simplemente invoca la idea de que la moralidad, y en particular la justicia, está contenida en el acto de reconocimiento de las personas como personas: la justicia es el reconocimiento recíproco de las personas en cuanto personas» (p. 1.). (Aguayo, 2007, p. 27)

Ligado al reconocimiento recíproco, la teoría rawlsiana define otro concepto que considera básico en la comprensión de la justicia: el autorrespeto. Se trata de la percepción que una persona tiene de su propio valor y la convicción de que su forma de asumir el bien y la vida es valiosa. Es una noción cercana a la autoeficacia en la psicología contemporánea, que señala la creencia en la propia capacidad para lograr las metas y propósitos planteados para sí, para los cuales es trascendental que el sujeto cuente con un reconocimiento positivo de quienes le rodean y evalúan. El respeto es un componente relevante en el paradigma del reconocimiento en tanto “las demandas de reconocimiento están asociadas, más que a exigencias de igualdad formal, a demandas de respeto mutuo” (Aguayo, 2017, p. 30). El autorrespeto corresponde a la faz reflexiva del respeto que está en la base del desarrollo de una vida buena y digna y que depende del reconocimiento. A partir de este planteamiento, sin ser reconocida una persona difícilmente estimará que su plan de vida es valioso y carecerá de la confianza requerida para plantearse metas y esforzarse por cumplirlas. El autorrespeto es visto entonces como un bien primario que debe garantizarse en una sociedad para cada sujeto a partir del reconocimiento.

De manera análoga a América Latina vista en su conjunto, la atención hacia la teoría del reconocimiento en Colombia se expresa en una nutrida producción en las últimas dos décadas, que

abarca revisiones, aplicaciones y limitaciones de sus planteamientos en el marco de las condiciones históricas y sociales de la sociedad colombiana. Entre los proyectos colectivos dedicados al análisis de la obra de Honneth se puede mencionar el Simposio Internacional Reconocimiento, Justicia y Comunicación, realizado en octubre del 2015 en Cali y liderado por dos centros académicos: el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle y los grupos de investigación *De Humanitate* y *Procesos y Medios de Comunicación* de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana, en la sede de esta ciudad. Dicho evento fue el resultado de dos años de trabajo en el Grupo Praxis, en el cual emergió la pregunta por las maneras en que la noción de reconocimiento se instaló en la filosofía contemporánea de tradición teórico-crítica, especialmente desde la mirada de Nancy Fraser y Axel Honneth. Tres años después, Delfín Ignacio Grueso preparó una compilación de las presentaciones hechas por los estudiantes y participantes bajo el título *Axel Honneth. Reconocimiento, herida moral y teoría crítica*, que reunió los planteamientos sobre el reconocimiento divulgados en dicho espacio académico.

En el caso de este filósofo colombiano, cabe mencionar que, Delfín Ignacio Grueso se destaca tanto por su destreza como compilador de artículos en la filosofía política como por sus interesantes escritos que exploran el concepto de justicia, con especial énfasis en el tema del reconocimiento y sus implicaciones. El filósofo caleño reflexiona sobre muchos aspectos relacionados con la justicia social para irlos hilando con las categorías de justicia, democracia y reconocimiento, considerando que son asuntos que deben entrar en un diálogo constante, pues permiten comprender mejor la realidad social, y siempre van a estar sobre la mesa temas relacionados con los movimientos sociales, los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes y la lucha de las mujeres por un trato digno. Según el filósofo en cuestión, los

diálogos son esenciales para afinar conceptos y proponer soluciones que surjan directamente de la realidad analizada en sí misma en su diálogo con la academia.

Uno de sus trabajos destacados es el artículo titulado "Las luchas por el reconocimiento: sus dimensiones ética, moral y política", donde profundiza en la importancia del reconocimiento en el contexto de la filosofía política contemporánea: "Hace referencia al bienestar psíquico y a los sentimientos morales que brotan del hecho de corroborar, o no, a través de los otros, la propia existencia o el propio valor" (Grueso, 2020, p. 199). En esta obra, enfatiza la perspectiva de Axel Honneth, cuyas ideas se convierten en una referencia fundamental en dicho ámbito. El artículo aborda dos dificultades relacionadas con el reconocimiento en la filosofía política. La primera dificultad es considerarlo como un bien que la justicia debe asegurar, y la segunda es afirmar que existen luchas por el reconocimiento y proponer salidas normativas a esas luchas en términos de justicia.

El autor no se centra en explicar la teoría del reconocimiento de Honneth en detalle, sino que destaca algunos elementos generales. Además, critica cómo se ha desarrollado la filosofía política en el contexto académico norteamericano, especialmente en relación con el reconocimiento "pertenece al campo privado, a las relaciones interpersonales o a las relaciones horizontales entre grupos sociales y está, por ende, por fuera del resorte de la política" (Grueso, 2020, p. 201). El filósofo político aboga por una filosofía política más cercana a los lenguajes y reivindicaciones de los movimientos sociales.

Se aborda la dificultad de pensar el reconocimiento como un bien que la justicia debe garantizar. Se plantea que el reconocimiento no se ajusta a las fórmulas normativas de la justicia distributiva, ya que no puede ser repartido o cuantificado como bienes materiales. El

reconocimiento se refiere al bienestar psíquico y a los sentimientos morales que surgen al confirmar la propia existencia o valor a través de la mirada de otros.

La noción de lucha por el reconocimiento se discute como un tema complejo. Se reconoce que la justicia debe considerar las luchas sociales por el reconocimiento, las cuales han sido tema de reflexión filosófica en las últimas décadas. Estas luchas están relacionadas con la formación de la identidad personal y colectiva y surgen de la falta de reconocimiento y respeto en distintas esferas sociales.

Lo que esto quiere decir es que las luchas se generan por la frustración de expectativas legítimas de trato y reconocimiento. No se trata de expectativas que inventa un individuo o un grupo, de manera aislada, sino de unas que son histórica y socialmente posibilitadas y tienen ya que ver, entonces, con los valores moralmente compartidos. El punto es que su frustración genera una indignación moral; se entiende como una forma de humillación y de falta de respeto; una forma de injusticia. Estas son las intuiciones generales de la teoría honnethiana del reconocimiento que me interesa resaltar para desplazarme a exponer su crítica a quienes, sin tener una teoría social de similar envergadura, sin acreditar premisas teórico-sociales, afirman que hay luchas por el reconocimiento. (Grueso, 2020, p. 204).

El autor se enfoca en las ideas de Honneth, quien propone un esquema tridimensional para explicar cómo se da o se niega el reconocimiento en relaciones de amor, relaciones legales y relaciones de estima social. Destaca que las luchas por el reconocimiento surgen de la frustración de expectativas legítimas de trato y reconocimiento, lo que lleva a una indignación moral y se entiende como una forma de injusticia.

En la voz de este filósofo colombiano, invita a la reflexión cuando plantea que, “La filosofía no puede ignorar que esas relaciones se asientan en regímenes simbólicos y culturales y en

estructuras de subordinación social política-mente viabilizadas y que ellas constituyen, en sí, una injusticia". (Grueso, 2015, p. 215).

El filósofo político colombiano presenta una crítica a la concepción del reconocimiento desarrollada por Nancy Fraser y otros teóricos. Este filósofo considera que Fraser utiliza un "artificio sociológico" al exaltar los 'nuevos movimientos sociales' bajo el rótulo de una "política de identidad", reduciendo sus demandas al reconocimiento de su identidad y abogando por otorgárselo. Sin embargo, el autor señala varios problemas con esta perspectiva.

En primer lugar, argumenta que, al adoptar este enfoque, uno ve únicamente los movimientos sociales que quiere ver y escucha solo lo que quiere oír. No se puede probar que todos los movimientos quieren reconocimiento, y este método ignora a aquellos que buscan objetivos de exclusión y opresión social.

En segundo lugar, critica que, al enfocarse solo en los movimientos sociales ya visibilizados en la esfera pública, se descarta a aquellos que aún no han ganado atención pública pero que también sufren injusticias sociales.

Por tanto, él sostiene que esto conduce a un déficit sociológico en la teoría de las luchas por el reconocimiento, lo que afecta la comprensión real de la realidad social y compromete la validez de la conclusión normativa de otorgar reconocimiento a los grupos.

Además, este pensador cuestiona la dependencia de la filosofía política en la esfera pública y la política, argumentando que la filosofía debe tener un soporte teórico-explicativo que la conecte con la realidad.

En contraposición, presenta la perspectiva de Nancy Fraser, quien considera que el reconocimiento es una cuestión de justicia y plantea que la filosofía política debe centrarse en la

orientación normativa para los cambios institucionales y culturales necesarios para responder a las demandas de reconocimiento y superar la subordinación social.

El filósofo caleño destaca la relevancia de las dimensiones éticas, morales y políticas presentes en las luchas por el reconocimiento. Al revisar diferentes posturas de autoridades mundiales en estos temas, se puede observar que, en contraste con algunos enfoques filosóficos que separan la dimensión ética de la justicia, Nancy Fraser ha desarrollado una consideración ética integral. Este enfoque ha llevado a que su pensamiento ocupe un lugar central en el conflicto por el reconocimiento y se vuelva esencial para abordar las demandas de justicia. De esta manera, el autor subraya la importancia de tomar en cuenta estas dimensiones éticas y morales en el análisis de los desafíos en la lucha por el reconocimiento y la justicia, cuestiones que son intrínsecamente sus preocupaciones temáticas.

El pensador colombiano en este texto, ofrece una crítica a la forma en que se aborda el reconocimiento en la filosofía política y destaca la perspectiva de Nancy Fraser, resaltando la relevancia de las dimensiones éticas, morales y políticas en las luchas por el reconocimiento y la justicia social.

En otro de sus artículos relacionados con la categoría del reconocimiento, titulado “Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia”, Delfín Grueso aborda la noción de “justicia como reconocimiento” (Grueso, 2008, p. 51), que destaca la importancia de reconocer las diferencias en el proceso de alcanzar una sociedad justa. Esta concepción implica garantizar el reconocimiento a cada individuo y grupo social por parte de su entorno para lograr una justa inserción en la sociedad. Se critica el modo liberal de hacer justicia, enfatizando las limitaciones del Estado neutral frente a las culturas y formas de vida, y su ceguera ante las diferencias.

En el artículo se mencionan varios autores con ideas relevantes sobre justicia y reconocimiento. Nancy Fraser, en su ensayo de 1995 y su debate con Axel Honneth en 2003, introduce el contraste entre reconocimiento y redistribución como elementos fundamentales en la justicia. Fraser insiste en la importancia de considerar las demandas de sectores sociales que perciben situaciones injustas.

Taylor, Young y Honneth son otros autores mencionados. Taylor critica el ideal del Estado neutral y destaca las limitaciones del enfoque liberal. Young busca remover la hegemonía de la tradición redistributiva en la reflexión filosófica sobre la justicia, mientras que Honneth desarrolla una teoría social plausible basada en referencias a Hegel.

Honneth se centra en ese entendimiento hegeliano de las relaciones humanas en el que el reconocimiento emerge de forma distinta en contextos igualmente distintos del desarrollo de la vida humana; en el seno de las relaciones familiares (donde somos reconocidos como criaturas necesitadas de cuidado), en las relaciones de trato formal (donde el reconocimiento está basado en el derecho y donde somos percibidos como personales legales) y el campo del Estado —en sentido hegeliano— (donde finalmente alcanzamos el reconocimiento como individuos concretos universales, sujetos que se han universalizado en su particularidad) (Grueso, 2015, p. 27)..

Un aspecto crucial de la investigación de este filósofo colombiano es evaluar la discusión que Fraser ha tenido con Young y Honneth. Se destaca la importancia de conservar el carácter político y reconstituido de la justicia política, que se ocupa de la vida en común y la igualitaria inserción de todos en esa vida en común, “el carácter estrictamente político y reconstitutivo de la de justicia política: el de ocuparse de la vida en común y de la igualitaria inserción de todos y todas en esa vida en común” (Grueso, 2008, p. 71). Esto sigue siendo una preocupación central para Fraser y es el eje de evaluación final de cualquier esfuerzo de reflexión moral en este tema.

En 2006, Ángela Uribe presentó un trabajo sobre las limitaciones de la teoría del reconocimiento al aplicarla al análisis filosófico de la historia del último Zipa de Bogotá (Uribe, 2006). Su argumentación tuvo como propósito señalar las limitaciones que el concepto de menosprecio –postulado por Honneth como contraparte del reconocimiento– muestra para la valoración moral de la crueldad evidente en las estrategias utilizadas por los colonizadores españoles para dominar y diezmar a los pueblos nativos en el Nuevo Reino de Granada. La autora puso en diálogo los postulados de Honneth, con las ideas de Jonathan Allen, quien en un influyente artículo analizó las resistencias del campo teórico de la filosofía política hacia el estudio de experiencias como la dominación, la crueldad y la vulnerabilidad como conceptos filosóficos en sí mismos.

En una publicación a varias voces editada por Miguel Giusti en 2017, se presentan los resultados de un análisis realizado por Paula Ospina (2017) también desde una perspectiva histórica sobre las narrativas de la colonización en Colombia, reconstruidas desde la mirada del reconocimiento. Su argumentación busca reconocer a combatientes indígenas como Timanco, Gaitana y Pigoanza, que resistieron la invasión castellana, desde una narrativa que interroge el discurso del dominio y visibilice otros modos de participación de estos personajes en la historia.

En el 2016, Marco Antonio Amat presentó su tesis de maestría en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana Sede Bogotá, en la cual exploró y justificó la relevancia y vigencia de la teoría de Honneth como herramienta comprensiva de los problemas sociales desde el punto de vista de la moral y la política. Para el autor, Honneth logra contribuir a la filosofía política con una actualización de la Teoría Crítica de la Sociedad que entregara la Escuela de Frankfurt en la primera mitad del siglo XX, aportando una visión sobre el papel del reconocimiento recíproco en

la construcción de relaciones de solidaridad que llevan a la autorrealización intersubjetiva (Amat, 2016).

De otro lado, Luis Alfonso Zúñiga y Harold Valencia (2018) sopesan la pertinencia de la teoría del reconocimiento para sostener una visión crítica de la sociedad capitalista en la contemporaneidad, resaltando el carácter razonable de la aspiración a reivindicar el reconocimiento para poblaciones menospreciadas en las actuales condiciones de desregulación del sistema político y económico. Sin embargo, estos autores advierten las limitaciones de la apuesta de Honneth con respecto a los principios formulados por las primeras generaciones de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, en especial, la necesidad de integrar la crítica cultural y la crítica ideológica. Mientras tanto, Yury Castro-Robles (2020) en el desarrollo de su tesis doctoral en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas profundiza en los conceptos de agravio moral y luchas por el reconocimiento, evaluando su potencialidad para el análisis de los conflictos en el contexto educativo universitario y concluyendo los nexos del menosprecio con el ejercicio de la violencia.

1.1 REVISIÓN CRÍTICA DE LOS USOS DE LA TEORÍA DE HONNETH: UNA APROXIMACIÓN

¿Cómo ubicar los usos que los filósofos latinoamericanos contemporáneos hacen de la teoría del reconocimiento en el continuum histórico y crítico esbozado anteriormente y en las inquietudes éticas que movilizan la investigación sobre la moral y la justicia en América Latina? Este trabajo se propone como una vía para aportar a la resolución de esta pregunta a través de una revisión de trabajos realizados en la región en torno a la validez y utilidad del concepto en términos

normativos, así como a sus posibilidades de apropiación para la interpretación de las injusticias que ciñen a la gente en nuestros territorios, denotando los usos dados de la teoría.

La presente tesis acude a la metodología de clasificación temática, consistente en una amplia documentación sobre el desarrollo de la teoría del reconocimiento en América Latina, valorando y precisando la aproximación que sobre el particular han realizado autores representativos en varios países del continente. Como todo documento de revisión, este trabajo apuesta por:

“sintetizar conocimientos fragmentados; actualizar e informar sobre el estado [del] tema [...]; comunicar nuevos conocimientos; informar y evaluar la literatura publicada; comparar la información de diferentes fuentes; sustituir los documentos primarios; establecer tendencias investigativas; identificar las especialidades que surgen en [el] campo; detectar nuevas líneas de investigación; sugerir ideas sobre trabajos futuros; contribuir a la docencia” (Sánchez, 2011, p. 177, basado en varios autores).

Esta metodología plantea la selección y sistematización de las fuentes recolectadas, realizando articulaciones, análisis y búsqueda de relaciones intertextuales. Para ello se realizó una pesquisa de artículos, libros, capítulos de libro y tesis de maestría y doctorado publicadas en países latinoamericanos, que incluyeran expresiones clave asociadas al problema de investigación: ‘reconocimiento’, ‘menosprecio’, ‘Axel Honneth’, ‘filosofía latinoamericana’, ‘éticas contextualistas’. La búsqueda fue orientada por las referencias obtenidas de los docentes de la maestría, así como de otras personas expertas, quienes tienen noticia de las publicaciones recientes y de obligatoria referencia en el campo. Algunas fuentes fueron localizadas en bases de datos y repositorios en línea.

Este trabajo, entonces, se propone aportar una tipología básica de las principales tendencias en el diálogo de la filosofía latinoamericana con la teoría del reconocimiento de Axel Honneth,

destacando el papel de algunos autores y centros de producción académica en la región. Luego del marco analítico expuesto en este primer capítulo, el segundo reúne las aproximaciones de algunos filósofos que pueden catalogarse en un primer circuito de producción académica sobre la teoría del reconocimiento, centrado en la evaluación de la misma desde el punto de vista de las reflexiones sobre la justicia y los criterios normativos que fundamentan la teoría. El tercer apartado, por su parte, sintetiza el trabajo de otro circuito de filósofos que sopesan las conceptualizaciones de Honneth a la luz de los usos que estas permiten en el tratamiento de la problemática social latinoamericana, planteando puentes y controversias con el enfoque de la interculturalidad. Para finalizar, se concluye con una síntesis global de lo hallado en estos dos vectores de los usos latinoamericanos de Honneth.

2. CAPÍTULO DOS: LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH Y LAS REFLEXIONES NORMATIVAS SOBRE LA JUSTICIA EN AMÉRICA LATINA

Un primer circuito de la filosofía latinoamericana comprometida con la investigación sobre el paradigma del reconocimiento, se ha propuesto revisar y discutir las condiciones normativas de la teoría, revisitando autores claves del pensamiento de la modernidad, los aportes de la Teoría Crítica y los planteamientos de filósofos contemporáneos, especialmente los de Axel Honneth. En esta tradición interesan los alcances teóricos de los conceptos y principios, así como sus limitaciones para interpretar las búsquedas de reconocimiento que ejercen los colectivos, pero también los sujetos en el panorama de individualización que ha sembrado el orden capitalista en las sociedades a lo largo y ancho del mundo. Las autoras y autores inscritos en esta línea de trabajo analizan la positividad y la negatividad del reconocimiento, así como sus vínculos con la autonomía, la distribución y la justicia. Las reflexiones sobre la normatividad en la teoría del reconocimiento son un campo emergente construido por perfiles académicos atentos a los debates y reelaboraciones que atraviesan las fronteras de la región y renuevan los referentes para la filosofía en América Latina.

En la sección inicial del capítulo, se reúnen contribuciones de varios autores que evalúan los alcances de la teoría de Honneth desde su relación con los conceptos de justicia y autonomía, otorgando un lugar especial a los desarrollos del filósofo peruano Miguel Giusti. En seguida, se recopilan ideas de algunos autores que han centrado sus análisis del modelo honnethiano en su relación con las nociones contextuales del bien, para finalizar con una de las críticas más rigurosas y elaboradas a la teoría de Honneth por parte de la filósofa uruguaya Ana Fascioli.

2.1.INTERPRETACIONES LATINOAMERICANAS SOBRE RECONOCIMIENTO, JUSTICIA Y AUTONOMÍA

Miguel Giusti (2017a) aborda las relaciones entre los conceptos de reconocimiento y autonomía, revisando viejos debates entre Hegel y Kant frente a la cuestión de la libertad. Este autor revisita a Hegel para localizar los puntos centrales de su elaboración sobre la noción de reconocimiento, encontrando que esta no hace parte sustancial de su obra madura o tardía, sino que es más bien una categoría de apoyo en su disertación sobre la libertad, lo que se observa en un fragmento de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*:

La *autoconciencia universal* es el saber afirmativo de sí mismo en otro sí mismo, cada uno de los cuales, como singularidad libre, tiene autosuficiencia absoluta, pero en virtud de la negación de su inmediatez o deseo no se distingue de la otra, es universal y objetiva, y la universalidad real como reciprocidad la tiene [cada una] sabiéndose reconocida en el otro libre, y eso lo sabe en tanto ella reconoce al otro y lo sabe libre. (Hegel, 1997, pp. 480-481, citado por Giusti, 2017a, p. 99)

Así, se advierte en Hegel la idea de que la conciencia de sí como sujeto singular solo se logra en un puente con otra conciencia libre y autosuficiente. Es en el vínculo social donde se logra la conciencia de sí a un tiempo que se reconoce la peculiaridad del otro. Este vínculo o relación requiere de la autonomía, pero también la cultiva porque este es el medio en el que se construye la identidad y se toma conciencia de la propia diferencia. El autor sintetiza esta aserción con el siguiente axioma: “A mayor reconocimiento, mayor autonomía” (Giusti, 2017a, p.100).

Una de las tesis centrales de Giusti establece que la visión hegeliana sobre el reconocimiento puede entenderse como un esfuerzo por brindar una “mediación ética” en la concepción de autonomía según Kant. Esto es, que la autoconciencia afirmativa de sí es un requisito y la única forma posible de alcanzar una conciencia de la propia identidad y, por tanto,

da lugar a la autonomía que distingue la diferencia propia y la de los otros. Según el filósofo peruano, Honneth ampliará un aspecto relacionado con esta tesis sorteando los vacíos dejados al respecto por Hegel, argumentando que el reconocimiento modula la conciencia de la particularidad, ya sea disminuyendo o aumentando en función del grado de reconocimiento. Frente a este punto, el autor aclara que esta lectura es original del filósofo alemán Andreas Wildt en su libro *Autonomía y reconocimiento*.

En su valoración crítica de la interpretación de Honneth a la teoría hegeliana del reconocimiento, Giusti comparte con otros autores como Ana Fascioli un contraste con el trabajo de Habermas. En particular, Giusti considera que Honneth siguió un camino erróneo al desvincular las ideas de la *Filosofía del Derecho* y las de la *Ciencia de la Lógica*, pues con ellos abandona parte de la potencialidad de los aportes de Hegel al problema del reconocimiento. El motivo de esta observación es que en la *Lógica* de Hegel hay un cuestionamiento de la racionalidad moderna que puede considerarse una piedra angular de su idea de libertad anclada en el reconocimiento.

Otro punto medular en la lectura de Giusti al paradigma del reconocimiento señala que éste tiene un gran valor para ofrecer posibilidades de tematizar una dimensión poco contemplada hasta el momento: una interpretación “invertida” de los procesos de reconocimiento que contempla formas de menosprecio en las distintas estaciones como el amor (la familia), el derecho (la sociedad civil) y la comunidad ética (el Estado). Para Giusti, el menosprecio como reconocimiento fallido también posee el estatuto de una motivación moral. A diferencia de esta visión que facilita observar las caras opuestas del reconocimiento, otras visiones comunitaristas como las de Taylor y Fraser no permiten observar el menosprecio, sino que oponen el modelo del reconocimiento al de la justicia, adjudicando al primero la potencialidad única de responder a las demandas de valoración cultural que el modelo de la justicia no podría atender. Otra virtud del trabajo de

Honneth es, según Giusti, su capacidad para actualizar el marco institucional visto por Hegel (familia, sociedad y Estado), visualizando las nuevas institucionalidades posteriores a la modernidad, para allí analizar las formas de reconocimiento. Ese es, precisamente, el tema de su obra *El Derecho de la Libertad*.

Un aspecto de fondo que Giusti deja abierto a la reflexión sobre el paradigma del reconocimiento tal como lo ha postulado Honneth, es el establecimiento de los puntos de referencia que permiten demostrar o sustentar las definiciones y juicios en torno al reconocimiento. Reproducimos dos de sus interrogantes:

¿Cuál es el ideal de reconocimiento que sirve de punto de referencia moral para el enjuiciamiento de las situaciones en las que dicho ideal no halla cumplimiento? [...] ¿Cómo aspirar a la validez universal de las relaciones de reconocimiento sin recurrir a postulados [teleológicos relativos al curso racional y necesario del espíritu del mundo]? (Giusti, 2017a, p. 105)

Diversos autores se refieren al diálogo Fraser-Honneth en *Redistribución y reconocimiento* como un “acalorado debate”, una confrontación en la que los filósofos no encuentran una solución a su discusión sobre la preeminencia de la justicia o el reconocimiento como primer elemento para la reconstrucción normativa de la filosofía social contemporánea. Miguel Giusti (2018) se orienta a esclarecer la posición de Honneth desde su perspectiva de la relevancia del concepto de reconocimiento sobre el de justicia, investigando la reflexión honnethiana sobre el carácter normativo de su teoría.

De acuerdo con Giusti, Honneth se lanza a una reconstrucción normativa basada en la libertad como valor ético como elemento básico de la justicia, redefiniendo las tradiciones más clásicas basadas en las ideas de Platón y Aristóteles:

Es claro que esta concepción sufre una transformación radical en la modernidad cuando se introduce en ella, como criterio central, el valor o el principio de la libertad individual. No necesariamente se abandona el marco formal de la definición de la justicia al que hace alusión la serie de preguntas [...] *qué* se debe distribuir, entre *quiénes*, en qué *proporción*, por *decisión de quién* y con qué *criterio*, pero se replantea, sí, por completo su interrelación, dado que ahora el *quiénes*, así como la *instancia de decisión*, corresponden a todos los seres humanos sin distinción, concebidos como seres racionales libres, con autonomía individual. (Giusti, 2018, p. 21)

La referencia para esta conceptualización es la *Filosofía del Derecho* de Hegel, que Honneth estudia en su libro *Padecer de indeterminación* publicado en 2001. En esta obra acometió la tarea de elaborar una visión normativa de la justicia social en directa relación con el análisis de la sociedad, esquivando la ruta de la especulación propia del idealismo en la que se reflexiona sobre normas abstractas. La idea de este enfoque en el análisis social es comprender la lógica de las instituciones sociales en la modernidad, lo que explica la propuesta de Honneth en torno a las esferas del reconocimiento.

Metodológicamente, este abordaje implica la asunción de unas premisas básicas sobre las cuales cimentar la reflexión sobre la normatividad moral. Estas premisas son las que siguen:

- Todas las sociedades [...] se desarrollan o reproducen institucionalmente a través del implícito reconocimiento de valores e ideales comunes [...] comparten un ideal de vida buena;
- Una teoría de la justicia solo debería asumir como punto de referencia moral los ideales o valores que poseen carácter normativo dentro de dichas sociedades, en el sentido que se aspira a su realización en las instituciones o prácticas en ellas existentes;

- La selección y reconstrucción normativa de las instituciones o las prácticas de la sociedad que contribuyen verdaderamente a asegurar la realización de sus valores e ideales;
- La reconstrucción de la racionalidad social [...] no debe restringirse a convalidar las instituciones realmente existentes, sino a mostrar de manera crítica en qué medida ellas logran realizar de manera plena o satisfactoria los valores que supuestamente encarnan. (Giusti, 2018, pp. 27-28)

A esto se refiere el mismo Honneth cuando explica que su teoría se sustenta en una delimitación antropológica que generaliza la búsqueda de una vida buena en torno a unos valores comunes a todas las sociedades. Más allá de una contrastación intercultural que permita la demostración de estas premisas, Honneth establece que el valor principal que en toda sociedad orienta la garantía de la justicia y el orden social es la libertad individual. Giusti objeta a Honneth que asuma la libertad como valor supremo universal sin pasar por una revisión de esta idea en el panorama de las culturas y también se pregunta por la opción del filósofo alemán de plantear teleológicamente el acceso general de todos los individuos al ejercicio de la libertad como ideal de realización de la justicia.

Para apoyar su argumentación sobre la universalidad de la libertad individual como principio normativo, Honneth acude a un desarrollo sobre el progreso de la conciencia de la libertad en el devenir histórico, en este caso fundamentándose en Hegel en la *Filosofía del Derecho* en la que el autor emplaza su confianza en el progreso moral de la humanidad. Afirma Giusti (2018) que Honneth se desplaza continuamente entre dos visiones de este asunto: aceptar la idea del progreso histórico de la moralidad y afirmar su convicción de la universalidad no condicionada de la libertad como valor superior. No se halla en la obra de Honneth, incluso en *El derecho de la*

libertad, una justificación de orden epistemológico de la validez de la segunda visión, pero el autor parece justificarla a través de su persistente convicción en ella.

La idea del progreso moral a través de la historia marca un sentido de procesualidad en la garantía de la libertad y el alcance de la justicia. Describe la existencia de una voluntad democrática que impulsa constantemente los ajustes institucionales y sociales necesarios para que libertad y justicia puedan realizarse, voluntad que es dinámica, abierta y transgresiva. Así mismo, la labor de la filosofía en la crítica de la sociedad se permearía de dicho carácter histórico, a la manera de un “movimiento en espiral” propulsado a la vez por la búsqueda del reconocimiento. La disertación filosófica sería para Honneth algo propio de cada época, que guarda validez para un momento puntual en la espiral histórica y que debe redefinirse cada vez. A este respecto, Giusti cita las propias palabras del autor al referirse a Hegel: “La *Filosofía del derecho* habría sido un libro pensado, por el propio Hegel, no para toda la historia restante de la humanidad sino solo para la estación intermedia de su propio presente” (Honneth, 2010, citado por Giusti, 2018, p. 33).

Giusti logra entonces una lectura crítica del autor más influyente del paradigma del reconocimiento, investigando a fondo la validez normativa de su andamiaje teórico, encontrando una lógica circular para fundamentar su perspectiva de la justicia basada en la libertad y una actitud de autojustificación que pretende ir más allá de lo avanzado por Hegel, pero se apoya decididamente en este para reinterpretar las condiciones de la modernidad a la luz de las condiciones históricas que alumbraron la reflexión hegeliana.

2.1.1 Nociones contextuales del bien y reconocimiento

Una región tan plural como América Latina desafía los límites de una filosofía política asentada en concepciones universalistas sobre la justicia y sugiere la búsqueda de otros rumbos

para el pensamiento filosófico, en los cuales puedan cimentarse posibilidades para la justicia social y la democracia. Autores como Edgar Antonio López, en los intersticios de la filosofía y la teología, exploran el papel de las nociones del bien en la construcción de democracias en las sociedades latinoamericanas y caribeñas desde una perspectiva contextual, integrando las elaboraciones de colegas iberoamericanos que interrogan los postulados éticos universales y delimitan las condiciones de una ética contextual anudada a la historia y el presente de sus países.

Para situar la pertinencia de las éticas contextualistas, la filosofía latinoamericana ha debido ponderar la validez de las perspectivas éticas universalistas, incluyendo sus versiones más contemporáneas, como la de Rawls, fundamentada en criterios de justicia intuitivos, y la de Habermas, cimentada en principios dialógicos sobre lo justo (López, 2019). Lo comúnmente observado por filósofos como el uruguayo Gustavo Pereira, el chileno Ricardo Salas y el español Carlos Thiebaut es que el énfasis formal de tales teorías contemporáneas queda restringido a los entornos liberales en los cuales han sido concebidas, entornos caracterizados por compartir nociones de libertad e igualdad de corte individualista y por tanto lejanas a las racionalidades comunitaristas presentes en pueblos de Centro y Suramérica. Es característico de la región la coexistencia de una amplia gama de nociones contextuales del bien, coexistencia que se da en términos de asimetrías e injusticias.

Carlos Thiebaut, por su parte, defiende que las perspectivas de raigambre kantiana que siguen una orientación deontológica para abordar situaciones morales de orden específico se encuentran con limitaciones, pues se asume la premisa de resolución de las cuestiones morales a partir de las particularidades en función de ideas y valores restringidos a contextos (E. A. López, 2019). Este autor se decanta por una visión en la que la tradición liberal universalista es interrogada por su incapacidad para evaluar con compasión los asuntos morales particulares y la tradición

liberal comunitarista lo es por el riesgo de caer en un subjetivismo extremo, ambas actitudes que niegan la posibilidad de construir la justicia social a partir del reconocimiento de las diferencias. Sin embargo, al abogar por el reconocimiento de las diferencias se hace la salvedad de tomar la diferencia superficialmente y dando prioridad sobre el bien, pues debe tenerse en cuenta que las comunidades no son inmutables y que en cada una de ellas pueden existir distintas nociones contextuales del bien.

Thiebaut también propone una alerta con respecto a las dificultades de un enfoque contextual sobre la justicia cuando este comprende de manera estrecha y excluyente las diferencias de una comunidad dada, pues allí se engendra la intolerancia y el déficit de reconocimiento hacia otras personas y comunidades (E. A. López, 2019). Esto cobra sentido ante la emergencia de luchas por el reconocimiento de parte de sujetos tradicionalmente excluidos en diversas culturas, incluso en aquellas que son pobremente reconocidas por los sectores hegemónicos, lo que deja en evidencia la existencia de éticas colectivistas que cercenan la libertad de algunos de sus miembros a quienes consideran ciudadanos de segunda clase (por ejemplo, una comunidad indígena en la que las mujeres o los homosexuales reciben tratos deshonrosos).

Como López hiciera una revisión sobre los abordajes de las nociones contextuales del bien en la producción académica latinoamericana, el filósofo uruguayo Juan Olano Azpiroz (2019) desarrolla una síntesis crítica de la relectura del paradigma del reconocimiento en su país, antecedida de la contextualización de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth en el marco de los debates entre comunitaristas y liberales en torno a la justicia. Su disertación avanza en un recorrido minucioso por la producción bibliográfica de Honneth, incluyendo las obras de largo alcance como *La lucha por el reconocimiento*, *El derecho de la libertad* y *¿Redistribución o reconocimiento?* y algunos artículos en los que expone avances de sus ideas. Este autor contribuye

a esclarecer por qué el filósofo alemán no presenta su teoría como una teoría de la justicia y también en qué medida sus elaboraciones sobre las patologías sociales y sobre la libertad son en esencia expresiones de su trabajo sobre la noción de reconocimiento.

La opción de Honneth por rodear el concepto de justicia en su obra, según Olano, se comprende en el escenario de una disputa no resuelta entre los teóricos comunitaristas y los teóricos liberales de la justicia entre mediados de los años setenta y finales de los noventa, escenario en el cual Honneth hubiera tenido que afiliarse a una u otra tradición si apelara a la justicia en su trabajo. Este autor se distancia del “rawlsismo metodológico”, caracterizado por el establecimiento de teorías “ideales, contractualistas, centradas en la distribución, no historicistas, y que se valen visiblemente de las herramientas de la lógica contemporánea y la economía neoclásica” (Olano, 2019, p. 232) y se aproxima al comunitarismo con su vuelta al pensamiento de Hegel, pues con este considera posible superar las disputas entre ambas posturas. El punto de anclaje con la filosofía hegeliana está en la premisa de que la legitimidad de las normas sociales deviene de su historicidad en la sociedad que las establece y no en su puro valor normativo.

La teoría del reconocimiento de Axel Honneth, afirma Olano, experimenta cambios metodológicos desde la publicación de *La lucha por el reconocimiento* en 1992 hasta que fuera publicado *El derecho de la libertad* en 2011. En su libro de 1992, Honneth señalaba que “la dimensión básica del hombre es el reconocimiento” (Olano, 2019, p. 234) para lo cual se apoyaba en el pensamiento de Hegel durante su periodo de Jena y tomaba apoyo empírico para los planteamientos hegelianos en las investigaciones psicológicas de George Herbert Mead. Este sustrato teórico y empírico se emplaza como una manera de dotar la teoría de premisas sobre la condición humana y se considera una alternativa a otras vías metodológicas empleadas por filósofos como Habermas y Charles Taylor, el primero de los cuales acude a ideas de tipo

antropológico en su *Teoría de la acción comunicativa* y a planteamientos éticos procedimentales en *Aclaraciones a la ética del discurso*, mientras el segundo propone unos fundamentos históricos relativos en su obra *Las fuentes del yo*. En *La lucha*, Honneth emplea premisas de una “antropología mínima” acudiendo a la psicología en cuestiones empíricas, mientras dos décadas después traslada los fundamentos a la historia en el sentido de una ética contextualista.

De acuerdo con Olano, es la crítica de Nancy Fraser en *¿Redistribución o reconocimiento?* una de las figuras que influye en el pasaje de una metodología a la otra, pues la filósofa estadounidense cuestiona el psicologismo de la teoría de Honneth por restar sustento a sus planteamientos e, incluso, estar en capacidad de justificar situaciones contrarias a una teoría del reconocimiento con vocación por la justicia social y la libertad. Los principios tempranos de Honneth acerca del reconocimiento señalan que las reivindicaciones y luchas deben orientarse a lograr un estado de cosas en el cual se establecen condiciones de intersubjetividad tales que los sujetos pueden construir sus identidades sin lugar a distorsiones (Olano, 2019).

Sin embargo, descuidar el carácter normativo regulador de los criterios compartidos en favor de criterios de orden psicológico puede dar lugar a justificar reivindicaciones justas e injustas por igual, pues una reivindicación injusta –como cualquier tipo de sexismo o xenofobia– podría ser argumentada en favor de la conformación de una identidad no distorsionada en quien abanderara tal reivindicación. A propósito de esto, Olano toma de Fraser un ejemplo esclarecedor: “según esta hipótesis, las identidades racistas merecerían algún reconocimiento, pues permiten que algunos europeos y euronorteamericanos “blancos” y pobres mantengan su sentido de valía personal al compararse con los supuestos inferiores” (Honneth & Fraser, 2006, pp.43-44, citados por Olano, 2019, p. 238).

Otro cambio importante en la teoría es el paso del establecimiento de la autorrealización como fin último de la vida humana al emplazamiento de la libertad como fin en esta nueva faceta como teoría de la justicia. En ese registro, las tres esferas del sistema ético se transforman desde la perspectiva de la historicidad con la nueva conceptualización de la libertad en sus tres formas: negativa, reflexiva y social, como se mencionó anteriormente en la reseña de los planteamientos de Edgar López. Juan Olano (2019) pone a consideración un contraste entre la teoría del reconocimiento de los años noventa y la de la década pasada, planteando una correspondencia uno a uno entre las esferas del sistema ético desarrolladas en cada etapa del pensamiento de Honneth: a la esfera del amor de temprano cuño, corresponde en el nuevo sistema la esfera de las relaciones personales, en la que se cuentan las interacciones con la familia, la amistad y las relaciones íntimas; a la esfera de la solidaridad, le corresponde la esfera de la economía del mercado, a la que pertenecen a su vez la esfera del consumo y la del mercado de trabajo; y, por último, la esfera del derecho se asocia a la esfera de la construcción de la voluntad democrática, al que se afilian la esfera del Estado de derecho democrático y la cultura política.

Por último, vale decir que una lectura pormenorizada del Axel Honneth en la última década lleva a una comparación en la que su obra reciente presenta una estructura similar a la de la *Filosofía del Derecho* de Hegel (Olano, 2019), si se repara en su elaboración sobre las esferas de la acción ética.

De otra parte, Juan Olano reúne en su balance analítico de la teoría del reconocimiento y de las teorías de la justicia en Uruguay las discusiones propuestas por tres autores de su país: Ana Fascioli, Gustavo Pereira y Agustín Reyes Morel. Aquí se profundizará en el pensamiento de Pereira, mientras que el de Fascioli tendrá una mayor dedicación en una sección posterior.

Edgar Antonio López (2019) indica en su texto del mismo volumen sobre la democracia en América Latina que Gustavo Pereira analiza la opción por el universalismo ético en la teoría de Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel, visualizando cómo estos autores argumentan la dificultad de alcanzar criterios de validez moral basados en “formas de vida fácticas”, cuando la reflexión opera en el terreno de las tradiciones y los escenarios locales y, en consecuencia, evitan planteamientos de orden contextual. Olano (2019) añade que tanto Pereira como sus colegas uruguayos coinciden con el filósofo bengalí Amartya Sen en ver la teoría de Rawls como un cuerpo teórico limitado por convalidar las situaciones de injusticia desde el marco de las condiciones objetivas de la vida de los sujetos, aún con la pretensión de evadir una propuesta utilitarista. No obstante, analizan también las debilidades de la teoría de la justicia de Sen, quien no aborda con suficiente cuidado el valor de las relaciones entre sujetos en la producción de las diferencias sociales en el desarrollo de las capacidades, noción fundamental de su enfoque. Por lo tanto, Pereira y colegas afirman la validez del paradigma del reconocimiento porque lleva a subsanar los vacíos en las teorías de la justicia, al incluir el aporte de los aspectos intersubjetivos que median en la justicia social. La teoría del Honneth denota un plus con respecto a las propuestas del rawlsismo metodológico en cuanto a su voto por contemplar esferas de acción habitualmente ignoradas por estas propuestas, como es el caso de las relaciones familiares y las denominadas “patologías sociales” descritas por Honneth.

Para superar las debilidades de ambos enfoques, Gustavo Pereira “ha desarrollado una teoría de la justicia alternativa a la planteada por Honneth, que intenta [...] integrar en la misma teoría una amplia consideración de la vulnerabilidad intersubjetiva y una buena fundamentación filosófica” (Olano, 2019, p. 244). En términos generales, la vía seguida por Pereira consiste en evadir la fundamentación histórica defendida por el último Honneth y, en lugar de ello

“proceduralizar la ética” (p. 244). En este caso, aquella ética a la que el autor uruguayo acude es la ética del discurso basada en las directrices morales que cualquier usuario de un lenguaje acepta como requisito para pertenecer a su colectividad y generar interacciones comunicativas dirigidas a entender al otro y a darse a entender por este. Para el autor, la ética del discurso permite un mayor grado de normativización que los presupuestos basados en el desarrollo histórico, de modo tal que se elimina el relativismo que puede haber en teorías como la de Honneth, según las críticas que se han revisado de parte de Fraser.

Según el análisis de Olano, Pereira no elimina o reemplaza la teoría del reconocimiento de Honneth, sino que la ubica en el lugar de elemento complementario a la ética de la comunicación. En este caso, el fundamento empírico que sustenta la teoría es la acción comunicativa y esta permite ampliar los presupuestos de Honneth. Por ejemplo, cuando el filósofo alemán habla del “sufrimiento moral” que da cuenta de la ausencia o negación del reconocimiento y que, por tanto, resulta del menosprecio, es perceptible gracias a la comunicación. Otro elemento clave del planteamiento de Pereira es la sustitución de la teorización acerca de la libertad como fin de la experiencia humana, por el desarrollo de la noción de autonomía de reconocimiento recíproco, que atañe a cuatro niveles: ético, jurídico, político y moral. Esta síntesis se cierra con la definición proporcionada por el autor:

La autonomía de reconocimiento recíproco puede ser conceptualizada a partir de nuestra capacidad para ofrecer y aceptar razones para sustentar nuestras posiciones. Esta capacidad por una parte, permite adoptar reflexivamente razones para actuar y, por otra, tener una apertura a las posiciones de los otros, de tal manera que sus razones sean siempre una exigencia de justificación que nos permita modificar o reforzar nuestras posiciones. (Pereira, 2014, p. 61, citado por Olano, 2019, p. 249)

2.2 MIRADAS A LAS DEBILIDADES DE LA FUNDAMENTACIÓN ÉTICA DE LA TEORÍA DE HONNETH

Ana Fascioli ha asumido el desarrollo de un programa de revisión crítica en torno a los fundamentos de la teoría del reconocimiento de Honneth, asegurando que esta no supera la robustez de la propuesta ética de Habermas, aunque preste una conceptualización útil para abordar el problema del reconocimiento (Fascioli, 2018). La autora resalta, en todo caso, los esfuerzos de Axel Honneth por continuar y revitalizar la tradición de la Teoría Crítica, si bien considera que el enfoque en el reconocimiento puede catalogarse como una caída en seducción de la filosofía contemporánea por una noción de uso y comprensión cotidiana, que se basa en la experiencia común de sentimientos como el menosprecio y el pobre reconocimiento de parte de los otros.

Fascioli argumenta que:

[...] la teoría del reconocimiento de Axel Honneth tiene un profundo potencial explicativo y prospectivo, pero [...] tiene importantes limitaciones normativas. Su concepto de reconocimiento presenta un gran potencial hermenéutico para comprender situaciones y conflictos sociales desde las motivaciones subyacentes, y puede ser una herramienta teórica fundamental para la realización aplicada de la justicia, pero como concepto central de la normatividad es problemático. (Fascioli, 2018, p. 57)

Para este propósito, la filósofa uruguaya investiga las potencialidades y limitaciones de los planteamientos de Honneth, contrastándolos con los de otros teóricos contemporáneos del reconocimiento y debatiendo con el autor frente a su convicción de contar con un alto estatus teórico que, según ella, no es acertado, aunque se trate de la propuesta conceptual más elaborada sobre esta materia en la actualidad.

Una primera observación de Fascioli sobre el valor del modelo teórico de Honneth indica

que su significado complementario frente a los modelos distributivos sobre la justicia es “tímido” y débil, teniendo en cuenta que el autor se ha mantenido en el límite de las discusiones internas entre los teóricos de la distribución, discusiones que son numerosas y amplias al día de hoy. Sin embargo, no es solo un defecto de su modelo, sino que es una situación compartida con el trabajo teórico de Nancy Fraser e incluso, está mucho más avanzado en Honneth que en Taylor, de quien Fascioli señala no ha habido esfuerzo intelectual alguno frente a la documentación y abordaje de tales debates.

Dos puntos son destacados por la autora como rasgos particulares de la teoría de Honneth frente a otras aproximaciones coincidentes en su tema de investigación. Lo primero es la continuidad de la Teoría Crítica en cuanto a esbozar la crítica de la sociedad desde la perspectiva de la inmanencia, esto, es la identificación de una experiencia humana básica que exprese un ideal emancipador y sobre la cual sea posible anudar expectativas y posibilidades transformativas de lo que resulta injusto en un momento dado. Sin en la primera generación de Frankfurt, el principio de inmanencia lo proporcionaba el *trabajo* y en la segunda generación, el principio era la *acción comunicativa*, Honneth postula el *reconocimiento* como experiencia social básica para la tercera generación. Y en el panorama de otras reflexiones sobre la justicia, como las de Kant y Rawls, la opción de Honneth por mantenerse ligado a la realidad social en su análisis normativo continúa justamente la tradición de Hegel de no partir solo de la razón moral como punto de anclaje de la normatividad.

De otro lado, un rasgo singular de la apuesta de Axel Honneth es la articulación de la filosofía política, la filosofía moral y la filosofía social en torno al concepto de reconocimiento. Dicho de otro modo, “su ética es la base de su filosofía política y su filosofía social; su forma de entender el ‘bien’, marca su interpretación de lo ‘justo’ y de lo socialmente sano” (Fascioli, 2018,

p. 62). De acuerdo con la autora, esta es otra de las características de su herencia, en la que el abordaje interdisciplinar es la ruta para en análisis de los problemas sociales, por lo cual Honneth puede encontrar hilaridad entre asuntos macro como la enajenación y asuntos propios de la intimidad como el amor y la amistad, juzgado esto por Fascioli como “audacia intelectual”.

Ahora bien, con respecto a la ética del discurso de la segunda generación de Frankfurt, la teoría de Honneth se propone superar el elevado nivel de abstracción que desconecta a los conceptos con sus aplicaciones y toma una base empírica en las experiencias morales del día a día de la gente para encontrar en ellas puntos de enlace sobre los cuales reconstruir los principios de la justicia. Ese aspecto en la historia de sus ideas lo ocupan las experiencias de humillación y desprecio sobre las cuales reflexiona para postular tres modos de reconocimiento recíproco que se oponen a las experiencias de humillación: la dedicación emocional, el reconocimiento jurídico y la adhesión solidaria. A cada modo de reconocimiento, se relaciona un modo de menosprecio: el maltrato físico, la privación de derechos o exclusión social y la injuria o deshonor. A su vez, estas triadas se corresponden con tres principios normativos para la justicia, según Honneth: la atención cuidadosa, la igualdad jurídica y el principio del mérito.

Para Fascioli, la propuesta del reconocimiento desde la perspectiva de Honneth logra un alcance superior al de otros modelos sobre este particular, desde quienes lo han formulado de manera explícita y directa hasta quienes lo han empleado sin desarrollos amplios. En el primer grupo puede ubicarse a Charles Taylor, cuya teoría se circunscribe a la esfera de la solidaridad del modelo honnethiano, mientras en el segundo grupo puede anotarse el trabajo de Habermas, quien aunque acude incluso a la obra hegeliana, no desarrolla el concepto de reconocimiento de modo analítico, sino apenas haciendo mención de él de forma pragmática.

La propuesta teórica de niveles en el modelo de Honneth le ha dado mayor capacidad

explicativa frente a reclamos y reivindicaciones de los movimientos sociales recientes, en comparación con los planteamientos de otros autores. Algunas teóricas feministas han encontrado apoyo en los desarrollos honnethianos sobre la primera esfera de reconocimiento, pues las desigualdades y dominaciones que afectan a las mujeres ocurren de manera consistente y resistente al interior de los hogares, por lo que se ha vuelto imperante abordar teórica y empíricamente los asuntos que atañen a la ética del cuidado. Es, precisamente, el desarrollo de esta primera esfera que provee a la filosofía política contemporánea una profundidad tal que brinda elementos de análisis y aplicación para comprender la situación de las familias como agentes sociales y aporta un campo de acción a los filósofos para ahondar en las relaciones entre la familia y el Estado.

Tras sopesar con generosidad las virtudes de la teoría honnethiana, Fascioli acopia algunas de las limitaciones señaladas por varios autores en torno a elementos normativos de su modelo, como es el caso de la mediación del lenguaje en la configuración de las experiencias de sufrimiento, sobre lo cual el filósofo alemán no presenta desarrollos suficientes, o también sobre el lugar de la agencia crítica motivada por el sufrimiento. La crítica de Ricoeur, que ya fue mencionada en el capítulo introductorio, es referenciada por Fascioli también, previa a una observación de su propia producción, que objeta a Honneth el plantear una necesidad de reconocimiento positivo tan totalizante como motivo humano que dejaría abierta la pregunta por la posibilidad de actitudes de firmeza y trascendencia frente a las experiencias de menosprecio y humillación, hoy reconocidas bajo nociones como la de resiliencia o, simplemente, como respuestas de autonomía, resistencia e, incluso, indiferencia frente a las fallas de reconocimiento. Para la autora, esto fortalece la perspectiva de un sujeto “paciente” frente a un sujeto “agente” en su desempeño moral.

Fascioli también ha evaluado la teoría del reconocimiento de Honneth a partir de su estudio

de un asunto contemporáneo que desafía los supuestos y conceptos de este paradigma. Se trata del problema del “consumo posicional”, esto es, una forma de consumo que tiene como objetivo principal maximizar y exaltar el prestigio y la reputación individual, más allá del cubrimiento de necesidades materiales y objetivas (Fascioli, 2020). En esta forma de consumo, al menos una parte de la motivación para el mismo proviene de la conciencia de que otras personas no pueden efectuarlo, por lo cual se obtiene un estatus social mayor que otros. Comunicar que se tiene tal estatus parece una parte fundamental de esta forma de consumo. Es un asunto paradójico desde el punto de vista de la teoría del reconocimiento, dado que, si la aspiración a ser valorados por los demás es una motivación humana fundamental, no debería sorprender que algunas personas opten por prácticas que les permitan alcanzar este fin a través de formas de consumo. Sin embargo, el consumo posicional es objeto de crítica porque en un plano de justicia social, suele ser fuente de desigualdad, fallas en la distribución de las riquezas e incluso afectaciones al equilibrio ambiental.

Una limitación importante en términos normativos que surge al considerar el dilema del consumo posicional en la teoría de Honneth es el énfasis superior de su trabajo en una perspectiva positiva del reconocimiento. Aunque en su libro *El derecho de la libertad* dedicó un segmento a analizar la esfera del consumo, su tratamiento del tema es breve y también lo es el abordaje que en su teoría general tienen las patologías sociales, teniendo en cuenta que su aproximación más decidida a este respecto es su ensayo *La ideología del reconocimiento*. Fascioli considera en este caso que el modelo de Honneth puede ser asistido por la visión que sobre el reconocimiento plantea Frederick Neuhaus, quien retoma la primera tradición que de este concepto se puede rastrear en la filosofía de J. J. Rousseau, para quien el reconocimiento tendría únicamente una dimensión negativa, pues apunta al envilecimiento y la exaltación del sí mismo, sin una extensión de la moralidad en beneficio de la sociedad.

Fascioli analiza cómo Neuhausser observa en el tratamiento que Rousseau hace del tema una ambivalencia frente a considerar el reconocimiento como algo positivo y negativo a la vez. Tal ambivalencia parte de su distinción entre amor de sí y amor propio, siendo el primero un afecto hacia sí mismo orientado a la preservación, mientras el segundo tiene que ver con la necesidad de tener una posición de valor para los demás, por lo cual depende de su juicio y de una comparación con la valoración de otros. El amor propio tendría dos posibles destinos: uno en el que sostiene la aspiración a obtener el mismo respeto moral que los demás y otro que está relacionado con recibir la admiración de los otros por atributos o capacidades que son mejores que los del resto, el cual estaría directamente ligado con los vicios de un reconocimiento patológico de sí mismo. En este sentido, para esta primera tradición francesa del reconocimiento, la búsqueda del propio reconocimiento puede tornarse en algo negativo que abre la puerta de males sociales como la esclavización y la dominación de los demás. Para el sujeto mismo, los efectos de este amor propio distorsionado o desproporcionado traen la insatisfacción, así como una profunda dependencia de la valoración de los otros para validarse a sí mismo.

De este modo, esta autora reflexiona sobre un punto clave para pensar la época, en relación con las implicaciones morales del ascenso cada vez más objetivado, investigado y regulado de la individualización de la sociedad y de los vínculos, sopesando los alcances de las ideas de Honneth para evaluar la legitimidad o ilegitimidad de buscar el reconocimiento de sí mismo para un sujeto alentado a la adoración de su propia imagen y la validación de la misma de acuerdo a sus experiencias de consumos hedónicos y estéticos.

3. CAPÍTULO TRES: DIÁLOGOS DE LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO CON LAS REFLEXIONES SOBRE INTERCULTURALIDAD E IDENTIDAD EN AMÉRICA LATINA

Un segundo circuito de autores latinoamericanos o latinoamericanistas que estudian las contribuciones de Honneth para la interpretación de la injusticia social en el continente, bordean las discusiones más abstractas sobre la pertinencia de la teoría del reconocimiento para el esclarecimiento de las bases normativas de una teoría de la justicia y, en lugar de ello, priorizan el análisis de las implicaciones de los planteamientos honnethianos de cara al abordaje de problemas urgentes, que claman por una aplicabilidad directa y concreta en busca de reivindicaciones y nuevas valoraciones para diversos grupos sociales marginados. Algunas de estas apuestas teóricas validan los principios y conceptos sobre el reconocimiento, evaluando positivamente el servicio que prestan a la comprensión de las problemáticas sociales de la región, mientras otras juzgan las limitaciones e insuficiencias de la mirada de Axel Honneth sobre la ética en las relaciones sociales, entendiendo que su racionalidad es propia de un contexto histórico distinto y, por tanto, ponen en diálogo o sustituyen su teoría con otros desarrollos propios de América Latina, como aquellos que han redefinido la noción de multiculturalismo e introducen el significado y la relevancia de la interculturalidad.

En 2013, tuvo lugar en la Universidad Católica de Temuco en Chile el Coloquio internacional *Reconocimiento e Interculturalidad* con la participación de dos autores que teorizaban sobre las relaciones entre la teoría de Honneth y la realidad latinoamericana, cada uno desde su lado del Atlántico: Gregor Sauerwald en representación de Alemania y Ricardo Salas de Chile. Producto de este encuentro fue la edición del libro *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*, que

incluyó 17 textos de autores que revitalizan y cuestionan el paradigma del reconocimiento desde sus territorios.

En relación con las particularidades del territorio latinoamericano, autoras y autores como Miriam Barrera, Michelle Becka, Alcira Bonilla, Juan Faundes, Jovino Pizzi, María Rezende y Luis Augusto Passos evaluaron los planteamientos de Honneth en torno a las luchas y resistencias de los pueblos indígenas y afro, aludiendo a conceptos sociológicos y políticos como “resistencia” y a otros tomados de las tradiciones psicologistas que nominan la adaptación y la pasividad que pueden resultar de la impotencia frente a la dominación, como la llamada “indefensión aprendida”. Gustavo Segura, Carlos Paladines y Guillermo Flores abordaron junto a Salas los vínculos del reconocimiento con nociones como interculturalidad y diálogo intercultural y con las prácticas educativas. Entre tanto, otros autores asumieron debates teóricos analizando los déficits sociológicos de la teoría del reconocimiento, las implicaciones del lenguaje en las luchas por el reconocimiento, la crítica del enfoque desde perspectivas psicoanalíticas y la fuerte relación entre la tradición académica del reconocimiento y las líneas de la filosofía, la teología y la pedagogía de la liberación, recuperando a figuras como Enrique Dussel y también categorías como la praxis transformadora y la emancipación entendidas a la manera de proyecciones del reconocimiento.

Un autor central en este circuito es Ricardo Salas Astrain quien, en la introducción del libro editado junto a Gregor Sauerwald (2017), revela su proceso de acercamiento a la teoría del reconocimiento. En la década de 1990, periodo formativo de los planteamientos básicos de Honneth y Taylor, el filósofo chileno inició una ruta de trabajo centrada en una propuesta ética intercultural resultante del diálogo entre la ética de las tradiciones (referida al *ethos* mítico-religioso de los sectores populares y étnicos de América Latina), la ética de la liberación (creación del pensamiento latinoamericano) y la ética del discurso (tomada de la crítica de la sociedad

iniciada en Frankfurt). En esta primera etapa de su reflexión, el autor integra elementos elaborados por Paul Ricoeur y Jean-Marc Ferry, a quien continúa estudiando en proyectos recientes (Salas, 2014) y solamente hasta la década del 2000, luego de realizar su formación posdoctoral en Lovaina, hace una investigación profunda de la propuesta de Honneth; su libro *Ética Intercultural* de 2003 es el resultado de este periodo.

Para Salas, la situación sociocultural de su país es uno de los principales móviles para reflexionar sobre el reconocimiento, más allá de un interés formal por la teoría de Honneth. Inicialmente, su planteo constituye un debate con las orientaciones eurocéntricas de la ética desde las experiencias de conflicto y violencia vividas por los pueblos indígenas del continente americano, en particular, los pueblos Mapuche que habitan y resisten en la zona Centro-Sur de Chile. A ellos ha dedicado algunas de sus obras, como “Políticas de reconocimiento y conflicto en tierras mapuches” (2005) y “Diálogo intercultural y política del reconocimiento. Aproximaciones al conflicto en tierras mapuches” (2013). Su propio contexto, compartido con el entorno de otros filósofos de la región, le interroga sobre la simultaneidad de sistemas éticos distintos en los que se mezclan y contradicen pautas tradicionales con valores e ideas modernas, e incluso posmodernas.

Otro de los referentes contextuales de la filosofía chilena corresponde a la dictadura militar que inicia en 1973 y que confronta al círculo intelectual con las motivaciones de la violencia. En el pensamiento de Salas, la experiencia de la dictadura conduce a la exploración y profundización en la noción de menosprecio y a la creación de la categoría “violencia fundante”, la cual propone como una herramienta interpretativa que da cuenta de los procesos político-sociales en diversos puntos de América Latina. Los trabajos dedicados a este tema controvierten principios modernos de la doctrina jurídica como los derechos universales y asignan un papel clave a la noción de memoria en la disertación filosófica.

La progresión de sus investigaciones integra en los últimos años el paradigma del reconocimiento con las teorías fenomenológicas, invitando al diálogo a autores como Maurice Merleau-Ponty y Emmanuel Levinas y remitiendo a categorías como subjetividad y otredad. Como referencia fundamental desde América Latina, Salas retoma el pensamiento de Raúl Fornet-Betancourt con quien nutre el marco de la interculturalidad como aproximación a las condiciones interétnicas y, por tanto, a la diversidad de saberes que convergen en “Nuestra América”, como el autor denomina la región. Con el filósofo cubano, Salas coincide en el planteamiento de la interculturalidad como una exigencia normativa que condiciona la creación de una filosofía latinoamericana y que tiene el carácter de una determinación evidente en la realidad social. También coincide con Fornet en el apoyo de las éticas contextualistas o en las contextualidades, como las identifica en algunos textos (Salas, 2014), como fichas fundamentales para comprender la esencia de lo humano y como elementos constituyentes de la reconstrucción antropológica de la sociedad humana.

Ricardo Salas critica la labor filosófica que se detiene en el hallazgo de principios teóricos en torno a la justicia y desatiende la reflexión sobre los escenarios singulares que sustentan las acciones morales de un sujeto o grupo humano. Propone también que el dualismo contextual-universal debe ser reconsiderado, partiendo de situar los enfoques contextuales como puntos de relevo entre la búsqueda de la eticidad y la intención de validar de modo universal las ideas normativas sobre la justicia. Y este autor introduce a su vez el concepto de reconocimiento como herramienta para abordar los problemas relacionados con la justicia y la dignidad de los pueblos indígenas originarios de América y África, diezmados desde el periodo colonial, conducidos al desarraigo, el olvido y el empobrecimiento.

De acuerdo con López (2019), para Salas las luchas por el reconocimiento emprendidas por los pueblos latinoamericanos excluidos han iniciado por el auto-reconocimiento, es decir, por “la captación consciente de la propia dignidad” (p. 200). Así, la conciencia de la propia riqueza cultural y social y la valoración de las propias construcciones identitarias, se convierten en condiciones de posibilidad de la superación de las inequidades marcadas por nociones contextuales del bien que han mantenido su hegemonía desde la imposición cultural y espiritual de las monarquías europeas. Esto se vuelve importante si se tiene en cuenta que en algunas sociedades latinoamericanas aún se experimenta, desde ciertos sectores, una incapacidad de asumir y acoger el legado y la presencia de los pueblos indígenas y afrodescendientes, albergando sentimientos relativos a la vergüenza que han sembrado los anhelos de blanqueamiento, cristianización y castellanización, no solo de los colonizadores, sino también de las mismas élites nacientes de las democracias surgidas tras los procesos de independencia.

Ricardo Salas es partidario de dar mayor relevancia a los planteamientos de Axel Honneth sobre los de Habermas, debido al papel central de la noción de reconocimiento en su teoría (E. A. López, 2019), así como de la necesidad de comprender la justicia desde una reconstrucción empírica de los valores que la definen en una realidad social particular, los cuales le dotan de vigor moral para dirimir las situaciones de injusticia. El sentido de la justicia para Honneth consiste en dotar a todos los individuos integrantes de una sociedad de la mayor libertad posible para el despliegue de sus potencialidades. La libertad ha de ser entendida en su disertación en tres registros: la libertad negativa, como definición individual de la libertad desde el fuero y orientado por las preferencias del sujeto; la libertad reflexiva, ligada a la virtud de la autodeterminación y, por tanto, a la capacidad de tomar las propias decisiones; y la libertad social, que posee un grado superior a las dos anteriores, en términos de contar con una justificación intersubjetiva e histórica

que supera las aspiraciones de los otros dos registros. En esta última forma de la libertad es donde el sujeto se hace realmente libre, pues le permite establecer las instituciones que le otorgan las posibilidades para vivir el reconocimiento en su interrelación con sus semejantes bajo principios compartidos. Se trata allí de la concreción de un reconocimiento mutuo en el cual las individualidades son concebidas como existencias complementarias en distintas formas de la acción comunicativa –sin dejar del todo de lado la conceptualización habermasiana de la sociedad con esta última expresión–.

A continuación, se analizan tres asuntos derivados de las presentaciones hechas por los autores que participaron en el coloquio internacional de Temuco. En primer lugar, se compilan los distintos puntos de vista frente a las relaciones que se tienen entre los conceptos de reconocimiento e interculturalidad, evidenciando las jerarquías que los autores establecen entre ellos para la concreción de una filosofía política propia de América Latina. En segundo lugar, se reseñan algunos usos de la teoría del reconocimiento en las interpretaciones de conflictos e intereses locales. Y, finalmente, se evalúan las conexiones entre la teoría del reconocimiento y el latinoamericanismo filosófico.

3.1 RECONOCIMIENTO E INTERCULTURALIDAD: ¿ALTERNATIVAS O COMPLEMENTOS?

La lectura de Honneth en América Latina ha generado variadas posturas en torno a su validez como categoría para comprender y debatir en torno a la ética, la política y la justicia en las complejas realidades del continente. En particular, autoras y autores con diversas formaciones se interrogan por la pertinencia de una teoría creada en el Norte global para confrontar las injusticias contra sus pueblos o de asumir tradiciones teóricas propias, afincadas en su multiplicidad de culturas y herencias, como puede identificarse en los enfoques de la interculturalidad.

Al nivel de la práctica y del análisis de casos, para varios filósofos latinoamericanos la apropiación del paradigma del reconocimiento de Honneth es provechoso, desde el uso primario de sus categorías –reconocimiento, menosprecio, autoestima, autorrespeto– como elementos que permiten nominar y describir aquello que se padece en sus territorios y que permite visibilizar denuncias y cualificar la definición de las responsabilidades en las injusticias hacia diversas poblaciones.

Otros autores proponen diálogos que tensionan la teoría de Honneth en el sentido de reconocer su utilidad, pero solo a título de fundamento para emplazar interpretaciones más situadas que no partan de las racionalidades modernas y europeas sino que vinculen las epistemologías construidas por autores latinoamericanos, como los planteamientos de José Martí, Enrique Dussel, Francisco Miró y Raúl Fornet-Betancourt. En este grupo podría calificarse en trabajo de la teóloga alemana Michelle Becka (2017), quien profundiza en el concepto de interculturalidad, cuya comprensión profunda es necesaria para dimensionar los alcances de la teoría del reconocimiento. Para ella, la interculturalidad es una forma de pensar, sentir y ver tanto a los otros como a sí mismos, que tiene influencia en los modos de acción de los individuos. Una apuesta importante de esta acepción es reconocer que la variabilidad en el pensar, el ver y el sentir aplica también para las personas al interior de una comunidad supuestamente homogénea, así como al considerar a un mismo individuo a través del tiempo: “Un pensamiento o filosofía interculturales no entienden las culturas en un sentido de unidades fijas, invariables y homogéneas, sino procesualmente” (p. 63-64).

Para Becka (2017), la acción intercultural tiene una dimensión actitudinal y una práctica. Como actitud, siguiendo nuevamente a Raúl Fornet-Betancourt, la interculturalidad implica *respectividad*, es decir, tener apertura hacia el pensamiento diferente; *atención a la alteridad*, o

una disponibilidad por el otro; y *cultivo del espacio 'inter'*, en el cual se rechazan los prejuicios, las definiciones y encasillamientos y se evade una retórica de armonía para darle cabida al conflicto. La dimensión práctica cobra relevancia si se tiene en cuenta que es en el diario actuar que se realizan las confrontaciones y negociaciones con quienes se juzgan diferentes. Advierte esta autora que el discurso de la interculturalidad puede no contener un gran valor de verdad: “Preguntando solamente quiénes somos, fácilmente se cae en la ‘trampa de la identidad’, la cual se puede superar con la perspectiva práctica. La orientación hacia un actuar abre un horizonte común en el cual la diferencia se puede volver polifonía” (p. 68).

Lo cierto es que, como afirma Bonilla (2017), la teoría de Honneth ha detonado una movimientos en el pensamiento latinoamericano, que profundizan en la pregunta por el otro, la alteridad, la otredad y las disposiciones para el reconocimiento de sí mismo, el encuentro con ese otro y su reconocimiento, en un espacio social en el que algunas identidades han querido ser invisibilizadas y silenciadas y al día de hoy se fortalecen las intenciones de devolverles el lugar de dignidad que les es propio por ser parte de la comunidad humana. Para algunos, reconocimiento e interculturalidad pueden integrarse en un mismo concepto que señala no tanto una aspiración como sí una utopía. Este pensamiento acepta la complementariedad de las racionalidades críticas latinoamericanas con las racionalidades críticas del mundo dominante y les sugiere a las últimas tomar en cuenta los referentes empíricos y las epistemologías de otros lugares de enunciación que parte del mundo avasallado.

3.2 EL RECONOCIMIENTO EN LA INTERPRETACIÓN DE CONFLICTOS LOCALES EN AMÉRICA LATINA: USOS DE LA TEORÍA

Una masa considerable de reflexiones académicas sobre el reconocimiento en los países latinoamericanos lo analiza como herramienta para la comprensión de las formas de exclusión de los pueblos más violentados por la oficialidad de sus gobiernos y por las dinámicas del mundo globalizado, sopesando la utilidad de las distintas nociones constituyentes de la teoría. En la publicación estudiada, por los temas de las contribuciones aceptadas, sobresale una perspectiva del menosprecio o de las patologías de reconocimiento ligadas al destierro y la continuidad de la colonialidad étnica, siendo que la mayoría de textos referidos a problemáticas sociales específicas hacen referencia a las realidades indígenas y afro de la región, pero se excluyen aproximaciones a otras colectividades identificadas por motivos de género, sexualidad, generación, clase y otras categorías de diferencia.

Abriendo la publicación editada por Salas y Sauerwald, Miriam Barrera Contreras (2017) se preguntó por la utilidad del paradigma del reconocimiento para comprender las resistencias indígenas en América Latina. La autora parte de una interesante contextualización que ubica en la misma línea de tiempo la publicación de las obras insignia de Honneth y Taylor sobre el reconocimiento y la conmemoración de los 500 años de la llegada de los conquistadores europeos a América, junto al surgimiento de movimientos de resistencia indígena, como la revolución zapatista en México. Sería posible advertir en este punto que varios de los países de la región vivieron en la década de los años noventa la actualización de sus constituciones y la integración de las convenciones y acuerdos de Derechos Humanos que reconocieron la multiculturalidad y reforzaron la calidad de ciudadanía para varias poblaciones, entre ellas las indígenas.

Barrera también llama la atención acerca de la indisolubilidad de las categorías de reconocimiento y lucha, como punto favorable para evaluar la utilidad de la teoría del

reconocimiento en la interpretación de los procesos de resistencia indígena: “Para Honneth, lo social no puede ser definido de manera satisfactoria si no se le comprende simultáneamente como un campo de luchas y de confrontaciones sociales. Lo social no es nunca un ámbito neutral, libre de relaciones antagónicas y de formas de poder” (p. 43)

No obstante, la autora plantea una objeción frente a la posibilidad de definir las luchas indígenas en América Latina como ejemplos de luchas por el reconocimiento pues ello las reduciría a reivindicaciones identitarias, cuando en su base contienen sentidos reclamos en contra de la persistencia de la colonización: son anticolonizadoras y descolonizadoras. Esto quiere decir, que las resistencias de los pueblos indígenas latinoamericanos no solamente buscan el reconocimiento de sus identidades culturales sino, más allá de eso, el reconocimiento como sujetos políticos contemporáneos, cuya capacidad de transformación social está anclada a su memoria ancestral. Barrera adjudica a Honneth una ‘ceguera epistémica’ que no logra ver en su especificidad las luchas anticoloniales indígenas latinoamericanas como resultado de su posición en el horizonte cultural de la modernidad europea. A su juicio, el pensamiento de Honneth emplea categorías antropológicas, jurídicas y políticas propias de la racionalidad moderna y liberal para analizar todo tipo de realidades sin evidenciar las particularidades en uno y otro contexto: “Honneth piensa el reconocimiento desde y para el sujeto de la Europa occidental moderna, autónomo y constructor [...] de individualidad y ciudadanía y de dinámicas contractuales que organizan y regulan sus relaciones y derechos” (p. 47).

Finalmente, el texto de Barrera retoma las premisas de la interculturalidad de Raúl Fornet-Betancourt para cuestionar los alcances de la teoría del reconocimiento, poniendo en duda que esta teoría sirva a los fines de las luchas indígenas, dado que las condiciones del reconocimiento han sido definidas desde otras racionalidades, de antemano y sin la participación de los pueblos

indígenas o, en otras palabras, han sido “monoculturalmente construidas [...] a la sombra del eurocentrismo y la política colonial” (p. 49).

Desde Chile, Juan Faundes Peñafuel (2017) plantea también un debate en torno a la teoría del reconocimiento, en tanto se distancia de la advertencia que hace Honneth acerca de extender el reconocimiento más allá de las tres esferas que él establece (amor, derecho y solidaridad) hasta la identidad cultural. Esta advertencia ha sido interpretada en términos del riesgo que implicaría impulsar el reconocimiento de identidades fijas, de lo cual se derivarían mayores dificultades para la comunicación y la valoración recíproca, ampliando y profundizando los conflictos sociales. Desde la posición del autor, las luchas por el reconocimiento en América Latina, como las de los pueblos indígenas requieren incluir como cuarta esfera a la identidad cultural, debido a la historia de colonización, dominación y persecución de los elementos identitarios fundamentales del continente americano. Sin tener en cuenta este principio, no es posible pensar en la garantía del reconocimiento en las otras esferas, pues se socavan las condiciones que lo facilitarían y darían lugar a la igualdad de oportunidades.

Bajo esta comprensión:

[...] surge también la relación consustancial *reconocimiento-conflicto*, porque hablar de reconocimiento será hablar de la lucha por la liberación del espacio ocupado por el *otro* (occidental, civilizador, blanco, hombre, rico, global). El cual disputa las condiciones de existencia con este *otro* u *otra* (indígena, pobre, mujer, excluido, latino) que irrumpe incisivamente reclamando su espacio. (Faundes, 2017, p. 103)

Juan Faundes avanza teóricamente proponiendo una integración conceptual bajo la noción de *reconocimiento intercultural*, que contiene la idea de un espacio compartido entre una amplia diversidad de otros quienes se interrelacionan en una dialéctica entre acuerdos y conflictos, en

donde el reconocimiento del otro está siempre inacabado y se visualiza como una aspiración o utopía, más que como una realización completa y siempre posible.

Por otra parte, autores como Alcira Bonilla (2017) observan que la teoría del reconocimiento es un enfoque crítico que permite releer momentos e instancias de desprecio en la historia de América Latina, tratándose no de hechos individuales o aislados, sino de afectaciones colectivas y sistemáticas que cobran el carácter de patologías del reconocimiento. La autora identifica tres acontecimientos para poyar su argumentación: la asunción de un conocimiento desinteresado del otro, de parte de Cristóbal Colón a su llegada a América; el pobre reconocimiento de los habitantes originarios de Brasil por parte de Michel de Montaigne en su obra *Les cannibales*; y la pobreza del reconocimiento de los otros migrantes al interior de Argentina, que se visibiliza en el lenguaje degradante empleado en el cotidiano.

También en la Argentina, María Luisa Rubinelli (2017) acude al concepto de reconocimiento al reflexionar sobre la situación de las poblaciones indígenas de Nuestra América, empleando a su vez la denominación de Martí, partiendo del análisis realizado por el filósofo argentino Arturo Andrés Roig en torno a algunos textos mitológicos americanos como la fábula de Cura y el Popol Vuh. En este caso, la autora observa que los recientes cambios constitucionales en el continente han avanzado en el reconocimiento de las tradiciones de los pueblos indígenas, pero este reconocimiento ha sido sobre todo legal, es decir, ha estado más en pluma y papel, pero no se ha reflejado en la garantía de una vida digna y un territorio sano para los indígenas latinoamericanos, tal como ellos lo han concebido desde sus relatos originarios. Un ejemplo de reconocimiento jurídico, pero no realizado en las condiciones concretas de existencia, como la organización en un territorio propio, es el de los pueblos Quechuas, Aymaras, Guaranís y Mapuches, los cuales viven en tierras atravesadas por las fronteras de los estados nacionales

suramericanos. Un reconocimiento completo de la vida indígena en América Latina tendría en cuenta que:

Como el territorio de estos pueblos se extiende del Polo Norte al Sur, la “expresión ‘Nuestra América’ tiene en boca de un indígena una extensión total”. Un pueblo indígena es una entidad incompleta sin su relación constitutiva, dinámica, permanente y viva con el territorio, que encierra connotaciones ético-políticas, estéticas, antropológicas, epistemológicas y religiosas. (Rubinelli, 2017, p. 213)

En Brasil el reclamo de la filosofía es coincidente en torno a la condición de las poblaciones indígenas. María Rezende y Luiz Passos (2017) desde un trabajo etnográfico realizado desde 1996 con comunidades Xavante en Matto-Grosso, denuncian que los mundos indígenas en su país sufren una situación de extrema infravaloración, que se evidencia en diversos escenarios, aunque precisamente en referencia a la relación de las poblaciones con su territorio se observan algunos de los mayores menosprecios:

[...] para esa categoría de personas [algunos diputados], los indígenas representan el atraso del país. La insistencia en tornar esos pueblos invisibles es un modo de retirarlos del espacio. Por eso, muchos ‘accidentes’ mortales son registrados por la policía. Los accidentados mortales ocurren casi siempre con los líderes que usan sus lenguas y conocimientos para realizar la defensa de su territorio y velar por sus lugares sagrados, tornándose una visibilidad molesta. Así, la solución es tornarlos invisibles y silenciarlos. (Rezende & Passos, 2017, p. 200)

Para estos autores, las educaciones indígenas constituyen un medio privilegiado para promover el reconocimiento y avanzar hacia la consolidación de sociedades interculturales. Este es uno de los primeros pasos que el Estado brasileiro ha emprendido para surtir las reivindicaciones necesarias para la dignidad de sus pueblos indígenas, siendo la oportunidad para la reafirmación

de sus historias y tradiciones, sus lenguas y sus particulares modos de conexión espiritual con el territorio y de interacción en sus propias organizaciones sociales. Sin embargo, los diálogos y contactos con las poblaciones no indígenas están cortadas entre tanto estas últimas están dominadas por las dinámicas del capitalismo.

3.3 LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE AXEL HONNETH Y SU RELACIÓN CON EL LATINOAMERICANISMO FILOSÓFICO

Algunos esfuerzos teóricos de los filósofos latinoamericanos identificados con el paradigma del reconocimiento se han dirigido a reconstruir la historia de la disciplina para comprender hechos, procesos y figuras trascendentales en la consolidación de reflexiones propias sobre la justicia y los conflictos sociales en América Latina. La localización de antecedentes viaja hasta la generación de criollos ilustrados que imaginaron un pensamiento americano integrado o externo a la matriz europea, pasando por las primeras generaciones republicanas que se opusieron a la continuidad de la dominación colonial posterior a las independencias y continúa en el siglo XX recuperando protagonistas, en ocasiones poco visibilizados en las tradiciones académicas, cuyos avances pueden releerse de manera complementaria y enriquecedora a través de las nociones y principios de la teoría del reconocimiento desde Hegel hasta Axel Honneth.

La filósofa Alcira Bonilla (2017) ubica un hecho clave en la década de los noventa del siglo XX para la consolidación de un movimiento académico fundamentado en la perspectiva de la interculturalidad en América Latina. Se trató del Congreso Internacional de Filosofía Intercultural celebrado en México en marzo de 1995, en el cual se socializaron visiones que reafirmaron y reelaboraron importantes antecedentes como la filosofía de la liberación y los estudios post y decoloniales. En la línea de esta autora se puede evidenciar un marcado interés por transformar el legado hegemónico de las filosofías occidentales, resignificando y renombrando nociones

centrales desde las cuales se pueda emplazar una filosofía acorde a las realidades y retos de las sociedades latinoamericanas. Dentro de los cambios en el modo de nombrar los objetos de esta filosofía propia, tanto Bonilla como otros autores coinciden en recuperar el lenguaje propuesto por el pedagogo cubano José Martí a finales del siglo XIX, en especial su expresión para llamar a esta tierra: Nuestra América. En palabras de Bonilla (2017):

Se trata igualmente de una filosofía del reconocimiento crítica, puesto que concibe el reconocimiento como actitud ética fundamental en tanto habilita una traducción intercultural que permite “polílogos” tendencialmente simétricos entre persona y grupos que se identifican con culturas diferentes (dominadoras o sometidas). Por ellos se hace cargo de la “historia de la inhumanidad” o sombra que acompaña toda la historia de la filosofía occidental, sobre todo moderna y contemporánea (las violencias y daños físicos, culturales, epistemológicos y morales causados al “otro” por los procesos de: conquista, colonización, evangelización e imperialismo, hasta culminar en los terrorismos de Estado y las guerras actuales), e intenta devolver a estos grupos y personas su voz y agencia mediante acciones que vayan restañando las prácticas de dominación y creando condiciones de simetría dialógica (p. 82).

Como se aprecia, esta filosofía recreada desde el Cono Sur se identifica como filosofía del reconocimiento con un doble carácter crítico, que sobrepasa las convenciones de la tradición europea y propone conceptos que discuten con lo habitualmente aceptado en los lenguajes expertos, en referencia a la historia (“historia de la in-humanidad”), pero también con respecto a las acciones sociales de negociación y concertación, de las cuales se considera que no solo deben estar en capacidad de poner en juego dos posiciones, discursos o culturas, sino múltiples, como se entiende bajo la expresión “*polílogo*”.

Un balance necesario sobre los diálogos e intercambios entre la producción filosófica europea y anglosajona y la producción latinoamericana fue realizado por Carlos Paladines (2017), concluyendo que, en tiempos de globalización, la comunicación entre los filósofos ha sido más bien escasa. Desde una perspectiva historiográfica, el autor recupera experiencias de aislamientos decididos, como el planteado por el educador caraqueño Simón Rodríguez para quien lo americano debía construirse a espaldas del mundo europeo, así como intercambios y sociabilidades fructíferas entre pensadores latinoamericanos y europeos, como ocurrió en la generación de la independencia con personajes como Alexander von Humboldt y Simón Bolívar. Tras esta rememoración, Paladines resalta los trabajos de autores europeos y latinoamericanos contemporáneos, entre quienes destaca a Axel Honneth y a Gregor Sauerwald y destaca el concepto de reconocimiento como campo teórico afín a la tradición de la liberación en América Latina y señalando tres ámbitos en los cuales se puede pensar acerca del reconocimiento: la producción, la política y la interculturalidad.

Desde Brasil, Jovino Pizzi revisa la segunda mitad del siglo XX como un periodo muy fructífero para la filosofía latinoamericana por el fortalecimiento de una conciencia hacia la creación de un pensamiento propio. Allí destaca al filósofo peruano Francisco Miró Quesada quien se considera un importante antecedente para pensar el reconocimiento en América Latina. Pero su tesis central es que, para la adopción crítica de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth en nuestro continente es necesario replantear las esferas de reconocimiento que el filósofo alemán delimita basado en la tradición de la filosofía occidental: la familia, la sociedad y el Estado (amor, derecho y solidaridad). En su perspectiva, las esferas de reconocimiento pertinentes a las realidades latinoamericanas son: la gramática de la razón, el filosofar latinoamericano y el cambio geocultural del eje filosófico. En suma, estas tres esferas delimitan la sustitución del pensamiento

eurocéntrico por racionalidades autóctonas y conscientes de su lugar en el sistema-mundo. La teoría de Honneth es únicamente un referente, aunque su noción de reconocimiento debe ser ampliada y resignificada en un: “programa alternativo [...] sin desechar por completo la tradición filosófica, sino renovarla y complementarla en sus presupuestos para, entonces, encontrar caminos que conducen a una racionalidad verdaderamente universal” (Pizzi, 2017, p. 169).

Otra lectura crítica a la teoría de Honneth es propuesta por el filósofo chileno Mauro Basaure, quien ha avanzado en la identificación de los ejes argumentativos del almacén teórico del reconocimiento. En la perspectiva de este autor, la argumentación de Honneth sigue tres ejes: uno explicativo sociológico moral, otro reconstructivo histórico filosófico y un tercero político sociológico. Los dos primeros ejes guardan coherencia entre sí y se refieren, primero, a la definición de las motivaciones morales que ubican el reconocimiento como un elemento relevante en la solución de los conflictos sociales y, segundo, a la ubicación de las luchas por el reconocimiento dentro de un proceso histórico que permite verlas como construcciones o emergentes sociales. Pero el tercer eje, encargado de establecer el significado de las luchas sociales en sí mismas no está planteado de forma sólida y coherente, según Basaure, pues acude a un paradigma con el cual no es compatible. El eje político sociológico aborda:

[...] los modos de construcción de colectivos en posición antagonista y de sus posibilidades de acceder al espacio público político, de intervenir él y de transformar las categorías sociales, las orientaciones de valor y las prácticas que regulan el reconocimiento social y los derechos de los individuos. (Basaure, 2017, p. 54)

De acuerdo con Basaure, Honneth acude para este propósito a la sociología política de Pierre Bourdieu, la cual no establece un buen diálogo con la sociología moral que sirve de base a los otros dos ejes. En su lugar, se considera más acorde el desarrollo teórico del sociólogo francés Luc Boltanski en torno al proceso de denuncia. Su estudio de este tema permite ubicar los

imperativos morales que sostienen las acciones de reclamo y reivindicación de los derechos. En otras palabras, Boltanski investiga la legitimidad de la acción política en busca de la garantía del reconocimiento de aquellas condiciones que un colectivo considera justo exigir. Este enfoque resulta más adecuado dado que la perspectiva de Bourdieu aporta a la comprensión de las luchas desde una lógica estratégica y de contraposición de fuerzas, pero no de imperativos morales.

Por su parte, el investigador argentino Matías Zielinski (2017) se ha preguntado por las relaciones entre la obra de su coterráneo Enrique Dussel y el concepto de reconocimiento que ha avanzado en los últimos treinta años. Como primer paso para la revisión de este diálogo, vale ubicar, aunque sea brevemente las aportaciones de la obra dusseliana a la creación de una filosofía latinoamericana con identidad propia. En la década de 1970, Dussel se preguntaba por la *histórica* latinoamericana como paso necesario para fundamentar una ética contextualizada en este vasto territorio denominado América Latina. Su primer cuestionamiento era sobre la posibilidad de expresar con la palabra “latinoamericano” la identidad de un sujeto determinado en cualquier punto de esa América tan amplia y diversificada culturalmente (Dussel, 1977). Y no se trata de tomar porciones más pequeñas para reconocer identidades más precisamente localizadas y delimitadas, como los peruanos o los guatemaltecos, pues el autor es crítico de los procesos de independencia que, a su juicio, crearon ilusiones de división nacional en torno a historias míticas de héroes y próceres, cuando en lo concreto reemplazaron colonias por “neocolonias”. Así, podríamos entender que los tradicionales sistemas de castas impuestos por los colonizadores solo fueron transformados en su cúspide con el remplazo de los funcionarios de las monarquías por una nueva clase política heredera de los privilegios sociales y económicos de sus antecesores, así como de su superioridad cultural sobre la gente de sus pueblos.

Ahora bien, si se discute el estatuto de la unidad o la diferenciación interna de lo latinoamericano, para Dussel también ha sido fundamental teorizar sobre la relación entre América Latina y la parte del mundo que está más allá de ella. Su pregunta en este punto es por los modos en que nuestro territorio se ha configurado como una *exterioridad*, siendo convertida en “el Otro” de un centro imperial de dominio. En su investigación sobre la exterioridad, el autor viaja a través de la historia de las civilizaciones para desentrañar la evolución del tratamiento de los otros desde tiempos remotos, ubicando exterioridades que han tenido gran impacto en la historia mundial como la indoeuropea y su expansión colonialista, y la semita en el siglo XX. Y en esta reconstrucción, busca dar un lugar a Latinoamérica contrastándola con aquellas otras exterioridades que han tenido efectos negativos en otros pueblos llevando anulación y destrucción, para proponer el reconocimiento de los pueblos latinoamericanos con alta dignidad, esencia de la ética de la liberación ideada por el autor. También aporta elementos comprensivos que esclarecen las superposiciones y mezclas identitarias propias, en las que se hace presente la suma histórica de las exterioridades, como en una voz del altiplano peruano recuperada en su texto a manera de ejemplo: “¡Pachamamita, Santa Tierra, Virgen, ¡ayúdanos!” (Dussel, 1977, p. 28).

Como aquí se observa, tenemos en los planteamientos de Dussel conceptos e ideas colindantes con el enfoque más contemporáneo del reconocimiento, continuando con una tradición de intelectuales que se han preguntado por las identidades latinoamericanas, su dignidad y su valoración desde el tiempo de la transición del régimen colonial al nacionalista. Teleológicamente orientado por la liberación, ha aportado reflexiones coincidentes con las teorías sustentadas en los ideales de justicia.

Zielinski (2017) elabora un paneo por las tres etapas de la obra de Dussel rastreando la relación de sus ideas con el concepto de reconocimiento, realizando un detenido análisis lógico

basado en las premisas e hipótesis y sus implicaciones. De acuerdo con el autor, puede identificarse una reflexión sobre el reconocimiento en la filosofía dusseliana desde el inicio de sus reflexiones sobre la ontología y la metafísica hasta arribar a su interpretación del marxismo y la ética del discurso. La categoría “reconocimiento” aparece para Dussel en tres registros: en sus discusiones sobre la alteridad, sobre el Otro; en sus planteamientos sobre el discurso; y en su pensamiento sobre la factibilidad y la praxis de la liberación. Según este autor, el reconocimiento puede hallarse en la ética de Dussel en dos significados: “a. como el acto de reconocer al Otro como *di-ferente* o igual [...] o; b. como el acto de reconocer al Otro como *dis-tinto* o exterioridad irreductible” (Zielinski, 2017, p. 269).

3.4 ALGUNOS CUESTIONAMIENTOS CONTEXTUALISTAS A LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO EN AMÉRICA LATINA

Santiago Roggerone (2022), del Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes (Argentina), sustenta la idea de que la teoría de Axel Honneth ha servido a la domesticación de la Teoría Crítica de la sociedad, entendiendo que sus planteamientos han apuntado principalmente a argumentar debates en torno a reivindicaciones culturalistas e identitaristas, abandonando la importancia de la economía, como lo fue para la primera generación de la Escuela de Frankfurt aunque ello habría iniciado desde la segunda generación, como puede leerse también en la teoría de la acción comunicativa. La domesticación opera también en el sentido de llevar las discusiones sobre la justicia y las luchas sociales hacia una mayor relevancia de la conciencia de sí.

Un punto relevante en el análisis de Roggerone alude a la lógica impuesta por la sociabilidad en las redes virtuales y el capitalismo de plataformas en las últimas décadas, lógica que pone en

duda el alcance del ideal del reconocimiento. Para este autor, la dinámica de estas redes ha emplazado “sistemas digitales de calificación, retroalimentación y evaluación” (Davies, 2021, citado por Roggerone, 2022, p. 193) en las que la lucha por el reconocimiento se ha convertido más en una búsqueda salvaje de reputación, “transaccionada a través del recurso de la reacción – ‘[g]ustar, comprar, compartir, seguir y, sobre todo, la atención’, en efecto, ‘son las formas en las que la reputación se acumula positivamente’” (p.193). En este escenario, la construcción de la libertad y la autonomía toman la forma de la auto inversión y el empresariado de sí, lo que interpela a la teoría de Honneth por su poco criticismo frente a las formas cada vez más sofisticadas que el capitalismo diseña para impulsar las desigualdades y el imperio de unos pocos sobre otros.

Roggerone abre también un debate sobre la relación entre el paradigma reconocitivo y un fenómeno político y social que ha tenido peso en el mundo y, por supuesto, en las sociedades latinoamericanas en las últimas décadas: el robustecimiento de las posturas neoconservadoras y regresivas. De acuerdo con esta idea, el énfasis identitarista de las luchas por el reconocimiento habría reactivado y fortalecido las estructuras autoritarias y patriarcales vistas en los últimos años, con un nuevo escalamiento de las políticas misóginas, racistas y xenófobas.

Es posible señalar que las réplicas más recientes al trabajo de Honneth difieren en el nivel de análisis propuesto para sopesar la pertinencia de sus ideas en el panorama actual. Si en Roggerone resaltaba un enfoque en lo macrosocial, para Víctor Manuel Espiter (2021) el paradigma del reconocimiento posibilita una herramienta ética para abordar lo microsocioal y lo subjetivo. Desde su perspectiva, una política centrada en el reconocimiento centra el interés en las formas en que:

[...] el olvido sufrido se constituye en la experiencia de menosprecio que socava el sentido de la existencia [...] al desatender la presencia del otro como un sujeto que espera ser reconocido, la pérdida de la propia confianza, la ausencia del autorrespeto y el

sometimiento a la indignidad hacen que la vida humana se desarrolle desde una dinámica violenta, con ausencia de derechos y carente de experiencias de solidaridad. (Espiter, 2021, p. 34)

Los términos que Espiter rescata del pensamiento de Honneth reflejan las sensibilidades y mentalidades que el siglo XX ven emerger teorías centradas en el individuo. Expresiones como la ‘propia confianza’ y el ‘autorrespeto’ presentes en el discurso de Espiter –y de Honneth, por supuesto– son muestra una tendencia estudiada en detalle por la sociología contemporánea que ubica la responsabilidad de ese giro hacia la constitución de la subjetividad en la invención de las disciplinas psi y la cultura terapéutica que estas han difundido. De hecho, Espiter reconstruye la disertación de Honneth en torno a la teoría del vínculo desarrollada por el pediatra y psicoanalista inglés Donald Winnicott y sus elaboraciones sobre las relaciones madre-hijo.

Desde el surgimiento del psicoanálisis y las teorías del yo, las relaciones sociales se han individualizado y las instituciones se han ajustado a esta nueva lógica que presta cada vez más atención a las experiencias de sufrimiento y a la reparación de los daños a la subjetividad. Aunque en la tradición filosófica el existencialismo y la fenomenología ya ponían el acento en estas experiencias, la psicología de la segunda mitad del siglo XX fue muy efectiva para inocular y popularizar en el pensamiento contemporáneo nuevos conceptos como el del ‘sentido de la existencia’ y las ‘expectativas’, nociones acuñadas en la logoterapia y las teorías de expectativa-valor. A ello se suma el cambio de paradigma impulsado por la Declaración Universal de los Derechos Humanos que va a ubicar la dignidad humana y los derechos como marco ético de la experiencia humana.

Sociólogos como Eva Illouz, Ulrich Beck y Zygmunt Bauman dirán que esta individualización de la sociedad y su correlato en la difusión de la cultura de las emociones y la terapia han

contribuido a la reedición del capitalismo en su forma neoliberal, que sentencia al individuo como único responsable de su posición en la estructura de las relaciones sociales y en su capacidad para diseñar su felicidad. Y en este marco, a diferencia de lo que opinan autores como Roggerone, la propuesta de Honneth devuelve el foco de la discusión sobre la injusticia y las desigualdades al terreno de las relaciones sociales, argumentando que el lugar ocupado por un sujeto o colectivo en el espacio social no es enteramente un producto de sus estrategias individuales para maniobrar en la sociedad, sino que depende en buena medida de la valoración dada por otros actores sociales, que se traduce en el repertorio de oportunidades de las cuales pueden disfrutar y disponer.

En el mismo sentido de Espiter, para la filósofa colombiana Natalia Paiba (2021) la teoría del reconocimiento de Honneth es una apuesta pertinente para reflexionar y aportar a las prácticas profesionales y la acción social desde la óptica de la subjetividad y la intersubjetividad. La apuesta de Honneth difiere de otras teorías como la de Nancy Fraser en su énfasis, ya que para la filósofa estadounidense el enfoque está en la objetividad a la que puede servir el concepto de reconocimiento.

Paiba destaca la crítica que Axel Honneth hace a Nancy Fraser sobre el déficit sociológico de su teoría del reconocimiento, porque no es admisible reflexionar a espaldas de las luchas sociales por el reconocimiento. Estar en conexión con las experiencias humanas de la época es para esta autora un paso necesario para el desarrollo teórico, lo que aporta validez al proyecto de Honneth.

Como docente de desarrollo humano de la Universidad de Caldas, Paiba enfatiza en la aplicabilidad del paradigma del reconocimiento en el ámbito educativo, particularmente en la escuela. Tradicionalmente, el campo educativo es reconocido como el espacio para cimentar el cambio sociocultural, por lo que la lógica del reconocimiento resulta ser un marco productivo para la acción, teniendo en cuenta las complejidades de los ambientes escolares. Estos son uno de los

primeros escenarios en los que se experimentan las diferencias de todo orden y, por tanto, los fallos en el reconocimiento, como lo evidencian problemáticas como la intimidación, el acoso y, en general, las violencias escolares.

A este respecto, el caso colombiano ha permitido ver las fortalezas y debilidades del enfoque en el reconocimiento en las políticas educativas. Los movimientos por los derechos de las mujeres y las poblaciones LGBTI han realizado desde la década de 1990 un trabajo constante para reivindicar su derecho a la diferencia, para “poder ser”. Esto implicó el desarrollo de programas educativos orientados a enseñar las nociones que explican las diferencias y a visibilizar los casos de discriminación y segregación, lo que ha significado difundir los estudios y teorías relacionados con el género y la diversidad sexual. No obstante, este enfoque estuvo relacionado con un proceso político que generó desconcierto en la sociedad colombiana en el año 2016, cuando se buscaba la refrendación popular de los Acuerdos para la Terminación del Conflicto entre el Estado Colombiano y las FARC, pero la votación mayoritaria se inclinó por no apoyar los acuerdos. Esto tuvo que ver con una campaña de desprestigio contra la política educativa que buscaba eliminar los casos de menosprecio hacia los jóvenes y maestros LGBTI, campaña que alertaba a la población colombiana a no permitir que en las escuelas se educara para el reconocimiento de las diversidades. Este caso mostró que las prácticas sociales basadas en el reconocimiento pueden robustecer las posturas regresivas y autoritarias, como lo argumenta Santiago Roggerone. Algunos sugieren que un mejor enfoque podría fundarse en la promoción de las diferencias como un activo social que enriquece la convivencia y las posibilidades de las comunidades, sin que sea necesario compartir una visión “diseccionada” y depreciada de las diversidades. Frente a ello el debate sigue abierto, en un panorama internacional de tensión entre las posturas progresistas y neoconservadoras. A Natalia Paiba se podría objetar que la puesta en práctica del reconocimiento

no debería concebirse como una propiedad de la relación pedagógica (maestro-aprendiz) sino que debe abarcar a la estructura social de la escuela, la comunidad y el sistema educativo en su conjunto.

CONCLUSIONES

La exploración de las trayectorias y enfoques de la investigación latinoamericana en torno a la categoría *reconocimiento*, ha permitido ponderar su estado de elaboración, los diálogos entre corrientes teóricas y las críticas y alcances de este paradigma de análisis filosófico, político y social. En la propia óptica de Axel Honneth, autor elegido para este estudio exploratorio, el concepto de reconocimiento, aunque no fuera enunciado como tal, ha estado afincado en las reflexiones sobre la justicia y la vida buena desde éticas antiguas, atravesando épocas y culturas. Tal como en América Latina se han planteado llamados a la valoración de la multiculturalidad y la reivindicación de libertades para diferentes poblaciones, en el pensamiento filosófico clásico y anglosajón se reconocen antecedentes similares, lo que refleja coincidencias que apoyan una hipótesis de normatividad en las definiciones de la justicia basadas en el reconocimiento.

En el panorama de las discusiones contemporáneas sobre la justicia, en el que ha sobresalido la distinción entre redistribución y reconocimiento, los desarrollos de Honneth proponen un punto de vista integrador y asientan una noción amplia sobre el reconocimiento. Al fundamentar su argumentación en las luchas de los movimientos obreros en el siglo XIX, el autor rebate la idea de que el reconocimiento podría asimilarse a las políticas de identidad, pues las luchas de los movimientos sociales y contraculturales no han buscado solamente posicionar una percepción valorada positivamente en el campo social, sino que han abierto un espacio de reivindicación de derechos que van más allá de lo simbólico para materializarse en el acceso a recursos y

oportunidades, lo que implica también una nueva o distinta distribución. Comprender, representar y nombrar correctamente a los otros, operaciones centrales del reconocimiento para autores como Charles Taylor, solo sirven a este si se expresan también en el acceso de los individuos a oportunidades y recursos compartidos por otras categorías de identidad.

En el armazón teórico de Honneth es relevante también el concepto de *patologías sociales* en tanto permite observar el reverso de su noción principal, es decir, las situaciones de pobre o nulo reconocimiento. Tanto el reconocimiento como sus patologías corresponden a una estructura de la realidad social compuesta por diferentes esferas que abarcan los espacios íntimos de las relaciones hasta el ámbito de lo público, lo que da lugar a una filosofía de la justicia y la política que ingresa en los terrenos de las relaciones amorosas, en la amistad, la familia y no solo en los grandes escenarios de lo común. Este y otros puntos son objeto de críticas a su teoría al tomar –dicen algunos– un excesivo peso sociológico, aunque su postura es la de tender un diálogo entre disciplinas y así superar las grandes distancias de algunas aproximaciones filosóficas con el análisis social.

Y, en línea con el diálogo interdisciplinario de Honneth, otra concepción contemporánea del reconocimiento, formulada por Paul Ricoeur, tiende puentes con la teoría antropológica del don al contrastar las experiencias de reconocimiento total y la reciprocidad. La visión de Ricoeur es un aporte a la filosofía moral al proponer que el reconocimiento es un acto sublime en tanto implica un desprendimiento del interés del individuo en sí mismo en busca de un bien para la persona reconocida, mientras la reciprocidad marca la necesidad de un intercambio de algopreciado para ambas partes de un vínculo social. En el contexto actual esta reflexión cobra importancia en la medida en que las relaciones sociales están marcadas por normas del mercado, como el principio de ganar-ganar. Lo que Ricoeur identifica como reconocimiento es una condición ideal que

algunas voces reclaman hoy como lo propiamente humano, algo que no se debería exigir o destacar como una virtud de quien lo confiere.

A lo largo de este trabajo se han reconstruido dos circuitos seguidos por la investigación filosófica latinoamericana en torno al paradigma del reconocimiento. Uno de ellos ha profundizado en las condiciones normativas de la teoría del reconocimiento, esclareciendo sus relaciones y aportaciones en el marco de las teorías de la justicia. Entre tanto, el segundo circuito se ha enfocado en el estudio de las implicaciones prácticas de la teoría para la comprensión de las desigualdades y marginaciones que someten a la población latinoamericana de manera histórica, proponiendo vías para la acción política y cultural. Este es un espacio para poner en discusión los avances latinoamericanos con respecto a la investigación en otras regiones en las que la teoría del reconocimiento ha despertado un interés comparable, así como con estudios recientes en Colombia y América Latina.

Una de las investigaciones más detalladas sobre los aspectos normativos en la obra de Axel Honneth es la de Miguel Giusti, quien destaca puntos significativos sobre la relación de la teoría del reconocimiento y la filosofía de Hegel, uno de los principales inspiradores de sus conceptos. A este respecto, Giusti resalta el axioma que se deriva de los trabajos más recientes del filósofo alemán en los que la autonomía cobra un lugar central: a mayor reconocimiento, mayor autonomía. Esto remarca la relación que guarda el reconocimiento con la libertad y la autonomía, siendo una de las principales condiciones para éstas se desarrollen.

En la revisión de esta relación, Giusti analiza críticamente las opciones de Honneth ante los planteamientos de Hegel. Dentro de lo positivo resalta la valoración que hace Honneth en torno al marco institucional para la comprensión del espacio social, en el que inicialmente se contempla a la familia, la sociedad y el Estado, marco que se reelabora en tiempos recientes para reconocer la

institucionalidad posterior a la modernidad. Por otro lado, el filósofo peruano argumenta que Honneth abandona un planteo fundamental de Hegel que discute las características de la racionalidad moderna, lo que aportaría ampliamente a una teoría de la justicia basada en el reconocimiento desde las condiciones históricas que definen el mundo contemporáneo. En este sentido, desde América Latina se le pregunta a Honneth cuál es el ideal de reconocimiento que sirve de base para identificar las situaciones positivas y negativas del reconocimiento, es decir, las formas de valorar el reconocimiento y el menosprecio. También se le interroga sobre la pretensión de aspirar a la validez universal de las relaciones de reconocimiento, teniendo en cuenta los contextos del pluralismo y la diversidad propios de las sociedades latinoamericanas.

Alrededor del último punto, Miguel Giusti se pregunta si la libertad individual, pilar de la teoría de Honneth, puede ser un universal en el análisis transcultural. Llama la atención que Honneth se responde que este principio puede ser aceptado desde una visión procesual del devenir histórico en el que la libertad individual toma la forma de *un universal moral* en las últimas décadas. Entre tanto, otras definiciones éticas, como las elaboradas por Hegel en la *Filosofía del derecho*, son propias de la época del autor para definir la moralidad de su tiempo. El análisis de Giusti pone en evidencia una argumentación de tipo circular en la obra de Honneth, en donde reconocimiento y libertad se sustentan mutuamente.

Otros autores han liderado la discusión sobre la posición de Honneth en el panorama de las concepciones normativas y contextualistas sobre la justicia. Gustavo Pereira, Ricardo Salas y Carlos Thiebaut exploran las condiciones de posibilidad de las normas universales para delimitar la justicia, poniendo de manifiesto cómo las nociones universales han sido planteadas en contextos y sociedades basadas en el individualismo y la autonomía, más que en principios colectivistas, como ocurre en comunidades étnicas en América Latina. Estos cuestionamientos orientan la

discusión y el debate hacia los planteamientos de autores como Kant, Rawls y Habermas, que incluso en las perspectivas más críticas, como la de la Teoría de la Acción Comunicativa, proponen un punto de vista basado en las mentalidades occidentales.

Para Thiebaut, la teoría de Honneth tiene una distancia tanto de las aproximaciones universalistas, como de las contextualistas. Mientras tanto, para Juan Olano, Honneth resuelve la diferencia entre universalismo y contextualismo al no inscribir su teoría como teoría de la justicia, aunque se acerca el enfoque comunitarista de Hegel, al partir de que las normas solo tienen valía en su contexto histórico singular. Este autor también hace un rastreo de los cambios en la teoría de Honneth, desde *La lucha por el reconocimiento* hasta *El derecho de la libertad*, pues en dos décadas el autor alemán remplace una argumentación de tipo psicológico-antropológico por una fundamentación histórica, en respuesta a los debates con Nancy Fraser y Charles Taylor. En la opinión de Olano, las justificaciones psicologistas podrían conducir a una contradicción que haría valer casos de desprecio por casos de reconocimiento. En términos concretos, los desarrollos de la teoría muestran un desplazamiento desde la consideración de la autorrealización como fin moral último al establecimiento de la libertad como *telos* del desarrollo moral.

No obstante, estos autores no tienen posturas comunes frente a los distintos aspectos de la teoría del reconocimiento de Honneth. Gustavo Pereira plantea una reformulación de la teoría retomando la ética discursiva de Habermas. De acuerdo con Pereira, la acción comunicativa es el medio a través del cual ocurren tanto el reconocimiento como el menosprecio y, por tanto, las construcciones de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt no deben ser del todo descartadas en la elaboración de una teoría contemporánea de la justicia.

Ana Fascioli es una de las voces más críticas con sus aserciones sobre la solidez teórica de la propuesta de Honneth, en términos de alcanzar consistencia en sus principios normativos. Para

esta autora, la teoría del reconocimiento es una contribución a la filosofía aplicada para abordar conflictos sociales, pero no presenta conceptos robustos que superen la propuesta de Habermas. Es igualmente cuestionable para ella que Honneth acerque la reflexión filosófica a los fenómenos sociales que toman relevancia para los movimientos sociales, como si se tratara de una moda que obnubila los sistemas de conocimiento contemporáneo, visión que entra en conflicto con otros autores de la región que defienden, precisamente, la posibilidad de una teoría de la justicia afín con el momento histórico presente y que alumbre la transformación de las prácticas sociales.

Sin embargo, Fascioli destaca algunos puntos de la propuesta de Honneth, iniciando por el estatus de ser la teoría más elaborada sobre el concepto en la actualidad. Otro punto clave tiene que ver con la coherencia del filósofo alemán con su tradición intelectual, siendo un integrante de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt. Con ello se alude a que postular el reconocimiento como centro de una teoría de la justicia es formular una experiencia humana básica como eje de la crítica de la sociedad, como lo fuera el trabajo para la primera generación y la acción comunicativa para la segunda. También con respecto a sus predecesores, Honneth logra construir una teoría anclada en las experiencias cotidianas de las personas, eliminando un elemento que suele alejar al público lego de la filosofía y es el elevado grado de abstracción de los conceptos y principios; la teoría del reconocimiento de Honneth permite una aproximación más cercana, vinculada con el pragmatismo de las ideas, lo que es afín a las epistemologías contemporáneas que no conciben la producción de conocimiento que no tenga una relación directa con la acción y la transformación de la realidad social. Además, desde el punto de vista disciplinar, la elaboración de este autor logra integrar varios campos de trabajo, entre ellos la filosofía política, la filosofía social y la filosofía práctica, lo que posibilita nexos y avances teóricos y aplicados.

Es llamativa la observación de esta autora frente a una posible derivación de “pasividad” de los sujetos en un marco moral centrado en el reconocimiento, pues implicaría que busquen una experiencia totalizante que los inhabilite como agentes que, ante las injusticias, resistan, luchen y se opongan activamente a los dominadores. Un concepto acuñado en el siglo XX desde las ciencias de la salud mental y diferencial daría cuenta de esa capacidad y agencia humana de oponerse a las situaciones injustas y desafortunadas, más allá de una motivación por tener el reconocimiento de los otros, como lo expresa el término *resiliencia*. El psiquiatra francés Boris Cyrulnik apropia esta expresión de la física para denominar a las experiencias de individuos que atravesaron graves condiciones de menosprecio en el contexto de la Segunda Guerra Mundial y obviaron la lucha por el reconocimiento con otros fines morales, como el compromiso con sus metas de autorrealización, con casos emblemáticos como el del psicólogo Víctor Frankl.

Y aunque varios autores señalan casos paradójicos en el que el reconocimiento se da al costo del menosprecio de otros, Fascioli estudia con detalle el problema del reconocimiento que proviene de un consumo desbordado y no atiende a la satisfacción de las necesidades que con razón se pueden aceptar como parte de una vida digna, y que tiene como último propósito que quien lo realiza sobresalga y se distinga de la masa de la sociedad por ostentar lujos y posesiones. Es el caso del consumo posicional, concepto que lleva a la autora a rastrear la tradición filosófica hasta el pensamiento de Rousseau y a conectar, finalmente, esta reflexión con los aportes de Honneth. Este es un tema de la mayor relevancia para la filosofía en América Latina, en tanto sus sociedades detentan algunos de los mayores índices de desigualdad en la distribución de la propiedad y las riquezas, tema que puede interpretarse desde esta teoría gracias al concepto.

La otra gran vertiente del pensamiento sobre el reconocimiento en la filosofía latinoamericana es la de una teoría viva y pragmática, centrada en sus derivaciones para la acción social. En esta

se inscribe un nutrido conjunto de autoras y autores que expresan su compromiso con la reivindicación de los derechos y libertades de las colectividades indígenas y afro de sus países, el vínculo con la educación como dispositivo esencial del cambio cultural y la creación de una filosofía propia centrada en conceptos como el de *interculturalidad*.

Ricardo Salas ha jugado un papel importante en este circuito, tanto por avanzar en esta reconstrucción contextualizada de la obra de Honneth con vista en América Latina, como por convocar la producción y la voz de distintos autores del continente en torno a la pertinencia del concepto de reconocimiento y sus implicaciones para procesos emancipatorios en la región. Una apuesta interesante de este autor, en conexión con los debates sobre la normatividad, tiene que ver con reconsiderar el dualismo entre aproximaciones universales y contextuales a la ética, porque las visiones contextuales pueden asumirse como puntos intermedios hacia el hallazgo de valores universales. No se trataría de alternativas opuestas, sino complementarias dentro de un mismo continuum.

Algunos autores se decantan por intercambiar el concepto de reconocimiento por el de interculturalidad en el sentido de ser una producción propia, si se tienen en cuenta, por ejemplo, los aportes de Raúl Fornet-Betancourt. En estas visiones pesan las tradiciones de la decolonialidad del saber que sugieren a la filosofía latinoamericana sustituir los puntos de referencia de las filosofías anglosajonas y europeas, por las epistemologías y cosmovisiones surgidas en América Latina, o *Nuestra América*, como algunos filósofos denominan a la región en un gesto político de auto denominación y reconocimiento de la independencia cognitiva de las sociedades que aún ejercen su dominio cultural sobre los pueblos latinoamericanos.

En un contexto histórico marcado por violencias y segregaciones, los acercamientos conceptuales de Honneth al menosprecio y las patologías sociales son evaluados por algunos

filósofos de la región como herramientas teóricas que posibilitan el análisis de las problemáticas. Así mismo, la fuerte relación que en su teoría tienen el reconocimiento y las luchas sociales es un argumento para asimilar desde la reflexión filosófica la relevancia del conflicto como escenario de la construcción de lo individual y lo social. Autoras como Myriam Barrera se identifican con los debates más teóricos sobre redistribución y reconocimiento, al señalar que las luchas de los pueblos indígenas latinoamericanos por el reconocimiento no deben ser solo luchas identitarias, sino que tienen que ver con desigualdades en el acceso al poder y otros bienes sociales. Barrera atribuye una ceguera epistémica a Honneth, al plantear su teoría desde un centro cultural aislado de los problemas singulares de América Latina.

Finalmente, algunos filósofos latinoamericanos estudian la forma en que el paradigma del reconocimiento de Honneth entra a dialogar con corrientes de pensamiento autóctonas que le preceden, como es el caso de las ideas de José Martí y la obra teológico filosófica de Enrique Dussel. En línea con los enunciados previos, estos autores remarcaron en su momento la necesidad de construir una filosofía propia, lejos de las herencias coloniales y en sintonía con las cosmovisiones originarias de los pueblos americanos. Estas corrientes han construido un lenguaje propio que dialoga con algunas premisas de la propuesta honnethiana y deberían ser tenidas en cuenta en el tejido de interpretaciones sobre las realidades latinoamericanas.

En conclusión, la visión latinoamericana de la teoría del reconocimiento de Honneth, desde la perspectiva normativa, ha sido fundamental para abordar las problemáticas de justicia social y la lucha contra la discriminación en la región. Los filósofos latinoamericanos han utilizado la categoría del reconocimiento como un marco conceptual que permite comprender y superar las desigualdades sociales, la exclusión y la marginalización. Han buscado desarrollar una ética del reconocimiento que promueva la igualdad de derechos y el respeto a la diversidad cultural y social,

reconociendo la importancia de la participación ciudadana y la construcción de sociedades más inclusivas y solidarias.

Por otro lado, desde la perspectiva práctica, la teoría del reconocimiento ha sido abordada en América Latina a través de enfoques como la filosofía intercultural, que valora la interacción y el diálogo entre diferentes culturas y cosmovisiones. Los filósofos latinoamericanos han puesto énfasis en la importancia de reconocer y valorar las identidades colectivas y las formas de vida de los pueblos originarios, afrodescendientes y otras comunidades marginadas. Han propuesto prácticas de reconocimiento que promuevan la igualdad de oportunidades, la justicia distributiva y el fortalecimiento de la autonomía y la autodeterminación de los grupos subalternos.

El objetivo principal y fundamental sobre el cual versó esta investigación, y como su título indica, fue describir cómo la visión latinoamericana de la teoría del reconocimiento de Honneth, tanto desde su enfoque normativo como práctico, ha enriquecido el debate filosófico en la región al proporcionar herramientas conceptuales y prácticas para abordar las desigualdades y promover sociedades más justas e inclusivas. Los filósofos latinoamericanos han aprovechado la categoría del reconocimiento para reflexionar sobre las particularidades de la región, valorar la diversidad cultural y social, y promover la construcción de sociedades más equitativas y solidarias.

En conjunto, esta exploración descriptiva ha pretendido demostrar que la teoría del reconocimiento de Honneth es un fascinante entramado de perspectivas desde las cuales puede ser abordada, y su relevancia en el contexto de la filosofía latinoamericana es innegable para la comprensión de las dinámicas sociales y las luchas por la justicia en la región. De este modo, nos invita a elevarnos por encima de meras problematizaciones y adentrarnos en el ejercicio axiomático de la reflexión, el cual nos envuelve y nos impulsa a reflejar la realidad de los demás

sin perder nuestra propia esencia ni dejar de reconocernos en ellos. Así como las estrellas reflejan su luz en la noche oscura, la meditación enaltecedora de la filosofía latinoamericana brilla con la verdad y la empatía, conectando las diversas identidades que conforman nuestro tejido social.

Sin duda, el trabajo de Honneth continúa siendo un punto de partida fértil para futuras investigaciones y reflexiones críticas en el ámbito de la filosofía latinoamericana, ofreciendo una puerta abierta a todos los filósofos: tanto a los recién llegados que inician su caminar como a aquellos que han transitado durante largo tiempo por el sendero filosófico. Es una convocatoria a que todos, de manera conjunta, opinemos y nos comprometamos con un tema que nos convoca a repensar y actuar en beneficio de nuestra realidad.

Así, la filosofía no solo problematiza los fundamentos del desprecio, sino que nos incita a actuar, a proponer y a forjar una realidad que nos envuelve como latinoamericanos, una realidad que nos convoca a ser agentes activos de cambio y transformación. Con cada reflexión y debate, estamos tejiendo una red más sólida de pensamiento y acción, que puede tener un impacto significativo en nuestra búsqueda colectiva por la justicia y la equidad. Es hora de que la filosofía haga más en contexto, no solo en la academia, sino también en la sociedad, como una herramienta poderosa para construir un futuro más justo y compasivo para todos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguayo, P. (2017). Justicia como equidad: entre distribución y reconocimiento. In M. Giusti (Ed.), *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso* (pp. 19–36). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Amat, M. A. (2016). *Axel Honneth: Reformulación de la Teoría Crítica de la Sociedad como teoría*

del reconocimiento. Pontificia Universidad Javeriana.

Bauman, Z. (2017). *Retrotopía* (1a ed.). Paidós.

Barrera, M. (2017). Resistencias indígenas en América Latina. ¿Luchas por el reconocimiento? In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 37–52). Lit.

Basaure, M. (2017). El déficit sociológico político de la Teoría de las Luchas por el Reconocimiento de Axel Honneth y la sociología política de Luc Boltanski. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 53–62). Lit.

Becka, M. (2017). Reconocimiento como base de la interculturalidad - hacia una práctica transformadora. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 63–80). Lit.

Bonilla, A. (2017). Lectura intercultural de algunas patologías del reconocimiento en América Latina. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 81–92). Lit.

Castro-Robles, Y. (2020). Agravios morales y luchas por el reconocimiento: reflexiones en el contexto educativo. *Praxis*, 16(2), 169–178.

<https://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/praxis/article/view/3455/2716>

Dussel, E. (1977). *Filosofía ética latinoamericana. De la Erótica a la Pedagógica 6/III* (1a ed.). Buenos Aires: Editorial Edicol S.A.

- Espiter Villa, V. M. (2021). La teoría del reconocimiento de Axel Honneth: un bosquejo moral de las formas de menosprecio social. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42 (125). <https://doi.org/10.15332/25005375.6372>
- Faundes, J. (2017). Construyendo un concepto intercultural para el reconocimiento de los pueblos indígenas en América Latina, mirada crítica desde Honneth. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 93–106). Lit.
- Fraser, N. (2019). La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. In *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Morata.
- Giusti, M. (2017). *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: Un debate en curso*. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú. [https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/174270/El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea un debate en curso.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/174270/El%20paradigma%20del%20reconocimiento%20en%20la%20ética%20contemporánea%20un%20debate%20en%20curso.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Ediciones de la Universidad de Buenos Aires.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Kats Editores.
- Honneth, A., & Cortés, F. (2005). Reconocimiento y justicia. Entrevista a Axel Honneth realizada por Francisco Cortés Rodas. *Areté Revista de Filosofía*, 17(2), 273–294.
- Honneth, A., & Gamper, D. (2013). “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). In *Reconocimiento y menosprecio: sobre la*

fundamentación normativa de una teoría social. Katz Editores.

Ignacio Grueso, D. (2015). *La recuperación de Hegel por parte de Axel Honneth*. En Reconocimiento & democracia. Desafíos de la justicia. Reflexiones crítico-teóricas contemporáneas (págs. 21 - 39). Cali: Universidad del Valle.

Ignacio Grueso, D. (2020). *Las luchas por el reconocimiento. Sus dimensiones ética, moral y política*. En: Obando Cabezas, A. (eds. científico). Filosofía práctica en Iberoamérica. Comunidad política, justicia social y derechos humanos. (pp. 197-213). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali; Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica. DOI: <http://dx.doi.org/10.35985/9789585147188.12>

Ignacio Grueso, D., (2008). *Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia*. Praxis Filosófica, (27),49-71. [fecha de Consulta 21 de Julio de 2023]. ISSN: 0120-4688. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209014644003>

López, E. (1994). Contextualismo ético y relatividad de la justicia. *Anuario de Filosofía Del Derecho*, 11, 13–40.

Ospina, P. (2017). Hacia una narrativa comprensiva del reconocimiento en Colombia. In M. Giusti (Ed.), *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea: un debate en curso* (pp. 309–324). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Paiba, N. (2021). La esencia multidimensional del reconocimiento: Fraser y Honneth. *Revista Boletín Redipe* 11 (3), 72-81. <https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/1707/1620>

Paladines, C. (2017). Filosofía: diálogo intercultural entre el Sur y el Norte, y entre el Norte y el Sur. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 150–160). Lit.

Pizzi, J. (2017). Esferas del reconocimiento: hacia una perspectiva ibero-afro-indígena

- latinoamericana. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 161–171). Lit.
- Rezende, M., & Passos, L. (2017). Educación indígena: el muelle real de la interculturalidad. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 188–202). Lit.
- Rubinelli, M. (2017). El reconocimiento del otro y de sí mismo en América Latina. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina: perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth* (pp. 203–214). Lit.
- Radici, M. (2012). La ética del reconocimiento de Axel Honneth y sus aportes a las democracias en Latinoamérica. Una mirada crítica. *Nuevo Itinerario – Revista Digital de Filosofía*, 7, 1-22.
- Ricoeur, P. (2005). *Camilos del reconocimiento. Tres estudios*. Editorial Trotta.
- Salas, R. (2014). Debates teórico-metodológicos acerca de reconocimiento e interculturalidad. *Revista Faro*, 20(2).
- Salas, R. (2016). Teorías contemporáneas del reconocimiento. *Atenea*, 514, 79–93.
- Sánchez, A. (2011). *Manual de redacción académica e investigativa: cómo escribir, evaluar y publicar artículos*. Fundación Universitaria Católica del Norte.
<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>
- Uribe, Á. (2006). Los conceptos de crueldad y desprecio aplicados a la historia del último zipa de Bogotá. *Memoria y Sociedad*, 10(21).
- Zielinski, M. (2017). La categoría “reconocimiento” en la Ética de la liberación de E. Dussel. In R. Salas & G. Sauerwald (Eds.), *La cuestión del reconocimiento en América Latina:*

perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth (pp. 257–272). Zurich:
Lit.

Zúñiga, L. A., & Valencia, H. (2018). La teoría del reconocimiento de Axel Honneth como teoría crítica de la sociedad capitalista contemporánea. *Reflexión Política*, 20(39), 263–280.
<https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/3307/2832>