

A propósito de la filosofía social. Una mirada a las injusticias desde Axel Honneth¹⁴

Nelson Orlando Vargas Montañez¹⁵

Introducción

Es importante señalar que la pretensión del siguiente capítulo está dirigido al examen del concepto de reconocimiento como categoría fundamental de la teoría social de la justicia desde el análisis crítico contemporáneo tomando como referente al filósofo alemán Axel Honneth. Es significativo dilucidar los aportes teóricos de Honneth a través de la revisión de los conflictos culturales derivados de la colonización y la primacía cultural soportada en la institucionalidad del Estado. En este sentido, supone problemas conceptuales e institucionales, pues implica que, por un lado, se identifique una postura radical en términos de la emancipación y por otro, la existencia material de diversos procesos de luchas que tiene su origen en lo cultural. Evidentemente, se trata de un campo de conflicto de carácter cultural y político que merece transformaciones desde lo institucional en perspectiva ética.

Sin embargo, la idea no es ir constatando si se está haciendo una buena o mala lectura del problema. La intención es lograr comprender que el reconocimiento es un aspecto ético y político en el ámbito de la justicia. Esto indica que se debe identificar el principal adversario ético al cual deberán estar dirigidos sus cuestionamientos, pues no es otra que demostrar los déficits de una razón universalista y abarcadora. Es necesario en esta postura poner de manifiesto que una sociedad justa debe

14 El capítulo presenta los resultados en el marco del proyecto *Aproximaciones críticas a algunas concepciones filosóficas de la justicia de la época contemporánea* con SGI 2158 financiado por la UPTC. Realizado por el grupo de investigación Filosofía, Sociedad y Educación (GIFSE), línea filosofía política.

15 Magíster en Derechos Humanos. Docente de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Investigador de grupo Filosofía, Sociedad y Educación. Correo: nelsonorlando.vargas@uptc.edu.co

garantizar unos mínimos de justicia social, en cuanto a sus libertades individuales. Esto sería una concepción de justicia racional.

Por otro lado, debemos indicar que dentro de la tradición de la Escuela de Frankfurt se pueden evidenciar en algunos teóricos, entre ellos Adorno y Horkheimer, así como el mismo Habermas, unos rasgos comunes, aunque no con suma claridad, sobre el problema de las patologías sociales; por ejemplo, percibir como patologías la incapacidad de autorreflexión de la razón, la cosificación de las relaciones humanas que ha quedado demostrado por la barbarie de los campos de concentración que había producido la Segunda Guerra Mundial. Estos elementos hacen que el análisis vaya teniendo una precisión conceptual cada vez más amplia. Por ende, el objetivo que aquí se traza es comprender algunas nociones de la teoría del reconocimiento como condición y posibilidad de una sociedad justa, este será el rasgo fundamental de nuestra investigación.

Este capítulo está estructurado de la siguiente manera: la primera parte aborda el contexto del autor y una aproximación que elabora Honneth a lo que será su fundamentación crítica del reconocimiento. Aquí el autor con suma firmeza elabora la crítica a la Teoría Crítica que ya no responde a los problemas actuales y toma como referencia los planteamientos de Foucault sobre el poder. En segundo lugar, se hace un diagnóstico crítico de la teoría del reconocimiento desde la teoría social que retorna a los postulados de Rousseau, para señalar que este problema ha estado latente en la historia de la humanidad. Una tercera parte considerará que la sociedad contemporánea está cargada de patologías que hacen imposible lograr niveles de justicia. La cuarta parte del texto estará encaminada al problema de las injusticias sociales, que imposibilita reconocimiento social efectivo, y finalmente en la última parte se aborda el problema de la invisibilidad y la discriminación como un asunto ético y político en particular para el caso colombiano, esto permitirá mirar sus alcances y límites de una teoría del reconociendo como justicia social.

Aproximaciones conceptuales a la teoría social de Axel Honneth

No es fácil asumir la tarea de analizar un autor como Honneth, pues en su vasta producción encontramos multiplicidad de artículos que se reúnen para formar una unidad en cuanto a los problemas que destaca el autor. En la actualidad Honneth es visto como uno de los intelectuales más relevantes de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt y es un referente importante en el panorama de la filosofía. Es un pensador que está dedicado a replantear algunos de los postulados de la tradicional Escuela centrandose sus investigaciones en el ámbito de la filosofía política y social,

particularmente en la teoría del reconocimiento y en las patologías sociales. Honneth plantea como móvil de su investigación el concepto de reconocimiento (2009b), pues es allí donde se encuentra el núcleo ético de sus aportes conceptuales. Entonces lucha por el reconocimiento tiene que ver con nociones como: desintegración, desgarramiento, patología, desprecio y humillación.

En ese sentido el texto *La Sociedad del Desprecio* recoge lo más importante de sus aportaciones al campo de la teoría social, sin desconocer otros como *Crítica del agravio moral*. En el primero despliega un arsenal de conceptos entre los que destaca: patologías sociales, patologías de la razón, reconocimiento, desprecio, humillación e invisibilidad, lo cual permite tener una mirada más amplia sobre los conflictos sociales. En este escenario, Honneth es un pensador importante para comprender los desequilibrios y desigualdades sociales (las patologías) de una sociedad que se encuentra en el límite de la barbarie social, atravesada por las dinámicas económicas que hacen que los sujetos entren a ser parte del sistema y en esta medida, las relaciones se cosifican y se paralizan.

De acuerdo con lo anterior, la reflexión de los conflictos sociales no encaja con las investigaciones formales de la acción comunicativa que ha desarrollado Habermas, porque este se ve forzado a analizar la capacidad normativa para la transformación social en forma de contenidos morales prácticos para la comprensión de los conflictos. Así, Habermas:

Ve realizada esta perspectiva en la posibilidad de que puedan y deban ser trazadas de nuevo las fronteras entre el sistema y el mundo de la vida. Esta sería la tarea de una opinión política pública, en la cual Habermas confía. (Cortés, 2005, p. 10)

Honneth (2009b) agrega que la teoría social de Habermas se ve obligada a ignorar todas las formas de crítica social existentes que no son reconocidas en los espacios públicos políticos hegemónicos. Además ve un problema en los postulados de la Teoría Crítica, puesto que encuentra una tendencia marcada a explicar todas las deficiencias sociales desde el capitalismo, esto indica que las carencias de esta escuela han quedado anquilosadas en ideas que no responden a la actual sociedad (p. 27) al estar atrapada en dos paradigmas: por una parte, en el trabajo industrial desde las ideas de Adorno y Horkheimer, quienes interpretaban los hechos históricos de la sociedad como el desempeño de los trabajadores en el marco de la gran industria capitalista; y por la otra, en los planteamientos de la acción comunicativa de Habermas.

En este sentido, las ideas de Honneth sobre el reconocimiento terminan siendo el móvil ético en las relaciones sociales que permitirá transformar los desequilibrios que subyacen en la sociedad de dominio hegemónico, junto con la noción de

patología social que revitaliza la Teoría Crítica, la cual estaba perdiendo vigencia, pues en esta no queda sino un recuerdo nostálgico de aquellos años donde el marxismo era la punta de lanza contra toda forma de opresión: “desde el último instante en que los escritos de Marcuse o de Horkheimer se leyeron con conciencia de contemporaneidad han pasado ya más de treinta años” (Honneth, 2009b, p. 27). En estas circunstancias, la Teoría Crítica empieza a tener un cierto aire anticuado, ya no tiene resonancia alguna en el ámbito de experiencias cotidianas de un presente cada vez más rápido.

Desde este momento, Honneth encuentra en la obra de Foucault los elementos categoriales que permiten salir del estancamiento en el que se encontraba la Teoría Crítica, ya que para Foucault es importante la lucha social como fenómeno básico de las relaciones sociales, pues estas no se pueden concebir como lucha de clase. El interés no es otro que el buscar respuestas a la cuestión de los problemas que aquejan a la sociedad, a saber: el dominio, el conflicto, la exclusión y la desintegración social.

De esta forma se empieza a entrever que el concepto de justicia en la teoría social de Honneth (2011) tiene como motivación la lucha por el reconocimiento, esa lucha la comprende “[...] como lucha por la autorrealización que solo puede ser satisfecha intersubjetivamente” (p. 24), reconociendo la idea de justicia que está en concordancia con el respeto a la dignidad humana y a la integridad social.

Honneth encuentra en las patologías sociales los aspectos que imposibilitan el reconocimiento, dado que “el reconocimiento es una necesidad humana que genera un deber moral y por este motivo se convierte en una obligación social” (Grueso, 2012, p. 73). Además, el reconocimiento por parte de sus congéneres resulta ser central en la vida de los seres humanos. Teniendo en cuenta lo anterior, podemos indicar que las ideas del filósofo tienen gran relevancia, pues indican que la sociedad ha entrado en un “olvido del reconocimiento”, que las personas que participan de la praxis social entran en una parálisis de las relaciones sociales; que la lucha por una sociedad más justa y comprensible está cada vez más lejos. De ahí la urgencia de preguntar ¿de qué forma se logran esos niveles de justicia cuando las brechas sociales son cada vez más amplias? Precisamente, la gran importancia de los conceptos de patología y razón crítica son importantes para comprender las “anomalías” sociales, vislumbrar el estado de cosas en la que se encuentra la sociedad debido a los cambios económicos que cada vez conducen a las personas a un sujeto observante y cómo los potenciales de la personalidad son de índole cósmico.

Por consiguiente, el interés principal no radica en llevar un análisis exhaustivo y definitivo, más aún porque este autor está en plena construcción de sus teorías, sino que concentraré el esfuerzo por revisar las conceptualizaciones sobre el

reconocimiento como un asunto de la justicia social desarrollado por Honneth, con el objetivo de consolidar una base teórica que permita plantear formas institucionales que promuevan las demandas por el reconocimiento, es decir, que la tesis que se pretende defender es que el reconocimiento como arma de combate de las injusticias es posible en la medida en que se establezcan lazos de confianza en el otro con el fin de construir una identidad colectiva y superar los procesos de exclusión social.

Influencia de la filosofía social en la teoría social de Axel Honneth

Uno de los primeros elementos a tratar tiene que ver con la reconstrucción de lo que asume Honneth como teoría social que está en concordancia con la filosofía social, ya que le permite elaborar los elementos conceptuales para un análisis crítico de la sociedad que resulta fundamental a la hora de diagnosticar los problemas latentes de la sociedad. Recordemos que la filosofía social ha estado presente desde el siglo XVII con el filósofo ginebrino J.J. Rousseau quien da comienzo a una era de reflexión social y crítica que pone en escena conceptos como: discordia, alienación, envidia y engaño; estos conceptos resultan ser criterios éticos del actual vivir que permiten captar las patologías como consecuencia de que algo se encuentra mal en la sociedad. Ciertamente, con el desarrollo de la era moderna esos conceptos van tomando mayor relevancia, pues el individuo se va separando cada vez más del vínculo social.

Honneth quiere demostrar de qué manera los nuevos sucesos sociales van imponiendo la autorrealización del ser humano, en esta perspectiva el concepto individualista va penetrando con mayor fuerza las teorías de la justicia modernas. Es decir, que el mismo desarrollo de la civilización va acompañado por un proceso de transformación de las necesidades que expone y pone al ser humano en una condición de independencia, pero a su vez de dependencia. Bajo la primera condición, el ser humano experimenta una transformación que hará de su autodeterminación algo más independiente, esto porque con “la división del trabajo que se torna necesaria, también aumenta la necesidad de la distinción mutua, con lo que al final predomina la soberbia, la coquetería y la hipocresía [...]” (Honneth, 2011, p. 70), conductas propias de la sociedad moderna.

En cuanto a la segunda, en vez de seguir el ser humano los dictámenes de sus propios juicios se guían siempre por la expectativa de los otros obligándose a esforzarse más de lo que es capaz con tal de cumplir con criterios de reconocimiento social más elevados. Con esto se pone en evidencia que el ser humano es capaz de fingir con tal de lograr un reconocimiento social más distinguido. De esta manera se va demostrando que el hombre deja de vivir en sí mismo para vivir más en el sentir

extraño; el hombre entra en un proceso de interacción en el que se convierte en víctima de las acciones externas, mostrando con ello una imagen falsa de sí mismo, lo que da como resultado la pérdida de la libertad y el desmoronamiento moral y ético del sujeto.

En este camino, la filosofía social toma el sentido crítico sobre criterios éticos que permiten aprehender ciertos procesos de la era moderna como patologías: disociación, cosificación, mercantilismo, por mencionar algunos, son entendidas como alteraciones que engañan y restringen las posibilidades de vida. Este asunto progresivo de la sociedad la ha conducido a un proceso de construcción de necesidades artificiales. Así, la propuesta de Honneth se dirige a determinar la relación entre:

[...] la realidad del mundo y nuestros valores existentes que es una relación de dependencia mutua: la manera como seamos capaces de percibir la realidad resulta tan dependiente de nuestras convicciones axiológicas como, a la inversa, estas convicciones axiológicas no se pueden formar independientemente de la manera en que percibimos fácticamente la realidad. (Honneth, 2011, p. 158)

Estos elementos los integra Honneth en sus análisis desde la teoría social de los trabajos históricos de Rousseau, pero más específicamente de Foucault, para encontrar una perspectiva de análisis distinta y dar respuesta a problemas concretos. Puesto que:

Foucault está convencido de que las sociedades desarrolladas de la era moderna pueden mantenerse solo porque una densa red de instituciones de control procura un creciente disciplinamiento del cuerpo humano, obligando al mismo tiempo a los sujetos a que organicen su vida con racionalidad instrumental, y suprimiendo cualquier forma de resistencia desde sus inicios. (Honneth, 2009b, p. 111)

Esto indica que existen unos dispositivos de control a través de las prácticas de la sociedad capitalista que se reproducen independiente de los actores sociales; por esta razón agrega Honneth que la Teoría Crítica no es capaz de captar los procesos colectivos de integración y orientación social.

En este análisis crítico Honneth se vale de las ideas de Hegel desde el punto de vista del derecho para indicar que la esfera social en la que se encuentran los ciudadanos ya no se refiere unos a otros, encontrando una pérdida de la comunidad, es decir, del vínculo social esto conduce a una crisis de la vida societal, y es precisamente esa pérdida del vínculo social lo que se categoriza como patología. Además, la apatía política y la pauperización económica, aunado con las formas económicas de la burguesía, han conducido a una atomización de la comunidad que destruye toda

forma de vida ética en la sociedad, provocando una desintegración política en los sujetos quienes empiezan a fijar su atención en ellos mismos y no en los demás, quedando en riesgo el vínculo social. Honneth (2011) agrega que “para Hegel es el compromiso mutuo con un bien común lo que cuenta respectivamente como el requisito para una forma de sociedad capaz de posibilitar a sus miembros la autorrealización” (p. 87). Pero esa autorrealización es dada en la medida en que todos los sujetos sean reconocidos como personas iguales y singulares, proceso que se da a través de diferentes condiciones de reconocimiento en pro de su autorrealización.

La ruta para lograr esa autorrealización está acompañada por la manera como los hombres experimentan libre y naturalmente la realización de su trabajo, en este contexto podemos afirmar que el reconocimiento tiene que ver con la apreciación social del trabajo, que se mide por la forma como la persona aporta organizadamente con su trabajo a la sociedad y por cómo se remunera el mismo, llevando consigo el reconocimiento de las experiencias morales a través de la valoración social de la labor.

Ahora bien, “la organización del trabajo está en relación estrecha con normas éticas del reconocimiento: es en la forma de vida ética donde los seres humanos logran remediar todas sus necesidades humanas, mediadas por las formas de valoración del trabajo” (Honneth, 2011, p. 87); por el cuidado de aquellas configuraciones que hacen que la sociedad mantenga su estructura, sin embargo, podemos pensar que existe dentro de la sociedad concepciones sobre cierta clase de trabajo que no contribuyen en nada con la función social, por ejemplo, las tareas domésticas, las cuales no han sido valoradas como una forma de trabajo social válida y necesaria para la reproducción, y es precisamente esta concepción que mantiene la sociedad la que impide el reconocimiento moral, demostrando que la sociedad aún sigue estructurada con valores conservadores.

Esto es una sospecha más para indicar que hay un desarrollo deficiente de la sociedad debido a que imposibilita la satisfacción y realización de la vida de los seres humanos. En este caso la autorrealización queda opacada por la dinámica de vida social que aliena al ser humano de sus propias capacidades. Las patologías de lo social se hacen cada vez más visibles en la medida en que la organización social queda rezagada fácticamente por las fuerzas productivas. De esta forma se acentúa una cultura moral que predomina en la sociedad, una moral de producción y consumo que ha llevado a unas pretensiones de universalidad racional caracterizada por el proceso de racionalización capitalista que determina una forma de organización social; sin duda alguna, ese universalismo es una forma de negación de todo particularismo; esta forma de praxis social somete a una participación de los sujetos sin influencia alguna sobre las decisiones más importantes de la sociedad.

Toda interacción social queda privada de toda atención. En fin, con el capitalismo ha llegado a prevalecer una forma de praxis que obliga a los seres a ser indiferentes frente a los valores de otros seres humanos; esta sociedad que tiene como fin la maximización de la producción que está atravesada por el saber hacer que induce al hombre a una iniciativa individual que está obligado a devenir en él mismo.

Ese abandono del pertenecerse genera una gran depresión, en efecto, en palabras del filósofo surcoreano Chul-Han, se considera como la expresión patológica del fracaso del hombre tardomoderno¹⁶ de devenir él mismo (Chul-Han, 2012, p. 29). La perspectiva de Han nos permite complementar el análisis que aquí se ha trazado en término de las patologías sociales, pues consiste en comprender que el hombre de los tiempos actuales es un hombre abandonado solo a sí mismo, un hombre que se resigna a una libertad obligada a la libre obligación del rendimiento. Ya no es explotado por otros, se auto-explota creando una ilusión de libertad y dominio, es decir, una falsa idea de libertad. Agreguemos que el papel de los medios de comunicación generalizada y la súper-información amenazan todas las formas de vida humana, lo que conduce a una homogenización de la sociedad permitiendo que la sociedad del espectáculo se acentúe una vez más y la sociedad poco a poco se acerque a un salvajismo.

Finalmente, si le queda una esperanza a la sociedad es la preocupación por la buena vida, pero esto no debe estar en curso de una vida exitosa con el afán de lograr la supervivencia y la aniquilación del otro. Estos logros culturales actuales deben estar en virtud de una sociedad que se caracteriza por hacer diferentes tareas, abocada por la necesidad de una falsa conciencia y por la intolerancia. Lograr conducirse a una buena vida es aquella forma en que la cultura de la vida debe ser entendida ética y políticamente; lo político debe siempre estar en relación con la otredad (reconocimiento mutuo en la diferencia), opuesto a lo idéntico que no conduce a nada; lo idéntico es homogenizar la masa, es una sociedad cargada de lo idéntico, de lo uno, esto muestra que estamos en una sociedad de la permisividad y la pasividad; y lo ético debe responder a las necesarias condiciones de la vida humana, en este camino es inevitable reconocer la ética como una tarea de discursos prácticos.

16 El concepto tardomoderno lo emplea el sociólogo Ehrenberg, el cual es retomado por el filósofo surcoreano Byung-Chul Han, para indicar que “el imperativo social de pertenecerse a sí mismo causa depresiones” esto indica la expresión patológica del fracaso del hombre moderno. Pues con el individualismo y con la promoción de un nuevo yo, se abre la puerta a nuevos sufrimientos, a otras maneras de sentir. Este término es de gran importancia para comprender las dinámicas en las cuales se encuentra sumergida la sociedad actual. En este sentido nos valemos del concepto tardomoderno de este filósofo para dimensionar el problema de las patologías sociales.

En este sentido, la filosofía social surge como lugarteniente de una perspectiva ética encaminada a una crítica de la civilización, ante todo, a un estado social que es percibido sin sentido, cosificado y enfermo, lo cual va minando los principios de justicia. Todas las patologías sociales son posibles de ir superándolas en la medida en que la sociedad misma se comprometa en un vínculo de voluntades democráticamente organizada a un consenso sobre la vida social. Ese potencial se logra si los sujetos críticos dotados de capacidad comunicativa mantienen el diálogo permanente para superar las patologías sociales. Pues es importante señalar que lo patológico está en el entramado discursivo.

De las patologías sociales

La comprensión de los procesos a los que se ve abocada la sociedad en lo que atañe a las patologías sociales, se logra tomando como punto de referencia el psicoanálisis para analizar aquello que imposibilita las condiciones efectivas del reconocimiento. Partiendo de una teoría psicoanalítica de la subjetividad humana, se estudia la posición del sujeto contemporáneo, el cual está atravesado por acontecimientos objetivos, dada la época de la ciencia y de la técnica que reduce lo humano a un simple acontecimiento. Lo anterior suscita la siguiente pregunta ¿de qué progreso hablamos cuando el sujeto está determinado por fuerzas excluyentes como la economía y la política? Para resolver esta inquietud es importante señalar que el psicoanálisis ha tenido una apertura hacia las condiciones de la acción comunicativa, de tal suerte que recurriremos a la noción de sufrimiento como patología social. Honneth retoma las ideas de Freud para señalar que la pérdida del yo racional desembocando en un grado de sufrimiento individual, esto es percibido como sintomatología de las injusticias sociales de las sociedades modernas. De esta suerte la Teoría Crítica se alimenta desde el psicoanálisis para mostrar que “la patología de la racionalidad social lleva a menoscabos que no en última instancia se expresan en la experiencia dolorosa de la pérdida de facultades racionales” (Honneth, 2009a, p. 48), razón por la cual los sujetos no pueden comportarse con indiferencia ante las restricciones racionales que se les provoca a los sujetos, pues esto no es otra causa que la manifestación del sufrimiento.

En efecto, Honneth recurre al concepto de patología social¹⁷ con el fin de analizar las anomalías sociales, pues resulta importante señalar que la patología es una

17 Las patologías sociales deben concebirse como resultado de la falta de racionalidad, pero esta idea se debe a la filosofía del derecho de Hegel. Además, Hegel entendía que las patologías sociales deben ser percibidas como “el resultado de la incapacidad de las sociedades de expresar adecuadamente en las instituciones, las prácticas y las rutinas cotidianas un potencial de razón que ya está latente en ellas” (Honneth, 2009, p. 31).

construcción social de carácter política, así como las anomalías sociales. En esta circunstancia nuestro autor quiere demostrar los déficits de la sociedad y con ello exponer los principales síntomas de las sociedades modernas. Dicho análisis crítico de la sociedad debe descubrir los conflictos normativos ligados a la estructura de clase escondido bajo la fachada de la integración social del capitalismo (Honneth, 2011, p. 67). De igual modo Habermas plantea que es preciso desarrollar una teoría de la moral que dé cuenta del carácter normativo de la sociedad, puesto que las restricciones de la comunicación social son síntomas de las patologías capitalistas, lo que conduce a pensar que se violan principios de justicia.

Ahora, si queremos lograr niveles de satisfacción y horizontes de autorrealización individual, es clave la intersubjetividad comunicativa entre los hombres para lograr superar las afectaciones, pero si esto no se logra, significa que se mantienen las barreras de la comunicación y con ello se siguen alimentando las exclusiones sociales e impidiendo el desarrollo pleno de los derechos que injustamente no han adquirido validez dentro del campo de la comunicación social debido a que el progreso de los sujetos se encuentra atravesado por patologías sociales que se manifiestan por medio del sufrimiento y la humillación.

En este orden de ideas, la teoría del reconocimiento propuesta por Honneth no solo apunta a una crítica de las patologías sociales, sino que hace “referencia al sufrimiento humano y a la conciencia de la injusticia, presente en los propios afectados, y del carácter patológico de esa sociedad, o sea, lo que llamamos agravio moral” (Honneth, 2009b, p. 12). Por esta razón se pone el énfasis una vez más en los sentimientos de injusticia. Es con esta idea que quiere demostrar que se requiere de un nivel de sensibilidad y de afectividad para aprehender la injusticia que se le causa a los oprimidos en la sociedad.

Según los pensadores de la Teoría Crítica, la falta de racionalidad genera síntomas de patologías sociales, lo que demuestra que los sujetos sufren en el estado actual en que se encuentra la sociedad, pues ningún individuo admite verse menospreciado por la deformación de la racionalidad, una racionalidad abarcadora y unificadora. Parafraseando a Honneth (2011) al plantear que: con la crítica a las patologías sociales es posible superar los déficits de la sociedad, pues esta debe provenir de la misma racionalidad. De este modo se puede lograr una cooperación mutua para conseguir la autorrealización humana. En suma, la Teoría Crítica debe rescatar la idea de patología social “no en el sentido de reducir la crítica de la sociedad a un posicionamiento normativo, sino poniéndole el núcleo ético que le hace falta a esa racionalidad” (Honneth, 2009a, p. 29). Todo con el fin de superar las enfermedades sociales.

En este camino la Teoría Crítica se revitaliza al poner como elemento categorial el reconocimiento, esto permite dinamizar el paradigma de la acción comunicativa propuesto por Habermas quien asume la acción comunicativa como acción racional, pero Honneth (2009b) demuestra que la acción comunicativa propuesta por Habermas se asume como un “mecanismo de acción bajo el cual todos los ámbitos de la acción social se regulan” (p. 18), lo que implica que la historia del género está integrada comunicativamente. Sin embargo, esa interacción se ha dado hasta ahora por normas que regulan el poder institucional sobre el poder social generando una desigualdad entre grupos sociales (clases sociales). Por esto se insiste que la tarea fundamental de la Teoría Crítica es poner el acento en las desigualdades sociales, en particular en la dominación social que se encuentra paralizada por las dinámicas impuestas institucionalmente. Hay que poner a la comunidad en su lugar pues es la que hace posible la lucha por el reconocimiento, lo que implica retomar los horizontes éticos de los seres humanos.

Así, en el ámbito de la justicia social no basta con garantizar las libertades individuales, sino que se hace justicia en la medida en que se facilite a los sujetos el otorgamiento al reconocimiento igualitario de la participación política, es decir, reconocer la diversidad cultural y el pluralismo social. En esta vía Honneth centra la atención en el concepto de reconocimiento recíproco que cobra status filosófico en los textos hegelianos especialmente en los principios de la filosofía del derecho, con el fin de mostrar las formas de reconocimiento mediante las cuales los seres humanos se sienten identificados, a saber: el efecto emocional, que indica el grado de afecto por parte de familiares y otros allegados; la apreciación social del trabajo, que es el nivel de compensación que recibe el sujeto por su actividad laboral en su justa proporción; y el reconocimiento jurídico que tiene que ver con la responsabilidad del individuo con sus deberes como ciudadano.

En consecuencia, la idea de justicia refuerza cada una de las tres esferas de reconocimiento. Pero tan “sólo [sic] en conjunto determinan-cada principio en su propio dominio, pero referidos en común a la facilitación de la autonomía individual- lo que en las condiciones actuales puede considerarse justicia social” (Honneth, 2009b, p. 243). Allí encontramos que lo justo está en virtud del derecho y la economía como la forma digna en que los sujetos se sienten reconocidos por sus cualidades morales. El reconocimiento debe ser “[...] entendido como una razón práctica compartida que justifica la necesidad de una autoridad política que limite, regule y organice una comunidad” (Turégano, 2017, p. 19).

Desde esta perspectiva el concepto de *reconocimiento como justicia social* que se está proponiendo tiene como presupuestos las dimensiones del derecho, la solidaridad y el amor que componen el marco teórico del reconocimiento desarrollado por

Honneth, desde allí, se puede afirmar que esta dimensión de lo social abre el debate sobre “la necesidad de buscar los principios y las condiciones materiales (culturales, sociales, políticas, económicas, institucionales y jurídicas) que permitan un convivir universal e intercultural de los diversos otros y otras en sus diversos contextos” (Faundes, 2017, p. 320). Entonces, el reconocimiento implica una transformación de carácter ético, normativo e institucional pues son los principios para asegurar las condiciones de existencia no solo de los más excluidos, sino también, para la garantía de los derechos humanos en términos de la convivencia entre sujetos y sus culturas. Por fin, se trata de la transformación hacia la afirmación política y material del derecho fundamental en la supervivencia cultural desde un horizonte jurídico e institucional, diverso, inclusivo y democrático.

Como corolario, debemos indicar que con la crítica a la sociedad capitalista se hace apertura al examen de los límites de coacción fáctica de la reproducción social. En tal caso, si la idea de una crítica social “[...] es modificar nuestras convicciones axiológicas mediante la evocación de nuevos puntos de vista del mundo social, entonces no puede erigirse directamente una pretensión de verdad para sus enunciados transmitidos retóricamente [...]” (Honneth, 2011, p. 159). Porque con ello lo único que se consigue es una forma de racionalidad formal. En tal caso se puede indicar que una teoría de la justicia debe estar basada en el concepto de libertad desde una perspectiva intersubjetiva.

De la injusticia social

Un aspecto importante para tener en cuenta en este estudio es lo concerniente a la injusticia social. Injusticia que se ha venido reproduciendo dentro de las sociedades capitalistas que reproduce patologías sociales, lo que indica que para que exista justicia debe existir una praxis solidaria. Dicha injusticia tiene que ver con la condición de vulnerabilidad en la que se encuentran los sujetos y en las cuales la sociedad está atravesada históricamente con problemas sociales tales como: la discriminación sexual, la explotación laboral, la instrumentalización de los sujetos, el sometimiento de los ciudadanos por parte de las dinámicas estatales que han estado latentes en la historia de la humanidad, entre otros. Por ende, la reflexión que se plantea gira en torno al reconocimiento de las personas excluidas y sometidas por razones de género o por explotación laboral; lo que están reclamando los sujetos es plena relación moral con el reconocimiento, es decir, lo que se busca es un reconocimiento moral efectivo que permita mostrar empíricamente la lucha por el reconocimiento.

Según Honneth esto tiene que ver de alguna manera con aquellos criterios morales que habían quedado demostrados hasta un punto con la lucha de clases, no obstante, estas luchas están representadas en la actualidad por los movimientos sociales quienes abanderan el paradigma del reconocimiento y renuevan la gramática reivindicativa para lograr mayores grados de justicia. Con ello se pone en evidencia un modelo de justicia que a la par muestra signos de exclusión social. Pues es una justicia de las elites y no de todos. Más aún se puede defender la idea según la cual la sociedad liberal no logra satisfacer las pretensiones de los ciudadanos, por lo que esta clase de sociedades imposibilitan el desarrollo eficiente de justicia, por el contrario, propician restricciones.

En este escenario, afirma Martínez (2011) que el auge de distintos movimientos reclamando reconocimiento a sus identidades puso de presente los límites del pensamiento liberal para recoger y asimilar las demandas de la pluralidad haciendo que en el plano filosófico contemporáneo varias corrientes estén desnudando esos límites.

Es ampliamente asumido que la aparición del liberalismo supone por primera vez en la historia hablar de individuos y de igualdad entre ellos. El sujeto político del liberalismo es el individuo y el objeto la igualdad. Por el contrario, para todas estas teorías que hablan del reconocimiento y que centran el foco del debate en la diversidad cultural y social, el sujeto político deja de ser el individuo, y en su lugar se habla de grupos sociales, mientras que el objeto es, indudablemente, antes que la igualdad, la diferencia (a veces como fin en sí mismo, a veces como medio para alcanzar la igualdad sustantiva) (Martínez, 2011, p. 605).

En este punto surge entonces la preocupación por atender con especialidad las diferencias sobre todo de los grupos históricamente marginados en vez de ignorarlas bajo el principio de igualdad, que es de por sí individualista y no colectivo. “En este sentido, se sostiene que ciertas desigualdades sólo [sic] pueden salvarse prestando especial interés a las diferencias. Esto es que, atendiendo a principios de justicia social, a veces es necesario discriminar” (Martínez, 2011, p. 607). Allí se desbarata el individuo como sujeto recipiente de la igualdad, pues la marginación y la desigualdad se desprenden de la pertenencia a colectivos o sectores oprimidos por sus condiciones especialmente étnicas y de género. Al florecer las reivindicaciones de esos colectivos marginados por diversas condiciones, se da desde la teoría una identificación más clara de aquellas desigualdades:

En el marco de todas esas intersecciones identitarias es donde los autores del paradigma de la diferencia o el reconocimiento han visto con más facilidad

encontrar e identificar desigualdades estructurales que afectan a procesos sociales y relaciones institucionales, antes que a injusticias que se dan bajo relaciones estrictamente individuales (Phillips, 2004; Taylor, 1992; Young, 2007). (Martínez, 2011, p. 608)

En esta vía el reconocimiento debe estar aunado con la solidaridad, lo que permite ampliar el concepto que Honneth propone y posibilita extender las afectividades del yo hacia el nosotros, ya no se hablaría de una injusticia particular sino de nuestras injusticias. Esta concepción implica una motivación a la acción y a las decisiones políticas “como fue el caso de los movimientos obreros, sociales, comunistas, feministas y de antidiscriminación racial” (Arango, 2013, p. 44). Esta concepción debe estar en correspondencia con una comprensión normativa del reconocimiento, pues añade a la dimensión fáctica una dimensión moral, política y sobre todo jurídica. Según Arango, la solidaridad debe ser comprendida como un principio político-jurídico que puede entenderse como responsabilidad común frente a la injusticia social. Agrega Arango (2013) que “en un Estado democrático y constitucional los ciudadanos se deben respeto mutuo y ayuda recíproca para así asegurar materialmente la extensión social de la democracia y así gozar de las libertades básicas en igualdad de condiciones” (p. 44). Esto permite demostrar que el reconocimiento exige la construcción de un modelo de democracia social que se diferencia de otros modelos (liberal, republicano, deliberativo) que no toman suficientemente en serio la injusticia estructural y la responsabilidad común que resulta de ella.

Así, el reconocimiento no sería visto como ayuda de carácter social, sino como una responsabilidad del Estado y de la ciudadanía en conjunto para compensar las graves desigualdades de las sociedades modernas. La democracia social asume la injusticia estructural en la interacción social e interviene por vía del Estado social de derecho. La consolidación del Estado social debe comprenderse como parte de un proceso en el cual la pobreza y la necesidad no son efecto de un destino inevitable e inocente, sino que son el grave problema de las sociedades modernas, ejemplo de ello es el desempleo masivo en el que, según Bayertz (como se citó en Arango, 2013):

Éste [sic] es resultado de las innovaciones técnico científicas, de decisiones de inversión y de medidas de racionalización, por lo que es un producto (indirecto) de las acciones y decisiones humanas (...) Bajo estas condiciones, no sólo [sic] es concebible sino incluso necesario, como exigencia de justicia, trasladar al Estado, así sea en parte, las tareas que antes cumplía la familia, así como a otros eslabones de la sociedad que, por beneficiarse de las actuales estructuras económicas y sociales, asumen la mayor parte de los respectivos costos. (p. 47)

Por otra parte, vemos que la filosofía social como lugarteniente de los problemas sociales va exponiendo la crítica al mundo industrial, en este caso, la teoría de la acción comunicativa de Habermas representa el movimiento emancipatorio para recuperar el sentido categorial de la crítica social, para ello Habermas parte de constataciones empíricas para mostrar que el crecimiento industrial va menoscabando los principios fundamentales de toda vida humana. Habermas ve en la industrialización una racionalidad de fines que rompe el vínculo de la acción comunicativa; para lograr su propósito da el primer paso que consiste en la reconstrucción del materialismo histórico que le permite evidenciar que la condición para el progreso social está en la interacción de los seres humanos, desde allí se logra la fuerza empírica para reformar la conciencia moral que estaba anclada en el trabajo social.

Hasta aquí, parece un acierto la tesis de Habermas según la cual la fuerza de los sujetos representa el carácter social de emancipación que toman conciencia de sus acciones. A esto le surge una gran dificultad cuando la clase trabajadora queda atrapada por el potencial normativo, entonces “[...] el proletariado parece desecado por el mismo intervencionismo del Estado. Un interés práctico por una forma superior de justicia social que se acumula [...]” (Honneth, 2011, p. 57); este intervencionismo estatal está direccionado a su vez por el instrumentalismo político, entendido como un “proyecto dinámico de racionalización democrática del conjunto de la sociedad” (Porrás, 2012, p. 169). No obstante, esto ha conducido a un fracaso estatal en la medida en que las pretensiones sociales se llevan a la práctica a través de la burocracia y de los aparatos del Estado.

Sumado a esto está la lucha paralizada de clases que se encuentra anclada en la lucha de clases institucionalizada, lo que presupone que la injerencia estatal esteriliza las prácticas políticas de la clase asalariada suspendiendo los intereses político-prácticos de los asalariados mediante compensaciones materiales. Porque las capas dependientes económicamente del Estado pueden ser mantenidas apáticamente de todos los problemas sociales mediante beneficios cuantificables, por ejemplo, los subsidios, las vacaciones y otros beneficios que hacen posible que las clases más privilegiadas conviertan en principio ético la instrumentalización de la sociedad.

A lo anterior podemos agregar que cuando se dice que “la manipulación es un instrumento de conquista, en función de la cual giran todas las teorías de la acción antidialógica” (Freire, 2005, p. 199) se quiere indicar que mediante la manipulación los grupos sociales más privilegiados tratan de hacer que la esfera social menos favorecida se conforme y de esta manera lograr sus objetivos. En virtud de esto, podemos decir que entre más inmaduras políticamente sean las clases sociales, más fácil resulta ser la conquista y la dominación. Ya que las clases dominantes tienen en su interior una forma estructurada y coherente; mientras que la clase menos

cualificada se presenta siempre como una cuestión no armonizada. Además, la esfera social más cualificada hace suyo el principio de una supuesta movilización social, teniendo en cuenta los problemas más álgidos de la sociedad, construyendo falsas ilusiones que al fin y al cabo les resulta posible porque la misma sociedad lo permite.

En muchas ocasiones esa manipulación se logra “por medio de pactos entre las clases dominantes y las clases dominadas, pacto que podría dar la impresión, en una apreciación ingenua, de la existencia del diálogo entre ellas” (Freire, p. 192); esta clase de pacto social no es otra cosa que los medios para lograr sus fines. En tal caso se puede analizar que los sentimientos de injusticia son limitados y controlados por las mismas fuerzas estatales para mantenerlas desarticuladas de cualquier posibilidad política. En este escenario, lo político resulta ser el carácter desestabilizador del pluralismo social.

Esto resulta fundamental al analizar que los sentimientos sociales de injusticia no están en manos de los sujetos directamente afectados, sino que están determinados por las mismas potencias de dominio social, a saber, los que poseen el poder político, como si el fin último fuese el de mantener el dominio sobre los sentimientos de injusticia y asegurar la hegemonía cultural de las clases dominantes. Honneth (2011) ha analizado esta situación y agrega:

Que hay que diferenciar entre las ideas de justicia normativamente justificadas, formuladas en las culturas burguesas de expertos y las vanguardias políticas, por un lado, y la moral social altamente fragmentada en sí y dependiente de la situación de las clases oprimidas. (p. 59)

Ya que estos dos sistemas de valores sobre la concepción de justicia surgen de manera distinta: el primero nace de ideas estructuradas, bien sea políticas o religiosas (dentro de esto encontramos los derechos humanos, la propiedad, el nacionalismo) y el segundo, basado en la experiencia directa, de los sentimientos de justicia, como lo es la transmisión de discursos o lo que se conoce como memoria popular. Mientras que el sistema normativo, desarrollado por las clases sociales más cualificadas contiene un estudio jurídico relativamente coherente y conectado lógicamente; por su parte el concepto de justicia de las clases de las capas inferiores presenta un conjunto de reivindicaciones morales reactivas, no armonizado en sí.

Esto ayuda sin duda alguna a que no se logre el reconocimiento efectivo, porque los discursos son fragmentados y mediatizados socialmente, mientras que “las clases sociales superiores pueden apelar a las representaciones ‘elaboradas’ de la justicia, las clases inferiores o la población juvenil quedan frecuentemente circunscritas a una difusa conciencia de injusticia” (Honneth, 2011, p. 17). Entonces, la ignorancia

por parte de las clases menos aventajadas en la estructura social queda a merced del dominio político y social por el arsenal de injusticias que se manifiesta en reprobaciones difusas y desarticuladas.

Al parecer, las ideas guiadas por sensaciones morales relacionadas a las experiencias que son los verdaderos y auténticos soportes éticos de la sociedad resultan ser un filtro cognitivo que choca con los niveles normativos hegemónicos. De esta manera vemos que la moral social de dicha clase permanece en meras reprobaciones a hechos sociales. Pues lo único que presentan es el rechazo o lo negativo de un orden moral institucionalizado. No se está afirmando enfáticamente con ello que esta clase social no tenga un nivel cognitivo de los problemas sociales, sino que al quedar paralizada y no armonizada quedan intactas las normas que se han dado institucionalmente a la sociedad.

El concepto de injusticia de clase debe responder a la moral social de las clases oprimidas, pues estas ven cómo son violadas sus exigencias, como si no pertenecieran al ámbito general de un orden social moral. Es difícil encontrar en la sociedad cómo las personas de la capa menos favorecida pueden contribuir al orden social. A su vez, las clases oprimidas no colocan sus convicciones normativas bien elaboradas ya que solo quienes participan de estas son personas “cualificadas”, lo que conduce a un monopolio por apropiación. Esto nos lleva a pensar que es casi improbable considerar que se piense un sistema positivo guiado por normas morales por parte de las capas menos favorecidas socialmente.

Frente a lo anterior, encontramos dos procesos de control social: el primero corresponde a la articulación lingüística; el otro, a la individualización de la conciencia. El proceso de exclusión lingüística tiene que ver con los medios de comunicación de la gran industria cultural, con ello paralizan la capacidad de articulación de la sociedad en su conjunto para que tenga efecto en cuanto a la conciencia social de injusticia. Por esto en cuanto mayor grado de educación tengan las clases privilegiadas, mayor peso público tienen las desaprobaciones morales. Los “mecanismos de este estilo se pueden entender como componentes de la exclusión cultural: dañan la capacidad lingüística y simbólica individual y bloquean de esta manera la articulación de la injusticia social” (Honneth, 2011, p. 65). Y por la otra parte está el proceso de individualización institucional que tiene que ver con la fragmentación de experiencias compartidas de injusticia destruyendo “la infraestructura comunicativa, base de una movilización solidaria de sentimientos de injusticia” (Honneth, 2011, p. 65).

Esto tiene un fin claro, la individualización, para favorecer la competencia en el interior de la gran empresa. Es una “ideología orientada al rendimiento, fomentada

en las instituciones estatales de socialización y que promete hacer depender las oportunidades vitales del éxito profesional individual, con lo cual se refuerza esta individualización” (Chul Han, 2012, p. 66). Así pues, con las patologías de la sociedad capitalista se destruye todo vínculo social y toda pretensión de formar comunidad, no obstante, la forma de superar estas patologías tiene que ver con una fuerte convicción de un compromiso de la comunidad como posibilidad para normalizar la sociedad.

Invisibilidad y discriminación: El caso colombiano

Antes de continuar con nuestra indagación permítaseme indicar que una teoría de la justicia debe proporcionar los elementos teóricos y críticos que permitan comprender los problemas del contexto. Por ende, el objetivo de este capítulo radica en lograr una propuesta de carácter ético y político que logre transformar desde la reflexión filosófica las prácticas sociales. Para ello nos centramos en dos conceptos claves para esta reflexión, a saber, la invisibilidad y la discriminación. Dichos conceptos nos permiten hacer una valoración sobre algunas de las prácticas que se ejercen sobre los sujetos en nuestro contexto.

En consecuencia, en esta última etapa ponemos el concepto de invisibilidad que plantea Honneth como forma de desprecio social, pues esto implica el no reconocimiento social de las personas, lo cual hace parte de una deficiencia de la sociedad, es decir, de lo que ya hemos mencionado como patología social. De esa invisibilidad es responsable el ojo interno. Ese ojo interno no es otra cosa que la disposición por parte de los sujetos para percibir al otro. En esta materia el autor muestra que la invisibilidad tiene que ver con la humillación, bien sea de carácter racista, sexual, o de otra índole. Esa invisibilidad es un no aparecer en el sentido social del término. En este aspecto es notorio que la invisibilidad se genera cuando “[...] los dominantes expresan su superioridad social frente a los subordinados, aparentando que no los perciben [...]” (Honneth, 2011, p. 167).

Es muy importante en este caso hacer notar que la forma de mostrar el desprecio y la humillación es manifestando un comportamiento frente a una persona como si ésta en realidad no existiera y no estuviese presente en el mismo lugar. Con invisibilizar a los sujetos morales se está indicando modos de vulnerabilidad, por ejemplo: cuando se pasa frente a la señora que hace la limpieza, abstraído, así como el ignorar el saludo a una persona por su índole racial, o incluso sexual. Estas son maneras de humillación social. En efecto, “para las personas afectadas, su invisibilidad posee respectivamente un núcleo real: ellas se sienten efectivamente como no percibidas”

(Honneth, 2011, p. 167). No obstante, para logra evitar su invisibilidad las personas hacen lo posible por evitar ser ignoradas.

Sin embargo, la invisibilidad social tiene que ver con formas de no permitir el reconocimiento en lo público. Contextualizando, lo podemos percibir si analizamos algunas situaciones que se presentan en Colombia a la luz de las teorías críticas contemporáneas como acercamiento teórico-crítico al proceso de lucha por el reconocimiento social como elemento ético de justicia social. En este punto tomamos el caso en el que se discrimina a las mujeres negras de la ciudad de Cali, para ello se analiza la situación de opresión y el problema del racismo y la discriminación como un tema de derechos humanos y se define como un “factor sistemático que atraviesa todas las instancias, ámbitos e instituciones sociales”, parafraseando la Declaración de Durban (2001) quien afirma que:

Es una realidad social que genera situaciones y condiciones de inequidad (...) negándole sus aspiraciones a la justicia, la igualdad de oportunidades, el disfrute de sus derechos humanos (...) y a la participación en condiciones de igualdad y sin discriminación en la vida económica, social, cultural, civil y política. (Lozano, 2009, p. 8)

Lozano (2009) resalta la relación entre el racismo actual con la esclavización y la diáspora africana, ya que la radicalización de la sociedad provocada por esa experiencia histórica “no se desdibujó con la emancipación” y citando a De Roux (1992) quien afirma que: “La libertad no significó, entonces, rompimiento de barreras para acceder en igualdad de condiciones a empleos decorosos, a la propiedad, a la educación, ni posibilidades reales para integrarse a la sociedad por vías exentas de opresión y discriminación” (p.8).

Lozano también aborda cinco aspectos de la opresión para afirmar que las mujeres negras en la ciudad de Cali tienen que enfrentar todos los tipos de opresión: (1) La marginación que se expresa por la exclusión del sistema laboral pues en la división social del trabajo las mujeres negras solo tienen cabida en el servicio doméstico y la informalidad; (2) La explotación que en las mujeres negras se expresa por la relación estructural en la cual las personas blanco-mestizas se apropian del trabajo de las mujeres negras; (3) La carencia de poder o indefensión por la falta de control sobre la propia vida y la falta de respetabilidad sobre las mujeres negras aun cuando estas tengan capital cultural y económico; (4) El imperialismo cultural, por el cual las mujeres negras y su cultura son invisibilizadas, estereotipadas y forzadas a modificar su forma de hablar, vestir, peinarse, y finalmente (5) La violencia, pues es una población objeto de ataques sistemáticos, tolerados y normalizados por la sociedad.

A partir de lo anterior, se abre la pregunta por la posibilidad de las mujeres negras de ser sujeto de plenos derechos y se responde negativamente: “La verdad es que sólo [sic] podemos hablar de restricciones para acceder a los derechos que la sociedad liberal e igualitaria ofrece” (Lozano, 2009, p. 11), y en el escenario neoliberal la vulnerabilidad aumenta, pues las mujeres negras como parte de la población más empobrecida no tienen cómo “entrar al mercado a comprar lo que antes fueron derechos” (Lozano, 2009, p. 12).

Finalmente se debe proponer la incorporación de la racialidad como categoría de análisis de las políticas públicas, y las acciones afirmativas como una manera de fomentar la equidad en términos de oportunidades para hacer frente a la injusticia social a la que se ven sometidas las mujeres negras.

Hacer justicia a los grupos oprimidos como las mujeres negras pasa por la transformación de la división del trabajo, pues no se trata sólo [sic] de mejorar las condiciones laborales y salariales que explotan su mano de obra barata sino, y fundamentalmente, de eliminar los privilegios que permiten que un grupo social, debido a su clase y a su fenotipo, tengan la formación especializada que les permite desarrollar sus capacidades y otros grupos no. (Lozano, 2009, p.10)

Con esta forma de discriminación vemos que no hay una apreciación social del sujeto moral. Pues lo que está buscando el sujeto es el reconocimiento ya que este designa un hecho público a través de medios relacionados con la actitud corporal mediante las miradas, gestos o señales, los cuales son indicativos de un reconocimiento público efectivo. Por tanto, las mujeres negras en la ciudad de Cali se ven sometidas diariamente a formas de discriminación teniendo que, en muchas situaciones verse forzadas a cambiar su legado cultural para adaptarse a otro totalmente distinto con tal de ser aceptadas. Esta forma de humillación social es un fenómeno negativo que es causado, según Honneth, por la falta de un adecuado reconocimiento.

A su vez y de forma general Honneth, así como Taylor, se han ocupado de la relación entre reconocimiento e identidad, analizando cómo la falta de reconocimiento afecta la construcción de identidad y cuáles son los desprendimientos en la participación ciudadana y la movilización social. De igual manera estos elementos se pueden relacionar con los planteamientos abordados por el economista colombiano Carlos Salgado, “quien se ha ocupado de evidenciar la negación del reconocimiento hacia el campesinado colombiano y quien considera que en Colombia la falta de reconocimiento antecede y origina la negación de las políticas redistributivas, y afirma que sin el reconocimiento las políticas redistributivas van a permanecer marginales”. (Matijasevic, M. y Ruiz, A., 2012, p. 135).

En esta discusión la investigación social insta a poner énfasis en visibilizar las perspectivas “históricamente acalladas, intencionalmente olvidadas y socialmente ignoradas de las comunidades y organizaciones campesinas” (Matijasevic, M. y Ruiz, A., 2012, p. 136), pues considera que la situación de indefensión y de campesinas y campesinos continúa presente en el país. Situaciones como el asesinato de líderes campesinos, la estigmatización social, la falta de acceso a los derechos entre ellos a la seguridad y protección que se ven constantemente vulneradas por diferentes actores armados, y la lucha contra el miedo ha sido su forma de resistencia política.

Esta base teórica del reconocimiento es apenas un punto de partida hacia la transformación institucional, pues aquella necesita incluir la dimensión intercultural debido a las condiciones políticas, jurídicas e institucionales, que envuelve la cuestión de los derechos de los sujetos en términos de lo cultural, lo social, lo económico y lo territorial. Es muy importante indicar que el reposicionamiento de las relaciones entre los sujetos conduce “a una relación nueva entre el sí mismo y el otro mismo que pueden cambiar las relaciones asimétricas actuales para trascender en el marco de un nuevo diálogo intercultural (Faundes, 2017, p. 317). Es decir, que la persona que se ve tomada de manera positiva en el espejo del comportamiento de las personas que tiene en frente se sabe reconocida socialmente en esencia. En otras palabras, las expresiones son las formas en que los sujetos muestran el reconocimiento moral, haciendo justicia al valor moral del que gozan las personas por ser seres humanos.

Conclusiones

En este capítulo podemos resaltar que el ejercicio en torno al concepto de justicia desde la perspectiva de Honneth ha proporcionado los elementos categoriales que permiten abrir el debate para poder construir nuevas vías teóricas y filosóficas que tengan como eje central las discusiones sobre el reconocimiento como justicia social y, por ende, sirvan de telón para la construcción de un horizonte normativo para concebir un modelo de sociedad no hegemónico que guíe las acciones necesarias para el desarrollo de sociedades más justas y equitativas. La justicia debe ser la primera virtud de las instituciones sociales. Antes de ser estables, ordenadas o eficientes, las instituciones deben ser justas y propensas a ser reformadas para la consecución de la justicia en sí mismas; sin embargo, el actual modelo institucional está permeado por una lógica utilitarista clásica que ha socavado la estructura básica de la sociedad, por ejemplo, a lo que refiere a derechos, deberes, libertades y bienestar. Por ello, la justicia no solo debe ser un concepto de la moral moderna en discusión sino también un bien con sentido público que debe ser incorporado en la sociedad y en sus instituciones. Esto en un contexto de profundas diferencias,

identidades y conflictos que necesitan la incorporación de nuevos principios y criterios que, por un lado, conlleven a una sociedad más cooperativa y, de otro, a una sociedad mediada por acuerdos justos que beneficien a sus partes.

Si bien es cierto que se ha avanzado en materia de derechos que impiden la discriminación, exclusión y explotación, no basta para su garantía y su ejercicio la normatividad, pues las prácticas están enraizadas en la cultura cuyas actuaciones se encuentran anquilosadas en diversos grupos sociales y en las mismas instituciones del Estado, por este motivo, se consideran la discriminación y la exclusión como formas de humillación social, como una representación estructural del no reconocimiento ético y político de los ciudadanos. De ahí la necesidad de elaborar un paradigma social y cultural que logre acompañar el discurso de los derechos humanos y las exigencias de igualdad, justicia y cohesión social. Pero esto solo es posible si rompemos con las prácticas sociales hegemónicas que están enraizadas y legitimadas dentro del orden social, pero que también están en la subjetividad de las estructuras mentales de los sujetos.

Es muy importante en este escenario que los sujetos rompan con las cadenas de la opresión y la invisibilidad, que manifiesten sus descontentos, que enfrenten sus miedos, así, las reacciones se constituyen en el puente necesario para hacer justicia a las acciones no reconocidas. Es importante reconocer la pluralidad de expresiones con las cuales se pueden identificar las personas a la hora de sentirse reconocidas socialmente, por ejemplo, el saludar con una señal o un gesto a las personas que contribuyen con su esfuerzo a mantener los conjuntos residenciales aseados, o a las personas que mantienen limpias nuestras calles, esos gestos agradables, sea el que sea, son un plus de esa expresión de reconocimiento social.

Son actos de aprobación social hacia las personas que de una u otra forma cumplen con un rol dentro de la estructura social. Hacer todo lo contrario significaría actos de reprobación social que se pueden mostrar como patologías sociales. Esas maneras de reprobación social generan en los sujetos afectados un desprecio moral, lo cual conlleva a pensar en acciones de vulnerabilidad y de invisibilidad social, lo que haría pensar que algunas personas no son valiosas dentro de la estructura social. En síntesis, el reconocimiento se efectúa por medio de expresiones que permitan la aceptación mutua de los seres humanos reconociendo su vigencia en el campo de lo público.

Otro de los aspectos que podemos destacar en esta reflexión es el concerniente a los conflictos sociales de índole racial y sexual, los cuales están mediados por el lenguaje de carácter simbólico como forma excluyente, convirtiéndolos casualmente en sujetos afectados por las mismas reglas lingüísticas; en esta situación podemos

evidenciar como se genera una exclusión en términos lingüísticos al considerar a las mujeres negras, lo que implica que se acentúe la discriminación al hacer primero mención a la mujer y luego el adjetivo negra, significando que el sujeto negro o negra no se reconoce como sujeto, sino que se generan los mecanismos de autodesprecio; podemos indicar que esto sucede a diario en varias regiones colombianas, al indicar por ejemplo, que en un partido de fútbol se señala al otro con frases como “este negro”, como signo de desprecio hacia el otro, entonces, existe una constante construcción y destrucción de lo “negro” como continuidades entre el colonialismo y el mundo globalizado, esto conduce a pensar que todo tiene que ver con un sistema autopoiético que actúa como un poder sistemático. En este sentido, los discursos tienen una gran función en el dominio social, en esa gran red de instituciones que aseguran y controlan el funcionamiento social. Lo que se quiere mostrar es que el estudio no se puede estrechar, sino que debe ampliar el espectro en la comprensión de los conflictos sociales.

Es imperativo reconocer que una crítica a la sociedad debe servir como mecanismo terapéutico, ya que no se encuentra ningún camino racional que logre justificar juicios normativos que se refieran a patologías sociales; al mismo tiempo parece terapéutico la autocrítica social, para observar formas de buena vida, a decir verdad, esto tiene que ser una crítica alumbrante como lo plantea Honneth: debe significar no una fundamentación de carácter argumentativo, porque una crítica alumbrante en el camino habermasiano resulta relativamente estrecha, pues solo son expresiones lingüísticas, que no resuelven el problema de fondo. Se debe ir ensayando paso a paso y corregir a lo que asumimos comúnmente como correcto, rechazando con ello el desprecio social, no debemos partir de un adentro y un afuera, o de lo propio y extraño, sino de una autocrítica que permita la construcción de una verdadera ciudadanía.

Pero tan solo esto es posible si logramos ampliar el vocabulario compartido dentro de una forma de vida cultural que posibilite las reformulaciones públicas de la idiosincrasia en la cual estamos inmersos, en cuanto a la humillación y al desprecio. Es decir, que se logre progresivamente reconocer públicamente las acciones violentas que producen los sujetos desde la acción del lenguaje. Pues todo lo que posee un sujeto se adquiere con el *habitus*, esto indica que desde la educación política se pueden ir logrando esas transformaciones e ir supliendo las deficiencias sociales. O por lo menos ir superando las patologías sociales. Se tiende a creer que el asunto de la justicia se puede establecer científicamente observando cómo unos individuos son afectados por el orden social.

De todas maneras, la teoría planteada por Honneth en términos del reconocimiento, plantea unas formas de reconocimiento entrelazando los análisis de una crítica social

e invitando a desplazar todo el movimiento racionalizador hacia la construcción de comunidad, en la medida en que se logre ampliar los sentidos de solidaridad hacia el otro y con los otros. Sin embargo, en este recorrido se encontró un análisis crítico de la sociedad, que no alcanza a ofrecer los insumos necesarios para salir del problema de las injusticias a través de una pragmática. Si bien es cierto que el marco teórico que plantea Honneth es amplio en cuanto a la gama de posibles atribuciones conceptuales, el contexto solo es posible apenas para analizar los problemas teóricamente pero no para salir del problema desde la práctica. De ahí la gran importancia de ampliar el concepto de reconocimiento con el de solidaridad que permita ampliar los sentidos sobre el otro. Posibilitando salir siempre del estrecho margen de lo mío hacia lo nuestro, es mirar a la sociedad más inclusiva y ver en la otredad la posibilidad de la injusticia.

Referencias

- Arango, R. (2013). Solidaridad, democracia y derechos. *Revista de Estudios Sociales*, (46), 43-53.
- Cortés, F. (2005). Reconocimiento y justicia. Entrevista con Axel Honneth. *Estudios Políticos*, (27), 9-26.
- Faundes, J. (2017). Honneth y la demanda por el reconocimiento intercultural de los pueblos indígenas. *Perfiles Latinoamericanos*, (49), 303-323.
- Freire, P (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI editores.
- Han, C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona, España: Herder.
- Honneth, A. (2009a). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. (2009b). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires, Argentina: Katz editores.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid, España: Trotta.
- Grueso, I. (2012). Teoría crítica, justicia y metafilosofía. La validación de la filosofía política en Nancy Fraser y Axel Honneth. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, (16), 70-98.
- Lozano, B. (2009). Género, racismo y ciudadanía. *Revista la manzana de la discordia*, 4(1), 7-17. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/48320/> (marzo 10, 2018)
- Martínez, M. (2011). ¿Ha quedado obsoleta la política de la diferencia?: Una exploración y propuesta. *Política y Sociedad*, (48), 603-619. Madrid, España.
- Matijasevic, A. y Ruiz, A. (2012). Teorías del reconocimiento en la comprensión de la problemática de los campesinos y las campesinas en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 35(2), 11-137.
- Pulgarín, J. (2009). Desafíos de la diversidad sexual a la teoría política contemporánea. *Pensamiento jurídico*, (26), 277-289. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/36066/1/36568-154514-1-PB.pdf> (julio 28, 2017)
- Turégano Mansilla, Isabel. (2017). Derecho transnacional o la necesidad de superar el monismo y el dualismo en la teoría jurídica Transnacional. *Derecho PUCP*, (79), 223-265. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.18800/derechopucp.201702.010>

