LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO: REIVINDICACION DEL JUSTO TRATO ENTRE IGUALES

SANDRA ALARCON LENGUA
RANFER HERNANDEZ DIAZ

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS D. T. Y C.
2010

LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO: REIVINDICACION DEL JUSTO TRATO ENTRE IGUALES

SANDRA ALARCON LENGUA
RANFER HERNANDEZ DIAZ

TRABAJO PARA OPTAR AL TITULO DE FILÓSOFO

Asesor:
ROSIRIS UTRIA PADILLA

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS D. T. Y C.
2010

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mis agradecimientos primeramente a Dios por su acompañamiento en todo este proceso de crecimiento y aprendizaje.

A mi asesora de tesis Rosiris Utria por la oportunidad de compartir con nosotros toda su experiencia, confianza y amistad, las cuales han hecho posible la culminación de este trabajo.

A mi madre Leonor lengua la cual siempre me ha apoyado.

A mi esposo Raúl porque siempre tu aliento me ayudo a luchar por esta meta.

A mi tía Ana Rosa Lengua por acompañarme en cada momento de mi vida.

A mis hermanos y primos, para los cuales espero ser de inspiración para sus vidas.

A mis compañeros de curso y a mis grandes amigos en especial a ti Ader Ariza las cuales una de tus oraciones siempre estuvo en pedir a DIOS por la llegada de este eslabón en mi vida.

A ti también Ranfer, porque por fin nos graduamos.

Y en especial a ti Gabriela eres mi mayor inspiración.

SANDRA ALARCON

AGRADECIMIENTOS

No puedo dejar escapar este momento para expresarle mi profundo agradecimiento a mi padre Antonio Hernández y a mi Madre Nubia Díaz a quien le agradezco todo su sacrificio y su entrega, dedicando todo estos años por formar una persona ejemplar y que no tendré como recompensarle.

A mi abuela Mercedes Gutiérrez quien ha sido una luchadora y mi abuela Dilia Baena que gracias a su ayuda incondicional me permitió alcanzar tan importante logro.

A mi tía Martha Hernández, quien en estos últimos años se ha convertido en otra madre para mí y a quien le agradezco su apoyo, y sus consejos que me han construido una visión de mundo.

A toda mi familia que de alguna u otra forma me ayudaron con su apoyo e interés, expresado cariñosa e impetuosamente con las preguntas: ¿Cuándo te vas a graduar? O ¿Cuándo es el grado?

A todos mis amigos que me han tenido paciencia todos estos años y que en el espacio de la academia y ratos de ocio aportaron para este logro.

A mi asesora de tesis Rosiris Utria, quien estuvo siempre atenta y se convirtió en una guía en esta travesía denominada trabajo de grado.

A Sandra, a quien le digo que le cumplí la promesa de graduarnos.

RANFER HERNANDEZ

Para todos aquellos excluidos e invisibilizados en esta sociedad cada día más excluyente, indolente a la diferencia…

Para aquellos que solo tienen la opción de luchar por ser reconocido…

CONTENIDO

Pág.

INTRODUCCION…… 7

1. HACIA LA BUSQUEDA DE UN RECONOCIMIENTO SOCIAL……11

1.1 EL OTRO EN EL SURGIMIENTO DE LA POLITICA MODERNA…….....11

1.2 ESTRUCTURA Y FORMA SOBRE LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO……. 19

2. EL RECONOCIMIENTO: LA LUCHA POR LA ESTIMACIÓN…….. 38

2.1 TRES PATRONES DE RECONOCIMIENTO INTERSUBJETIVO……... 39

2.1.1 El amor…… 40

2.1.2 El derecho…… 41

2.1.3 La solidaridad…….. 42

2.2 LAS FORMAS DE MENOSPRECIO……... 43

2.2.1 Maltrato físico…….. 45

2.2.2 La desposesión de derechos…… 45

2.2.3 Indignidad o exclusión social…… 46

2.3 POLITICA DE LA DIFERENCIA O IGUALDAD UNIVERSAL……. 61

3. HACIA LA CONQUISTA DE UN TRATO JUSTO……... 71

3.1 REDISTRRIBUCION: HACIA UNA JUSTA IGUALDAD SOCIOECONOMICA…….. 78

3.2 RECONOCIMIENTO: ESXALTACION POR LO CULTURAL VALORATIVO……. 80

3.3 REDISTRIBUCION Y RECONOCIMIENTO: POR UNA POLITICA JUSTA…….. 82

CONCLUSION……89

BIBLIOGRAFIA……..... 91

INTRODUCCION

La lucha de aquellas minorías étnicas, sociales, sexuales, culturales y de todo aquel que se ha sentido o es tenido como marginado, excluido, invisibilizado, no ha sido mas que una disputa caracterizada por las exigencias de ser valorado y de superar cualquier tipo de injusticia a la que han estado sometido históricamente.

La importancia de entender la lucha por el reconocimiento, no como una disputa "caprichosa" representada por algunos grupos sociales o en la individualidad misma del sujeto por alcanzar ciertas preferencias sociales, sino mas bien de una lucha surgida de la necesidad que nace a partir del reclamo por las mínimas garantías, necesarias para un trato justo, en una sociedad históricamente desigual y contradictoria; lucha que ha tomado diferentes aserciones, desde el enfrentamiento a muerte con el otro, la exigencia por los derechos políticos, sociales, económicos y culturales, hasta la aceptación de las especificidades, ya sea individual y/o colectiva.

No se trata de una apología al conflicto, mas bien de resaltar su importancia histórica, pues las grandes conquistas que le han representado una mejor valoración económica, política, social y cultural a aquellos grupos poblacionales marginados históricamente como lo han sido la población afrodecendiente, las clases obreras, la mujer, las comunidades indígenas, al igual que la lucha que les ha tocado emprender a muchas colectividades en las ultimas décadas – como la iniciada por la denominada comunidad LGBT (Lesbianas, Gay, Bisexuales y

Transexuales)- han surgido, reclamando que a pesar de sus especificidades sexuales como en el caso de la comunidad LGBT un trato justo.

La pretensión de describir el proceso histórico donde el sujeto en búsqueda de alcanzar un reconocimiento por parte de la alteridad, se ha sumergido en una lucha por la obtención de este, se sustenta en la importancia, que tiene el hombre como ser social, su valoración esta condicionada y depende de la relación con el otro; el sentirse reconocido y valorado en su especificidad no puede ser entendida como un capricho, sino mas bien es una necesidad y que necesariamente debe ser superada.

A la necesidad del ser reconocido que nos ha llevado desde la confrontación a muerte con el otro, a la exigencia jurídica que nos garantice un trato justo y ser valorado, muy bien representado por las poblaciones afrodecendiente y su voz por la no discriminación racial, las clases trabajadoras pidiendo mejor condiciones laborales, la mujer pidiendo igualdad de condiciones y trato frente a los hombres, los homosexuales clamando igual trato que los heterosexuales; también se debe entender que la posibilidad de obtener una real valoración a las cualidades propias de los grupos y colectividades propias de los grupos y colectividades marginadas es por medio de una lucha que enfrente todas las estructuras de injusticias, enfrentando incluso aquellos que no parecieran afectar, pero que de igual manera representado profundamente en varios grupos de personas, como aquella mujer afrodecendiente, sumergida en la pobreza, con escasa oportunidad laboral y además homosexual.

En la importancia de resaltar la lucha histórica por reconocimiento llevada por aquellos marginados e invisivilizados, expresada en un justo trato y una real valoración en su especificidad, y de carácter importante anotando que solo es posible este logro con la integración de todas las luchas (por el reconocimiento).

Dividido en tres capítulos nuestras pretensiones, el primero titulado *Hacia La Búsqueda De Un Reconocimiento Social*, intentando anotar a partir de la necesidad que ve Hobbes de la superación de un estado de naturaleza con la creación de una sociedad civil, y en la necesidad de aceptación del otro, ha llevado a relaciones injustas como la del amo y el siervo descrita por Hegel, tiene por objetivo dejar claro la necesariedad que tiene para el sujeto el reconocimiento por parte del otro y que lo lleva a la lucha por la falta o negación de este.

En el segundo capitulo, denominado, *Reconocimiento: La Lucha Por La Estimación*, a partir de los tres patrones de reconocimiento intersubjetivos (Amor, Derecho, Solidaridad) y de desconocimiento (Maltrato Físico, Desposesión de Derecho, indignidad o Exclusión Social) propuesto por Axel Honneth en su texto La Lucha Por El Reconocimiento, a partir de la denominada sociedad moderna, sociedad de individuos libres e iguales; La discusión generada entre Charles Taylor y J. Habermas consignada en la disputa por la conveniencia de una política de la diferencia o una política de igualdad universal; tiene como objetivo mostrar la lucha por el reconocimiento, como la pretensión de alcanzar estimación por parte del otro, exigiendo el trato ha merecer.

El tercer capitulo, denominado, *Hacia La Conquista De Un Trato Justo*, a partir de lo que sustenta Nancy Fraser en la discusión dada sobre reconocimiento cultural-

valorativo y justicia redistributiva en su texto *Iustitia Interrupta. Reflexiones criticas desde la posición "postsocialista", se* deja claro a todo los que pretenden alcanzar un real reconocimiento, que la única forma de acabar con las injusticias que afectan a aquellos discriminados y recibir el trato que creen merecer solo será por medio de una lucha que conjugue a todos los factores causantes de injusticia y discriminación.

1. HACIA LA BUSQUEDAD DE UN RECONOCIMIENTO SOCIAL

1.1 EL OTRO EN El SURGIMIENTO DE LA POLITICA MODERNA

El comienzo del siglo XVI marcará una ruptura entre la concepción antigua de la política y el surgimiento de la perspectiva moderna. La publicación de "El Príncipe"[1] y de "Utopía"[2] , será un hito importante al redirigir la perspectiva de la teoría política desde la pregunta por las relaciones morales de la vida buena, hacia las condiciones fácticas de la supervivencia.

¿Qué consecuencias trae aparejadas este cambio de enfoque? Además de esta redirección de las prioridades de la configuración social, la nueva perspectiva tendrá como consecuencia una división, por demás desconocida para los antiguos, entre la racionalidad propia de la ética y la política.

Para Maquiavelo el ejercicio del poder presenta una neutralidad moral al igual que lo hace el orden social para Moro, configurándose así por separado y de forma fragmentaria los dos elementos de la filosofía social tomista (*dominium y societas*), pero por fuera de la categoría ética de la virtud.

Moro y Maquiavelo -desde el humanismo y el realismo respectivamente- sentarán las bases para los estudios posteriores, que, desde una pretensión de cientificidad, intentarán dar cuenta de las configuraciones político-estatales efectivamente vigentes, "mientras que el punto de partida teóricamente

[1] MAQUIAVELO, Nicolás. "El Príncipe". Barcelona, Editorial Fama, 1951.
[2] MORO, Tomas. "Utopía". Barcelona, Editorial Iberia S.A., 1957.

fundamentado de los antiguos era el siguiente: como los hombres pueden estar en correspondencia desde un punto de vista práctico con un orden natural; el punto de partida prácticamente afirmado de los modernos es éste: cómo pueden los hombres dominar el amenazante mal natural."[3] Este "mal natural" será identificado en dos aspectos: 1) La muerte violenta a manos del prójimo. Sobre esta primera preocupación que atañe principalmente a Maquiavelo, se entenderá que el peligro que acarrea la posibilidad de la muerte violenta a manos del otro, sólo puede ser controlada por medio de una técnica de conquista y conservación del poder, sin embargo, traerá aparejada una consecuencia, y es que frente a la eliminación del "mal natural" surgirá un mal alterno, cual es el peligro de la servidumbre. Y 2) La muerte por hambre y miseria. Este segundo problema se verá enfrentado por medio de la especulación sobre la correcta forma de organización social.[4] Esta solución remite a su vez a la situación básica de los órdenes sociales efectivamente existentes, en la que sujetos sociales compiten por el control y aprovechamiento de bienes escasos y a la constatación de una realidad poco tenida en cuenta hasta entonces: la explotación del hombre por el hombre.

Sin embargo ni Moro ni Maquiavelo, a pesar de dibujar a grandes rasgos varios de los elementos que se tornarán necesarios para el estudio de la política y de las configuraciones estatales en la modernidad, tendrán éxito en la creación de una ciencia de lo social.

---

[3] HABERMAS Jürgen. "Teoría Y Praxis. estudios de filosofía social". Madrid, Tecnos, 1997. p. 58
[4] Ibíd. p. 58

¿Qué impidió que se desarrollara una ciencia de lo social en los inicios del siglo XVI? La razón principal es que el método utilizado en los dos casos no era el adecuado para dar cuenta de las diferentes formaciones sociales, y sus soluciones serán a su vez poco menos que ficticias puesto que no tienen en consideración la necesidad histórica de la toma de decisiones y de ciertas estructuras sociales, propugnando una libertad de acción *inmediata* que no se compaginará con la realidad social.

Gracias al realismo desencantado de "El Príncipe" y al humanismo esperanzado de "Utopía", se quebrará la ingenuidad tradicional que identificaba el ethos social y el orden político como naturales, así "riqueza, influencia y poder pierden, la apariencia de cosas naturalmente dadas. La conexión histórica entre estratificación social y dominio político, por una parte, la organización del trabajo social, por otra, se tornan transparentes"[5].

El nacimiento de una disciplina social que tenga en cuenta estos diferentes elementos que han sido puestos de relieve en el siglo XVI, tendrá que posponerse hasta mediados del siglo XVII, cuando Hobbes acometa el estudio del origen de la soberanía estatal haciendo uso de los métodos modernos de Descartes, Galileo y Bacón. Esto supondrá una superación del método escolástico aún vigente en los estudios de la época.

Hobbes entrará a deducir fisicalísticamente, el poder soberano del estado a partir del estado de naturaleza siguiendo un naturalismo mecanicista. El estudio que del hombre emprenderá entonces, mostrará al hombre en lo que "tiene que ver con el

[5] Ibíd. p.63

aparato sensorial, con las reacciones instintivas, con los movimientos animales del ser vivo; con la dotación física de los hombres y con sus modos de reacción causalmente determinados”[6] Y considerará que a partir del deseo de todo hombre de rehuir aquello que le es perjudicial, se puede hallar la condición que genere una coerción necesaria a constituirse en una sociedad civil.

En efecto Hobbes a diferencia de Maquiavelo, comprende la necesidad de la formación de una esfera de sociedad civil en el interior del estado, sin embargo, esta sociedad se dibuja únicamente como un conglomerado de individuos sin mayor relación entre sí que la limitación mutua de la libertad en virtud de la celebración de un pacto social. Este pacto social es el fundamento de la superación del estado de naturaleza.

¿Cómo caracteriza Hobbes este *estado de naturaleza*?, y ¿por qué es tan necesaria la superación de dicho estado? Para Hobbes el estado de naturaleza es un estado previo a la irrupción del tiempo histórico (que se inicia con el pacto social) en el cual seres esencialmente iguales en fuerza e inteligencia y con un derecho ilimitado, se hallan en un estado de libertad absoluta.

A partir de esta hipótesis se entiende al hombre como “(…) un haz de actividades reguladas por el deseo mientras que este es guiado, además, por una capacidad de cálculo (…)”[7], así la teoría del estado de naturaleza encuentra una justificación en el materialismo físico. Ricoeur llama la atención sobre el carácter de *experiencia de pensamiento* que reviste esta hipótesis y la radicalización del

---

[6] Ibíd. p. 70

[7] RICOEUR Paul. “*Caminos Del Reconocimiento”*. México, Fondo De Cultura Económica. 2006. p. 209

miedo a la muerte violenta como fundamento de la institución de un gobierno. Así caracterizado el estado de naturaleza, se muestra como un estado de *guerra de todos contra todos* motivado por las pasiones, pues "el derecho de todos a todo, tan pronto como se aplica a una horda de lobos 'libres' e 'iguales' debe tener como consecuencia el sangriento estado de un desgarramiento recíproco"[8].

Tres son las causas que indica Hobbes como fuente de esa guerra:

A) Competencia: que impulsa a los hombres a atacarse con el fin de hallar un beneficio, en ella la violencia es un medio para apoderarse de otros hombres y mujeres y de sus bienes para erigirse en dueño de los mismos.

   La competencia transforma al otro en un objeto que lo instrumentaliza y lo destruye.

B) Desconfianza: que enfrenta a los hombres pues cada hombre busca asegurarse su supervivencia y defenderle de los peligros que representan los otros hombres. Esta desconfianza cierra el espacio a las posibilidades de comprensión intersubjetiva, y dibuja al otro ya no como un objeto de pasiones, sino, como un *enemigo* peligroso.

C) Gloria: enfrenta a los hombres para ganar reputación y hace uso de la violencia por razones insignificantes, en virtud de ella los otros individuos no tienen la menor importancia.[9] Sin embargo, comenta Ricoeur siguiendo a

[8] HABERMAS, Op. cit., p.73
[9] Thomas Hobbes "Del ciudadano y Leviatán". Madrid, Tecnos. 2002. p. 124 - 125

> Leo Strauss, que con respecto a la vanidad "el miedo a la muerte constituye el principio de verdad del que derivan las medidas razonables que conducirán al contrato político decisivo. En este sentido, el estado de naturaleza encubriría la antinomia originaria entre vanidad y miedo a la muerte violenta.[10]

Es importante anotar que estas pasiones se hallan relacionadas entre sí y no se pueden concebir sino en referencia recíproca. Pero toda esta dinámica de propensión pasional a la guerra halla, paradójicamente en la igualdad natural de los seres humanos, su origen. Al entenderse igual a los demás, Hobbes en lugar de hallar una posibilidad para el entendimiento y la comprensión común, lo que percibe es una razón para la desconfianza[11], ese compararse como igual al otro genera la eliminación y el subordinamiento del otro hacia el y viceversa, al reconocer al otro como superior de él. De esta forma encontramos que en la naturaleza humana, se da toda una estructura de Reconocimiento y Desconocimiento al mismo tiempo.

A causa de su ruptura con los presupuestos éticos propios de la concepción tradicional de la política, entiende Hobbes al hombre en el marco de una serie de relaciones estratégicas, en las cuales solo se puede entender la existencia de otros individuos como un obstáculo para el ejercicio de la libertad o como un peligro para la conservación de la vida.

---

[10] RICOEUR, Op. cit., p. 210
[11] HOBBES, Op. cit., p.123

Hobbes retoma la idea del *mal natural* pero pone en una situación de subordinación, el miedo al hambre y la miseria, derivándolas como una consecuencia del miedo a la muerte violenta, la cual toma el lugar principal de motivación de los hombres a renunciar o transferir parte de sus derechos originales[12] por medio de la constitución del pacto social.

Derecho y ley comprenden aquí dos momentos contrarios: por una parte el derecho significará libertad de acción, de ejercicio, y que en el estado de naturaleza en virtud de la igualdad es un derecho absoluto; y ley se entenderá como limitación de esa libertad. Esto es relevante para que se comprenda, atendiendo a las leyes naturales que rigen en el estado de naturaleza, por qué los hombres acceden a instituir un poder soberano que no se halla sometido el mismo, al pacto, "pero que al menos comprenda a todos estos humanos que en el estado de naturaleza ignoran el ejercicio de estimación en términos de preferible moral"[13]. ¿Qué es entonces lo permitido?, aquello necesario para la propia conservación, sin embargo, la mera defensa no es suficiente cuando se coloca la propia conservación como máxima de acción prescindiendo de preceptos morales, la anticipación se entiende como la forma más racional de comportamiento; se torna natural. "Lo permitido se mide por lo que exige la propia conservación de cada uno, a saber, el aumento del poder sobre la gente; al ser éste necesario para la conservación de sí, 'debe ser permitido'. Por tanto, lo permitido no es más que

[12] Ibíd., p.127
[13] RICOEUR, Op. cit., p. 211

el último eslabón de la cadena: vanidad, desconfianza, ataque preventivo”[14] y así esta *ley natural* en su articulado será dictada por la razón, entendiendo esta como el cálculo suscitado por el temor a la muerte violenta.

El estado que nacerá será incomprensible sin la referencia a los preceptos paraéticos que deduce Hobbes como ley de naturaleza. Ya vimos que en la constitución del pacto social se halla implícita la renuncia o la transferencia de una parte de ese derecho absoluto original, sin embargo, no serán por razones éticas sino en función del cálculo costo-beneficio que identifica Hobbes con la razón natural que genera el temor a la muerte violenta en tanto que máximo mal de la naturaleza[15].

Hasta aquí hemos visto cómo la prescindencia del elemento ético en la formación de la teoría social que intenta desglosar la soberanía de las condiciones del estado de naturaleza, ha generado una invisibilización, o más bien una reducción del otro a un estatuto objetual, y le ha transformado en obstáculo y en instrumento de un sujeto que no comprende la alteridad como una condición necesaria para el desarrollo pleno de sus facultades; incluso cuando Hobbes plantea la inexistencia de las comodidades, de la industria etc., no plantea que estas empresas son colectivas y por tanto se dificultarían sino contáramos con el otro, sino que comenta que ellas no serían posibles porque nadie trabajaría sino tuviera seguridad de percibir el fruto de su trabajo. Además plantea que los hombres aborrecen naturalmente el contacto con otros hombres a menos que exista un

[14] Ibíd., p. 211
[15] HABERMAS, Op. cit., p.72

poder que se imponga y los atemorice, precisamente porque queremos ser valorados, si no hay un poder externo arrancaríamos esa valoración a la fuerza.

Estamos de acuerdo con Ricoeur cuando subraya que sin una dimensión de alteridad en la idea de pacto, este cae en un voluntarismo arbitrario y que la aparente reciprocidad que surge en el pacto no es consecuencia de una expectativa válida de comportamiento, sino el simple calculo que genera la idea de la muerte a manos del prójimo.

1.2 ESTRUCTURA Y FORMA SOBRE LA LUCHA POR EL RECONOCIMENTO

La idea de reconocimiento en Hegel surge en el ámbito de la dinámica dialéctica que se presenta entre la *consciencia de sí* y el mundo, cuando esta se ve abocada a relaciones con objetos que son a sí mismo c*onsciencia de sí* independientes y autónomas, con respecto a la primera *consciencia de sí* y que experimentan a esta, a su vez, como objeto. Aquí nos hallamos con la realidad y la importancia que toman las relaciones con este otro, puesto que "la autoconsciencia sólo halla su satisfacción en otra autoconsciencia."[16]

En este plano toma el lugar principal el concepto de *reciprocidad,* que en el ámbito de las relaciones dialécticas se puede expresar en el marco de una relación sujeto-predicado, en la cual, si bien es cierto que existe un término determinante,

[16] HEGEL G. F. W. "La fenomenología del espíritu". México, Fondo de cultura económica. 1966. p. 112.

la condición de sujeto o predicado no es absoluta, pudiendo intercambiarse el uno al otro transformándose el sujeto en predicado y viceversa. Se entiende así que una *consciencia de sí* solo es *para sí* en cuanto y porque es *para sí* para otra. Sin embargo, a esta altura hay que entender que "esta duplicación de la consciencia de sí no es, al menos primero y directamente, el signo de que aquí se ha constituido una relación social efectiva entre dos hombres concretos que se enfrentan. La entrada en el orden histórico se retrasa aquí (…) por la unilateralidad lógica propia de la sección Consciencia de sí."[17] Es decir, que aquí no hay una relación entre dos conciencias de sí sino la consciencia de sí en su duplicación.

Hegel entiende que la conciencia de sí, en cuanto concepto, solo se cumple cuando haya superado tres momentos claramente determinados en los cuales:

> "a) el puro yo no determinado es su objeto inmediato. b) pero esta inmediatez es ella misma mediación absoluta, sólo es como superación del objeto independiente, o es la apetencia. La satisfacción de la apetencia es, ciertamente, la reflexión de la autoconciencia en sí misma o la certeza que ha devenido verdad. c) pero la verdad de esta certeza es más bien la reflexión duplicada, la duplicación de la autoconciencia. Es un objeto para la autoconciencia, que

[17] LABARRIERE Pierre-Jean. "La fenomenología del espíritu de Hegel". México, Fondo de cultura económica. 1985. p.139.

pone en sí mismo su ser otro o la diferencia como algo nulo, siendo así independiente."[18]

La idea de verdadero reconocimiento es una relación compleja en la cual intervienen dos sujeto que a su vez se entienden a sí mismo y al otro como objeto, generando cuatro tipos de relaciones básicas: A_s referida a A_o, A_s referida a A'_o, A'_s referida a A_o, A'_s referida a A'_o.

Estos dos sujetos(A, A`) se relacionan alternando el lugar de sujeto($_s$) y objeto($_o$) en cuatro formas básicas: 1) *divergencia:* en la que un sujeto se relaciona con dos objetos. 2) *paralelismo o cruce*: relación entre dos sujetos y dos objetos. 3) *convergencia*: dos sujetos y un objeto. 4) *Coincidencia:* un objeto con un sujeto.[19]

Ahora bien Labarriere muestra que sólo existen dos posibilidades combinatorias para que se dé un reconocimiento efectivo, presentadas en forma de recorrido integral:

1) *Doble divergencia por cruce y paralelismo* (siguiendo el orden numérico)*:*
   1. A_s referido a A_o.
   2. A_s referido a A'_o.

[18] HEGEL, Op. cit., p.112.
[19] LABARRIERE, Op. cit., p. 143

4. A'_s referido a A'_o.

3. A'_s referido a A_o.

2) *Doble convergencia por cruce y paralelismo:*

1. A_s referido a A_o.
3. A_s referido a A'_o.
4. A'_s referido a A'_o.
2. A'_s referido a A_o.

Indica a su vez dos razones por las cuales en este recorrido el *reconocimiento* es un proceso efectivo:

> "1º porque cada una de las cuatro operaciones, simplemente para plantearse requiere el conjunto de las otras operaciones- ya que cada término es entonces por un mismo movimiento sujeto para sí mismo y para el otro, así como objeto del otro y de sí mismo-; y, 2º, porque las operaciones conjuntas, al expresar el cruce y paralelismo de los movimientos, dan a conocer en posición medial estas realidades esenciales que son la negación por una parte, y por otra la autonomía de los momentos."[20]

[20] Ibíd., p. 144.

Esta idea de reconocimiento permite juzgar la validez de las formas que toma la *conciencia de sí*, cuya primera expresión es *la lucha a muerte.* La importancia del estudio de esta figura radica en que ella "subraya con fuerza (…) la trascendencia esencial, en la naturaleza, de la libertad respecto a la naturaleza."[21]

Como la *conciencia de sí* se aprehende a sí misma por el acto de excluir de sí cualquier *otro,* toma entonces la forma de *simple ser para sí.* Y al ser la autoconciencia "(…) la reflexión, que desde el ser del mundo sensible y percibido, es el retorno desde el *ser otro*."[22] Es decir que es un movimiento que supera inmediatamente ese otro siendo sólo la "tautología sin movimiento del yo soy yo" y no percibe al otro como *conciencia de sí*, se ve entonces en la necesidad de afirmarse poniendo en peligro su vida y amenazando la vida de cualquier otro que intente afirmarse a sí mismo como universalidad, para demostrarse a sí misma puesto que sólo como infinitud negativa puede ella lograr esa afirmación y reconocimiento de sí, como puro ser para sí.[23]

Sin embargo, aquí notamos la fragilidad de la conciencia de sí y su proceso de afirmación, puesto que como se ha resaltado para que exista un reconocimiento es necesario que exista reciprocidad en la relación de acuerdo al esquema formal que hemos desarrollado anteriormente. Hegel lo indica a su vez y subraya la

[21] Ibíd., p 145.
[22] HEGEL, Op. cit., p 108.
[23] LABARRIERE, Op. cit., p. 147

importancia de este proceso cuando comenta que “la autoconciencia sólo es *en* y *para sí* en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce.”[24]

Así se halla que una primera relación de reciprocidad, si bien no de reconocimiento, se forma en esta lucha que se presenta como un combate entre dos sujetos que entienden al otro como un objeto, pero que se halla ya en el dominio de la *vida,* que se torna en una cuestión de vida o muerte.

Labarriere resalta el carácter de este combate, como diverso al de la unilateralidad, al indicar que “no se trata ya de un esfuerzo unilateral por suprimir al otro, ya no se trata de caza sino de un *combate* en que se inicia una reciprocidad.”[25] Esta experiencia, sin embargo, lo único que prueba es que la conciencia sigue presa del reino de la naturaleza, no ha trascendido aún a la experiencia de la libertad, lo cual se muestra en su forma más alta al denunciar el fracaso que sufre la *consciencia de sí*, en la intención de dar sentido a la vida, al padecer una muerte vacía. Empero la consciencia de sí al reconocer (en el sentido que le da la lengua natural) la independencia de su objeto, encuentra ahora en ella algo más que simple *apetencia y negatividad*.

[24] HEGEL, Op. cit., p. 113
[25] LABARRIERE, Op. cit., p.147

¿Pero cómo rehuir este camino estéril en que se halla la *conciencia de sí*? La respuesta se halla en una experiencia que tomará el lugar de la lucha a muerte, que se enmarcará en una relación alternativa y en la cual se romperá la simetría de las relaciones originarias. Esta nueva situación es denominada por Hegel "Señorío y servidumbre".

Esta nueva relación surge cuando la conciencia de sí comprende que no gana nada al persistir en su actitud destructiva y aniquiladora y teme entonces su muerte, pero no es este un temor cualquiera, es el producto del entender la posibilidad real de la aniquilación absoluta como la realidad de una contradicción no dialéctica, es el temor profundo, el terror a la nada. Se forma aquí un silogismo cuyo "El término medio es la conciencia de sí, que se descompone en los extremos; y cada extremo es este intercambio de su determinabilidad y el tránsito absoluto al otro extremo."[26]

Sin embargo es importante para la *conciencia de sí* entablar dicho combate pues debe "elevar la certeza de sí misma de *ser-para-sí* a la verdad en la otra y en ella misma"[27] y es sólo al arriesgar su vida que esta mantiene su libertad demostrándose a sí misma como diferente de su *ser* inmediato y mostrándose en toda la dignidad de su *ser-para-sí* y entendiendo el valor de la libertad ganada.

[26] HEGEL, Op. cit., p.114
[27] Ibíd., p. 116

De este “arriesgar la vida” no depende el que la conciencia de sí sea reconocida como *persona*, pero si el contenido de verdad de dicho reconocimiento, mostrándose así como una consciencia de sí independiente.

Sin embargo se torna necesario que una de las conciencias de sí que se hallan en juego ceda a la otra.

Esta conciencia de sí, consciente del peligro que significa la aniquilación, elige la vida a condición de dejarse dictar la ley de su *yo* por la otra autoconciencia con la cual se enfrentaba. Esta conciencia sometida renuncia a la trascendencia sobre su ser y en consecuencia su *ser-para-sí* quedando reducida al simple *ser* perdiendo así su libertad para que el otro pueda conservar su *ser-para-sí*. La relación así formada es tal, que “cada extremo es para el otro el término medio a través del cual es mediado y unido consigo mismo.”[28] Sin embargo se hallan bajo la marca de la desigualdad.

En esta relación se comprende entonces la existencia de dos posibilidades hermenéuticas reales: por un lado la perspectiva del señor o figura dominante y por el otro el siervo o la figura del dominado.

Hegel presenta primero la relación desde el lado del señor o amo, en esta primera parte se presentan una serie de relaciones silogísticas, en las que el elemento

[28] Ibíd., p.115.

determinante es el Señor y los dos elementos subordinados son el siervo la *coseidad* que se alternan el lugar de término medio y de extremo.

A través de esta serie de relaciones el señor va en busca de su verdad pero ya no se relaciona *únicamente* con su *ser-para-sí* de forma *inmediata* sino que entabla una doble relación de carácter *mediato* con estos seres que se hallan fuera de sí. Una primera categoría de relaciones surge cuando "obligando al esclavo a que trabaje el mundo para él, lo somete, por consiguiente, mediante esta coseidad"[29] puesto que este (el objeto independiente) es la cadena del esclavo de la cual no puede abstraerse y lo muestra dependiente puesto que solo el siervo sólo halla su independencia en la coseidad.[30] El Señor es aquí la potencia que se impone y al imponerse al siervo, la potencia que se impone a la coseidad se impone a su vez a través de este a ella.

Y la segunda categoría de relaciones se muestra en que este señor se aproxima a la coseidad sólo de forma mediata por el goce de los productos que le prepara el siervo.[31] Este siervo como autoconciencia que es, se enfrenta de forma negativa con el objeto y lo supera pero no puede completar el proceso de negación puesto que este no le pertenece, es independiente, y se tiene que limitar únicamente a transformarle.

---

[29] LABARRIERE, Op. cit., p.148
[30] HEGEL, Op. cit., p. 118
[31] LABARRIERE, Op.cit., p.148

Así encontramos entonces que el señor es reconocido como tal por el siervo, sin embargo este reconocimiento no ha alcanzado aún su verdad; el señor supera –en sentido hegeliano- al siervo y este al consentir se supera así mismo, empero el siervo tiene frente a la figura del señor una participación inesencial en su hacer frente a sí mismo y frente al mundo. Este reconocimiento no llega a su plena realización toda vez que falta la reciprocidad tan remarcada en el hecho que la conciencia de sí solo puede hacer con el otro lo que este otro hace consigo mismo y que este otro hace a su vez con la primera conciencia de sí haciendo necesario doble de la conciencia de sí. "Se ha producido solamente, por tanto, un reconocimiento unilateral y desigual"[32]

En este movimiento la conciencia servil y su hacer que se mostraron como inesenciales se muestran como la verdad de la conciencia independiente perdiendo esta la certeza de su ser para sí.

Luego surge la relación desde la perspectiva del siervo en la cual desde un primer momento, Hegel indica, se verá que al igual el señor terminó mostrándose como algo totalmente contrario de lo que inmediatamente es, la conciencia servil "retornara a sí como conciencia *repelida* sobre sí misma y se convertirá en verdadera independencia."[33]

[32] HEGEL, Op. cit., p. 118
[33] Ibíd., p. 119

¿Qué le permite a esta conciencia servil emanciparse y mostrarse a sí misma encarnada en la figura de una verdadera independencia? Para que la conciencia servil gane su autonomía será necesario que primero recupere su *ser-para-sí* lo cual sucede cuando comprende que el *miedo* que siente no es sino la expresión de la negatividad radical que ella es en sí misma, permitiéndole así "una capacidad de realización que enseguida podrá ejercitar en la realidad efectiva de las cosas"[34]

Como se ha visto "para la servidumbre el señor es la esencia" por ello su verdad es la conciencia independiente, pero esta verdad no ha sido aprehendida aún por la conciencia servil o en otras palabras *no es en ella.*

Sin embargo la conciencia servil tiene *en si* la verdad de su pura negatividad y del *ser-para-sí* puesto que ella ha experimentado esta esencia. Esta conciencia ha sido disuelta interiormente, el temor a la muerte ha estremecido todo lo que en ella había de fijo.[35]

Junto a este temor a la muerte y vinculado a él se halla la experiencia del servicio pues como Hegel indica: "Además, aquella conciencia no es solamente esta disolución universal *en general,* sino que en el servir la lleva a efecto *realmente;* al

[34] LABARRIERE, Op. cit., p.150
[35] HEGEL, Op.cit., p.119

hacerlo, supera en todos sus momentos *singulares* su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo."

Se agrega aquí una cita *in extenso* que muestra de forma clara y concisa cual es la importancia y profundidad de esta relación:

> "la conciencia servil se enfrentaba primero, en el amo y en la exterioridad del mundo natural, a una hostilidad que amenazaba con expropiarla de sí misma, a un *sentido extraño* ("fremder Sinn"); por el miedo/servicio, en cambio y por el trabajo vuelve a encontrarse a sí misma y se convierte en su *propio sentido ("Eigner Sinn");* pero con la condición que tenga *a la vez* miedo absoluto y acto de formar, sin lo cual el sentido propio se convertiría en una *obstinación (*"Eigensinn"). Aquí en lo fenoménico de las cosas, la experiencia lograda no dista mucho de la pérdida de todo significado: **sólo el tenue grosor de una libertad lucida**; rehusando el callejón sin salida de la enajenación, pero también el simple deseo inmediato de un trastrocamiento de roles, **el esclavo llega a ser la verdad de él mismo y del amo, convirtiéndose en el hombre, es decir, traduciendo**

su negatividad esencial (…) **en negatividad *refrenada* y creadora de historia."**[36]

Los apartes: *El otro en el surgimiento de la política moderna* y *La estructura y la forma del reconocimiento*, permiten la comprensión de la idea que se ha desarrollado a lo largo de este análisis. La cual corresponde a una exposición secuencial sobre el surgimiento y las estructuras formales de la *lucha por el reconocimiento*, que no puede entenderse de manera fragmentaria, sino como una idea originaria que si bien es cierto es desarrollada a plenitud, como se evidencia en los apartes, por Hegel, se ha puesto en evidencia la manera como la necesidad de una teoría de lo social le dio paso al análisis del sujeto y a las relaciones que este tiene con el mundo.

Es así como *la lucha por el reconocimiento* se reafirma en la medida en que surge la necesidad de una ciencia de lo social que se vislumbra desde Hobbes, lo que dará paso a la profundización de los elementos que la construyen en la filosofía de Hegel. Sin embargo, sobre lo prolíficos de estos apartes sólo se tomaron algunos aspectos necesarios para el entendimiento de la idea sobre el reconocimiento que ha sido objeto de este capítulo: *No puede haber un reconocimiento si no hay autonomía.*

[36] LABARRIERE, Op. cit., p. 152 Negrita fuera del texto.

Hobbes viene a dilucidarlo desde el siglo XVII cuando habla sobre las formas como se construye el individuo en un estado de naturaleza y las dimensiones que adquieren las relaciones de este con el otro. Si bien es cierto que con la filosofía hobbesiana se inaugura cualquier atisbo de filosofía política moderna, con la introducción de una política de lo social en la que se vislumbra la creación de una sociedad civil dentro del estado, las relaciones de los individuos están supeditadas por el pacto social que se analizó en el primer aparte, éste trae aparejadas las tres características que condicionan las relaciones de los individuos de esta nueva esfera social: *competencia, desconfianza y gloria,* que en términos hobbesianos se traducen en el *mal natural* que define a un individuo que no se *reconoce a sí*, sino que se ocupa de crear relaciones estratégicas con el mundo.

Entonces, ¿dónde quedan circunscritas las ideas de la filosofía hobbesiana y sus aportes sobre los condicionamientos sociales del individuo, con la *conciencia de sí* del sujeto que magistralmente expone Hegel?

Ricoeur exhibe la línea en la que se dilucidan ambas tendencias, que adquieren consistencia cuando Hegel introduce el concepto: *deseo de ser reconocido,* con el que a diferencia de los aportes de Hobbes, los alcances de este se fundamentan en un sujeto que se *reconoce a sí* mismo a través de la conciencia que tiene del otro. Así se tiene que el reconocimiento halla sus manifestaciones en cuanto hay una *conciencia de sí* que se relaciona con el mundo, y que a su vez es objeto para él.

Sin embargo, como se ha anotado en el segundo aparte, para que haya reconocimiento es necesario que exista *reciprocidad,* y para ello los sujetos tienen que ser iguales entre sí. Esta igualdad viene a estar condicionada por Hegel en dos elementos: miedo a la muerte, y el servicio, entendido como *señorío y servidumbre.*

Previamente se estudió que ambos seres eran autónomos, pero la ausencia de estos elementos imposibilita la existencia del reconocimiento, de ahí que se consideren relevantes estos dos aspectos a la hora de la recuperación del *ser para sí,* es decir, de la libertad que ha perdido la *conciencia servil,* al ser sometida a la servidumbre.

Antes de llegar a esto, vemos la manera como Labarriere expresa en términos técnicos, las relaciones de *divergencia, paralelismo, convergencia y coincidencia,* que se han desglosado anteriormente, las cuales corresponden a la estructura formal de las relaciones que adquiere la *conciencia de sí* para el reconocimiento.

Luego realiza varias anotaciones a la filosofía hegeliana, sobre la pérdida de la libertad absoluta que debe experimentar la *conciencia de sí* para iniciar el camino real al reconocimiento, en el que se halla la *conciencia de sí* en una *lucha a muerte* enmarcada claramente por Hegel, a través de una *conciencia de sí* que es

negativa absolutamente. Es un *combate,* como expone Labarriere, en el que se suprime al otro.

Es en esta lucha en la que se crea el miedo a la muerte, sin embargo, con la introducción de este concepto aún no puede concebirse el reconocimiento, ya que se llega a este en la medida en que la *conciencia de sí* es autónoma, y lo es, si es reconocida para sí, lo que se ha trabajado anteriormente como *reciprocidad,* dos autoconciencias que se relacionan entre sí, en un intento por alcanzar el reconocimiento.

Pero es tan sólo una de las conciencias, que es una conciencia servil, la que pierde su individualidad y su autonomía frente al amo, que viene a ser su señor, es aquí donde una de las conciencias cede su lucha para que otra encuentre el reconocimiento. *Señorío y servidumbre* se vislumbran como dos conceptos dependientes, que se introducen y se desarrollan a profundidad en el segundo aparte, luego del miedo a la muerte, esta vez ya no se concibe la relación de igualdad entre los individuos que se van a relacionar, sino que por el contrario esta va a ser de desigualdad, en la que se comprende al fin, que si bien existen dos conciencias, una será la figura dominada (siervo) y la otra ejercerá el rol de dominio (amo).

De esta manera sólo una de las conciencias será *para sí* gracias a que otra le reconoce como tal, el amo reconoce al siervo en la medida en que este le

relaciona con el mundo. Es una cadena de mediación de la que el siervo aún no encuentra una forma de emancipación, pues como se ha expuesto, aún teme por su vida. El amo logra reconocerse a sí mismo, en una mediación de desigualdad, pues el esclavo no le reconoce, es decir no hay una reciprocidad.

¿En qué momento se llega por fin al reconocimiento, si no es el amo el que va a ser reconocido? Si se analizan detenidamente las descripciones que se han esbozado previamente, en la lucha por la que ha adquirido la figura dominante este goza de autonomía, como lo que se expuso como condicionamiento para que exista el reconocimiento, pero este es unilateral, el otro con el que se reconoce no es autónomo.

Lo que se viene a comprender a grandes rasgos en esta etapa final, es que el *ser-para sí,* en su rol de dominio, sólo conoce el mundo a través de la relación que estableció con el esclavo, de ahí que su relación con el mundo esté mediada por el siervo que ha dejado a un lado su libertad y su posibilidad de reconocimiento, de aquí que se considere que es en la emancipación de este esclavo en el que se halla la verdadera lucha por el reconocimiento que expone Hegel.

Lo que encontramos en este capítulo es un desarrollo lineal de las relaciones del individuo, que desde Hegel se configuran a través de la autoconciencia de sí, y lo enmarca estructuralmente en la lucha por el reconocimiento en las relaciones que se dan entre el amo y el esclavo, que si bien el primero es *ser-para-sí* en la

medida que el siervo le reconoce, el otro lo será en mayor medida porque ha quebrantado cuanto elemento de dominio le atañía en su relación de esclavo, es decir, ha dejado atrás el miedo a la muerte y ha recuperado su *ser para sí*, la libertad que había perdido en su rol de siervo.

Es allí donde se dilucida como muy bien se desglosó en la cita *in extenso* de Labarriere, cuyo aparte se asimila como la esencia de lo que se ha desarrollado a lo largo del análisis: "el esclavo llega a ser la verdad de él mismo y del amo, convirtiéndose en el hombre, es decir, traduciendo su negatividad esencial (…) en negatividad *refrenada* y creadora de historia**."**[37]

De esta manera el reconocimiento sólo se puede volver concreto en la historia, en ese sentido, la historia de la humanidad sigue siendo *la historia de la lucha por el reconocimiento.*

La lucha por el reconocimiento es la lucha por la aceptación reciproca con la alteridad, lucha que ha ido desde el enfrentamiento a muerte, la relación de dominación y servidumbre con el otro, motivada por ser valorado, no cesara hasta que halla una reciprocidad real en la valoración con el otro. Pues la lucha que se inicio desde los mismos albores de la humanidad y que ha sido uno de las principales motivaciones en su momento de las nacientes teorías políticas y sociales, ha pasado por distintos estadios de la sociedad, expresando de igual

[37] Ibíd., p.152

manera cambios en sus fines, ya que no puede ser igual la lucha motivada en sociedades estatutarias (luchando todavía por el pleno goce de la autonomía), a aquellas donde supuestamente se caracteriza por una igualdad universal.

En este primer capitulo denominado *Hacia La Búsqueda De Un Reconocimiento Social* se deja claro que el surgimiento de las estructuras formales de la lucha por el reconocimiento, no puede entenderse de manera fragmentaria, ya que surgen de las necesidades del sujeto y su relación a plenitud con el mundo y que tiene como condición para que se de el reconocimiento, la existencia de una reciprocidad entre los individuos, esto nos lleva a lo planteado en nuestro siguiente capitulo: *Reconocimiento: La Lucha Por La Estimación,* en el que a partir de lo que se denomina sociedad moderna (dejando de lado una sociedad medieval estatutaria), la modernidad caracterizada por el discurso de hombres libres e iguales, pero donde el trato a diario vivido por aquellos grupos invisivilizados esta caracterizados por la exclusión y de choque con el otro, se pretende ponderar la noción de lucha (por el reconocimiento) como el motor incansable del ser humano, y cuya incitación le ha permitido el alcance de muchas conquistas sociales, políticas, económicas y culturales, sobre todo a esos grupos siempre invisivilzados, pero que nunca ha sido suficiente. Por eso se tendrá a la lucha como el impulso que nos ha llevar a la conquista de una mejor valoración del individuo.

2. EL RECONOCIMIENTO: LA LUCHA POR LA ESTIMACIÓN

Pilar importante por los que se rige la sociedad moderna son los llamados derechos humanos, derechos que sitúan a todos los hombres como seres iguales y libres.

Con la llegada de la edad moderna, el sujeto es rodeado de nuevos valores éticos y sociales, distinto a aquellos que lo categorizaban en aquellas sociedades estatutarias y de orden jerárquico caracterizada por el honor; y pasa a ser arrojado a una sociedad "igualitaria" basada en derechos y deberes. Y aquella lucha en la que ha estado sumergido el hombre, debido a la necesidad que siente de ser valorado por el otro. Ya si bien como señala Ricoeur que "en el reconocimiento mutuo termina el recorrido del reconocimiento de si mismo"[38]. El hombre ha sido caracterizado en condición innata como un sujeto de naturaleza conflictiva, señalado claramente en el Leviatán de Hobbes, encuadrando en tres causas esta naturaleza conflictiva: "Primera, la competencia; Segunda, la desconfianza; Tercera, la gloria"[39]. Y como también lo va a sostener Hegel en su texto de La Fenomenología del Espíritu, y su dialéctica del amo y el esclavo, resultado de ese conflicto en el cual ha estado sumergido el individuo.

Con Axel Honneth y su distinción de reconocimiento intersubjetivo en tres patrones: Amor, Derecho y Solidaridad, modelos heredados de Hegel, ya que

[38] RICOEUR, Op. cit., p. 238
[39] HOBBES, Op. cit., p.116

“Hegel ya distingue en su filosofía política, Familia, sociedad Civil y Estado”[40], producto de la superación de ese estado de beligerancia que motivo la lucha de un reconocimiento del sujeto por parte del otro. Y si bien con Honneth se pretende dejar superado ese estado de guerra que propicio esa búsqueda de reconocimiento, para él este reconocimiento que no esta o que no debe buscarse en un individuo sino en una relación intersubjetiva, tiene como motivación fundamental un proceso conflictual, por medio de una lucha que sería lo único que permitiría (para él) alcanzar una “eticidad”, que no es más que el trasfondo propuesto a partir de las tres formas de reconocimiento reciproco sustentado en el Amor como aquel reconocimiento concreto e inmediato; aquel universal y abstracto que se encuentra en el Derecho y el enmarcado dentro de los términos de una Solidaridad dentro de un reconocimiento universal y concreto, sostén del desarrollo social y que no será más que el respeto de las particularidades de las diversas formas de vida social en un contexto de reconocimiento universal.

2.1 TRES PATRONES DE RECONOCIEMENTO INTERSUBJETIVO

Esos tres patrones que distingue Honneth como el Amor, el Derecho y la Solidaridad, que están proyectados en su designio a construir una eticidad dentro

[40] HONNETH Axel. “La lucha por el reconocimiento”, Barcelona, Crítica Grijalbo Mondadori. 1997. p. 116

de un progreso social, pasando del reconocimiento de si mismo a un reconocimiento mutuo.

2.1.1 El amor

El amor de que nos habla Honneth debe entenderse como aquellas "… relaciones primarias"[41], que para él coincide con el concepto de amor empleado por Hegel, ya que "para Hegel, el amor representa el primer estadio de reconocimiento reciproco, ya que en su culminación los sujetos recíprocamente se confirman en su naturaleza necesitada y se reconocen como entes de necesidad"[42].

Con Honneth esta primera estructura de relación social, que tiene como manifestación primaria la relación entre madre e hijo, estará motivada por una tensión marcada entre una entrega simbiótica por parte de ambos y de una autoafirmación que reclama cada una de las partes, como un equilibrio precario entre conexión y autonomía. La importancia que tiene esta relación de madre e hijo se debe, a que para Honneth todas las relaciones amorosas están sustentadas en aquellas vivencias originarias entre la madre y el niño de pocos meses de vida y cuyo objetivo está en la construcción de una confianza elemental en sí mismo, ese poder estar solo, el cual solo se alcanza con la ruptura de esa mencionada simbiosis presentada entre en niño y la madre; esa tensión presentada entre simbiosis y autoafirmación, debe terminar con la "victoria" de la segunda sobre la primera.

---

[41] Ibíd., p.118
[42] Ibíd., p.118

Este primer patrón de reconocimiento “constituye el presupuesto psíquico del desarrollo de todas las más avanzadas posiciones de autorrespeto”[43], ya que solo permite al individuo afianzar su autoconfianza, ese poder estar solo.

2.1.2 El derecho

Este segundo patrón de reconocimiento difiere en su totalidad de la primera forma señalada (reconocimiento por el amor); ya que este patrón de reconocimiento ligado al amor, esta ligado a un lazo individual de simpatía o de atracción enmarcada dentro una comunidad vinculada por una confianza afectiva y de un elemento como la inmediatez.

Y “solo desde la perspectiva normativa de un <otro generalizado> podemos entendernos a nosotros mismo como personas de derecho, en el sentido que podemos estar seguros de la realización social de determinadas de nuestras pretensiones”[44].

Lo que permitía la consolidación de un reconocimiento en el plano del amor como lo es la confianza, en el plano jurídico se sustituye por el respeto, y a propósito Ricoeur sostendrá que “el respeto ocupa el lugar de la confianza; está marcado por una pretensión de lo universal que excede la proximidad de los vínculos de afección… En este sentido, el objetivo del reconocimiento es doble: el otro y la norma; tratándose de la norma, el reconocimiento significa, en el sentido léxico del termino, tener por valido, confesar la validez de; si se trata de la persona,

[43] Ibíd., p. 132
[44] Ibíd., p. 132

reconocer es identificar a cada persona en cuanto libre e igual a cualquier otra; por tanto, el reconocimiento en el sentido jurídico añade al reconocimiento de si en termino de capacidad (según los análisis de nuestro segundo estudio) las nuevas capacidades fruto de la conjunción entre validez universal de la norma y la singularidad de las personas”[45].

Este segundo patrón de reconocimiento le dará al individuo integrante de cierta comunidad jurídica o sostenida por el derecho de una segura capacidad de juicio moral autónomo.

2.1.3 La solidaridad

Este tercer patrón de reconocimiento, que Honneth denota como la solidaridad, aclarando pues que este termino no se puede entender en el sentido cristiano, constituye esa valoración social que posibilita la satisfacción de las exigencias de la persona de ser apreciada en si individualidad, y en las que se nota la insuficiencia de los dos patrones anteriormente mencionado como lo es el amor y el derecho, por lo que se denota a esta estima social como la única forma en la que se puede dar un verdadero reconocimiento entre sujetos iguales. Y aquí la importancia que señala Honneth con el paso a la modernidad y el papel que jugo la burguesía en este proceso, señalando que “ por eso, la lucha de la burguesía en los umbrales de la modernidad, comenzó a librar contra las representaciones feudales de los nobles, no fue solo el intento colectivo de introducir nuevos principios, sino también la iniciación de un debate en torno al estatus de tales

[45] RICOEUR, Op. cit., p. 250

principios de valor en general, por vez primera esta a mano si la consideración social de una persona debe medirse respecto al valor predeterminado de cualidades que, tipificando, son atribuidas a los grupos. En adelante solo el sujeto como una magnitud histórico-vital individualizado entra en el campo de la valoración social"[46]. Y que "ya no son las cualidades colectivas, sino las capacidades histórico-vitalmente desarrolladas del singular, la que comienzan a orientar la valoración social"[47].

Mientras que el amor está vinculado a una autoconfianza, y el derecho se caracteriza por un autorrespeto, este tercer vinculo de consideración social brinda al individuo una experiencia de autoestima donde se siente con la capacidad de poder desarrollar sus capacidades, reconocidas por el otro como valiosas, y Honneth lo deja claro al señalar que "valorarse simétricamente significa considerarse recíprocamente a la luz de los valores que hacen aparecer las capacidades y cualidades de cualquier otro como significativas para la praxis común"[48].

2.2 LAS FORMAS DE MENOSPRECIO

A los tres patrones de reconocimiento intersubjetivo que se señalaron en líneas anteriores en la que se anoto el amor, el derecho y la solidaridad, y en la que Honneth ve como tres formas de reconocimiento que ayudarían a construir en el

[46] HONNETH, Op. cit., p. 153
[47] Ibíd., p. 154
[48] Ibíd., p. 158

sujeto, dentro de su proyecto social una eticidad que desde un reconocimiento de si lo llevaría a un reconocimiento con el otro; a esto se le va a anteponer tres formas de menosprecio o de negación del reconocimiento.

Se hace importante esclarecer cada una de estas tres formas de menosprecio, al igual que cada uno de los patrones de reconocimiento, enmarcan cierta dimensión personal y/o social, estas formas de menosprecio engloban diferentes grados de daño al sujeto que puede ir de la privación de los derechos fundamentales hasta una humillación sutil.

La importancia de destacar estas tres formas de menosprecio radica más que en señalar estos tres obstáculos como impedimentos insuperables hacia un reconocimiento intersubjetivo, se van a convertir para Honneth en tres motivaciones, que aunque de forma de negativa, van a fomentar una "lucha por el reconocimiento" despertando en el sujeto eso que señala Honneth como eslabón psíquico "eslabón psíquico intermedio que conduce del sufrimiento a la acción, porque a la persona concernida la informa cognitivamente acerca de su situación social. Yo quería presentar la tesis que esta función pueden cumplirla las reacciones negativas de sentimiento, tales como la venganza, la cólera, la enfermedad o el desprecio; a partir de ellas se coordinan los síntomas psíquicos por los que un sujeto consigue conocer que de manera injusta se le priva del reconocimiento social"[49].

Este eslabón psíquico como momento intermedio y motivacional que nos lleva al sujeto de ese momento de indignación y sufrimiento a la motivación de esa

[49] Ibíd., p. 165

confrontación social por sus capacidades, a esa lucha por el reconocimiento, nace del sentimiento de indignación ocasionado por las formas de menosprecio las cuales son categorizadas como maltrato físico, la desposesión de derechos y la indignidad.

2.2.1 Maltrato físico

El maltrato físico como primera forma de menosprecio va a destruir la autoconfianza elemental de una persona, "El maltrato físico de un sujeto representa ese tipo de menosprecio que lesiona la confianza aprendida en el amor, en la capacidad de coordinación autónoma del propio cuerpo"[50]. Este menosprecio vinculado al maltrato corporal aparte de destruir la confianza en sí mismo, se arrebata el respeto a la disposición autónoma sobre el propio cuerpo y las formas elementales de la autoconfianza práctica.

2.2.2 La desposesión de derechos

La Desposesión de Derecho que constituye la segunda forma de menosprecio al igual que la tercera forma que la constituye la indignidad, para Honneth están inscritas en un proceso de cambio histórico sostenido porque para El "precisamente lo que a veces es percibido como lesión moral está sometido a los mismos cambios históricos que siguen los modelos complementarios de reconocimiento reciproco"[51]. Esta segunda forma de menosprecio es percibida por

[50] Ibíd., p. 162
[51] Ibíd., p. 162

el sujeto cuando este se siente excluido de determinados derechos dentro de la sociedad; y en la que “para el singular la privación de sus pretensiones de derecho socialmente validas, significa ser lesionado en sus expectativas de ser reconocido en tanto que sujeto capaz de formación de juicios morales; por eso, la experiencia de la desposesión de derechos va unida a una pérdida de respeto de si, por consiguiente, de la capacidad de referirse a sí mismo como sujeto de interacción legitimo e igual con los demás”[52].

2.2.3 Indignidad o exclusión social

La indignidad enmarcada como la tercera forma de menosprecio, producida por la humillación del valor social de la persona o de un grupo y expresada con la perdida de la autoestima personal y que para muchos se representa en sentimientos de injuria o deshonra y por la que el singular no se va a poder entender como un sujeto estimado en sus capacidades y cualidades características, ya que “lo que aquí se le arrebata a la persona en reconocimiento por el menosprecio es la aquiescencia social a una forma de autorrealización que el debe encontrar difícilmente con ayuda del aliento y de las solidaridades de grupo”[53].

Para resaltar y que Honneth ve como relevante en estas dos últimas formas de menosprecio, además de que dependen del momento histórico y de qué forma se realza o se denigra la valoración social del singular en tal momento “lo especifico

[52] Ibíd., p. 163
[53] Ibíd., p. 164

en tales forma de menosprecio, como se presentan en la desposesión de derechos o en la exclusión de social, no consiste solamente en la limitación violenta de la autonomía personal, sino en su conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso”[54].

A la relación conflictiva entre menosprecio y reconocimiento, como correlación a la que el sujeto está destinado en la construcción de su valoración social y su identidad frente al otro. G. H. Mead[55], filosofo, sociólogo y sicólogo social norteamericano, quien sostiene que *la personalidad es el resultado de un proceso de socialización*. El cual se desarrolla siempre según un mismo *mecanismo*, la "adopción de la actitud del otro".

Según Mead, uno adquiere una identidad, aprende a reconocerse como alguien, en cuanto “adopta frente a sí mismo la actitud que los otros adoptan frente a uno”. Con ello da una base empírica para la perspectiva metafísica de Hegel sobre el reconocimiento. En general, la noción de “sí mismo” (autoconciencia) de Mead se

[54] Ibíd., p. 163

[55] La obra de George Herbert Mead (1863-1931), relativamente desconocida en el campo de la teoría social, está siendo objeto de una revaloración importante en la actualidad. Así, autores tan relevantes aunque con propuestas diferentes como Axel Honneth, Charles Taylor, Ernst Tugendhat, Jürgen Habermas y Richard Rorty, Anthony Giddens, remiten todos a su planteamiento central. Todos ellos reconocen la validez e importancia de la tesis según la cual la personalidad es el resultado de un proceso de socialización. La relativa aceptación de su obra, por parte del interaccionismo simbólico y el conductismo, contrasta con intentos actuales por explicar la naturaleza de los procesos sociales formadores de identidad, que sin llegar a entrar de lleno a la clarificación de sus tesis, las dan por sentadas. Siendo uno de los exámenes más rigurosos y sistemático de dilucidación de la obra de Mead, el reciente libro de Hans Joas: G. H. Mead: A Contemporary Reexamination of his Thought.

entiende como producto del desarrollo de los individuos en sociedad, pues se forma a través de la experiencia y de la propia actividad, inherente al proceso de interacción social, pero organizados, específicamente, de tal manera que es perfectamente posible distinguir entre el sí mismo y el propio cuerpo: "el cuerpo puede estar allí y puede operar en una forma muy inteligente sin que haya un sí mismo implícito en la experiencia. El sí mismo tiene la característica de que es un objeto para sí, y esa característica lo distingue de otros objetos y del cuerpo"[56]. Siendo el sí mismo el que permite tener una experiencia global con el cuerpo, esto es, se comprende como totalidad, mientras reflexiona sobre sí. Esta característica de objetivarse, propia del sí mismo, está representada en el carácter reflexivo que gramaticalmente se adopta para hablar de sí mismo. Pues, mediante ella el individuo pasa a ser un objeto para sí y ello es producto de la autoconciencia que es la responsable de otorgar impersonalidad a la razón, de tal manera que según Mead, esa no lo logrará a menos que "…tome una actitud objetiva, no afectiva hacia sí misma"[57] en el sentido de ser capaz de autoanalizarse, de poder verse desde la perspectiva de otros individuos del mismo grupo social. Si no existe esa despersonalización objetiva, entonces habrá conciencia, pero no autoconciencia.

Siguiendo el modelo hegeliano, Mead, plantea que la posibilidad que tiene el yo de objetivarse se produce en términos de reflejo o rebote, solo después que el

[56] MEAD, George Herbert, "Espíritu Persona y Sociedad". Barcelona, Paidos.1968. p. 200
[57] Ibíd., p. 202

individuo tiene conciencia de que los demás son objetos para él. Para lo cual adopta las actitudes que los demás tienen hacia él dentro de un determinado contexto social; tiene que comprender y aprender a anticipar la conducta de los otros: representarse su propio yo desde el punto de vista de los otros; tomar sus actitudes; verse como un objeto, obteniendo así la unidad del sí mismo y del "otro generalizado", en cuanto definido como "comunidad organizada o grupo social que da al individuo su unidad de sí mismo"[58] y la actitud del otro generalizado es la actitud de toda la comunidad, que al ser internalizada por el individuo da origen a la formación del *mí*.

El proceso, de objetivación del yo, se ha de completar con la adopción de las actitudes de los otros hacia "las diversas fases o aspectos de la actividad social común"[59], que se da en el proceso de comunicación interpersonal, o interacción lingüísticamente reglada, con ello, y que emergen en la persona, los sentimientos, actitudes y reacciones en general que el símbolo, la palabra, despierta en los otros. De modo que, al generalizar las actividades del grupo al cual pertenece, la persona podrá actuar respecto de los diversos procesos sociales que constituyen la vida de ese grupo[60]. El sujeto aprende cual es su lugar en el mundo, al mismo tiempo que aprende igualmente cuál es el lugar de los otros, parte de ese aprendizaje implica, para él, esperar de los otros que satisfagan en ciertas

[58] Ibíd., p. 218
[59] Ibíd., p. 219
[60] Ibíd., p. 219

oportunidades sus deseos, también conoce que no todos sus necesidades van a tener una satisfacción inmediata, sino que existen obstáculos que pueden posponerla o impedirla definitivamente. En este aprendizaje el juego y el deporte son valiosos escenarios, puesto que implican asumir roles, tanto propios como ajenos; aparte de que el segundo constituye una actividad social organizada. Solo en esa forma se posibilita un sí mismo completo y auténtico y solo en esa medida los procesos sociales influyen en la conducta de los individuos[61].

Sin entrar en muchos detalles, se ha señalado los dos sentidos principales del sí mismo: el *yo*, que es la parte "consciente del *mi* social"[62] y a la que está referida la *posición*, respecto de la cual juega un *rol*. Es la reacción ante el mí que toma las actitudes de los otros pero tan ligado a él, que el *yo* de este momento, dirá Mead, está presente en el mí del momento siguiente. El *yo*, sería el sujeto activo de la propia conducta, con poder de decisión y responsable de la originalidad del comportamiento propio. El *mí* sería sujeto pasivo, en el sentido de que él recibe la acción de los otros y representa la adaptación al grupo. *Yo* y *mi* integran a la persona que no puede existir sin ambos. El mi ayuda a constituir a la persona, pero el yo involucra un punto de vista de la evolución en la cual el individuo afecta

[61]La noción de si mismo se refuerza con elementos de la psicología evolutiva referidos al desarrollo de la función semiótica, y por ende, de la capacidad de representación en el individuo, así como con aquellos dados por la neurofisiología respecto del proceso de mielinización celular y la edad aproximada de su completamiento y su efecto en la motricidad y en el enriquecimiento estimulativo de ese individuo. (Los datos observados y estudiados por Piaget, Walon y Adler, entre otros, se constituyen en la sustentación teórica y empírica a la hipótesis de Mead.
[62] MEAD, Op. cit., p. 229

a su propio medio al mismo tiempo que es afectado por este. Con base en lo cual, esas acciones de los demás ante el mi son las que dan lugar a la autoimagen y a la autoestima. La primera haría referencia a la parte descriptiva: qué clase de persona cree P que es, cómo se ve a sí misma, y la segunda, cuan favorablemente se ve P a sí misma. Es pues una consideración positiva del yo hacia el mí. El contraste entre como una persona se ve, cuando se evalúa y como es visto por los otros, expresado en la conducta de esos otros hacia ella, produce una serie de procesos cognitivos que llevan a la constitución del *yo ideal* y a comportamientos específicos por parte del sujeto, orientados a crear en los demás la misma imagen que él tiene de sí mismo. Esta *autopresentación* (o *yo ideal)* es directamente condicionada por los modelos sociales, que señalan las características deseables para los individuos, las que se configuran en una meta u objetivo, que una vez alcanzado puede ser sometido a revisión y reestructurado en función de nuevas exigencias personales y sociales. Puede referirse a posiciones y roles a ser ocupados o a rasgos personales, que se relacionan con la conciencia de sí mismo y que se expresa en el temor a ser juzgado negativamente por los otros. Lo que implica una consideración objetiva del propio rol o roles, desde el punto de vista del *otro generalizado*. En consecuencia, el desempeño de roles es también un factor que ayuda a la formación del sí mismo, al crear autopercepciones correspondientes a la conducta observada y a la posición alcanzada que predispone a la alteración o producción de un cierto tipo de representación en los otros, que incide en la demanda de reconocimiento[63].

[63]En la perspectiva hegeliana, arriba reseñada, esto significa que el reconocimiento no puede

El proceso de socialización, por tanto, envuelve la adquisición, formación y desarrollo de los roles sociales. Con excepción de los que vienen determinados por relaciones biológicas, del tipo madre hijo; los demás papeles son consecuencia de las circunstancias en que la interacción social obliga a colocarse a los sujetos, al promover la internalización de modelos de conducta mediante mecanismos de identificación e imitación. Se trata de ponerse en el lugar de los otros imitados y a comprender sus puntos de vista, sus motivaciones para poder así anticipar sus conductas, preverlas y, al mismo tiempo, ir aprendiendo a prever las consecuencias de la propia acción al reflejarse en esos otros, cuya conducta empieza a representarse. Aquí aparece la reciprocidad, que consiste, según Newcomb, en la atribución de perspectivas diferentes, a los diferentes roles sociales, para la cual es presupuesto básico el colocarse en el lugar del otro.

Con estas explicaciones Mead lleva a concepto la idea según la cual el hombre se debe de modo subconsciente a la aprobación o al reconocimiento de los otros

---

darse a través de la mera aprehensión pasiva, debido a que quien ha de reconocer a la autoconciencia como objeto es también una autoconciencia, ella reclama para sí el mismo reconocimiento y solo reconocerá si ella es, a la vez reconocida. Por lo tanto, Tanto Hegel como Mead, advierten que el reconocimiento solo puede darse a través de una acción mutua. No obstante, como matiza Hegel, cierta resistencia de parte de cada una de las autoconciencias a reconocer a la otra, aunque espera reconocimiento de si, lleva a que cada una de la autoconciencias tenga certeza de sí misma, mas no de la otra como conciencia particular o determinada. La contradicción que así surge en la autoconciencia que se capta, de una parte, en unidad con el mundo y, de otra, como opuesta a él, en tanto particular, solo es superada cuando se alcanza el reconocimiento mutuo de las autoconciencias no solo como objetos vivientes sino como sujetos de conocimiento, lo cual se logra cuando cada una de estas se revele ella misma ante la otra como sujeto de conocimiento. La lucha en la cual las autoconciencias se ven comprometidas, haya su desenlace cuando cada autoconciencia elige ser reconocida como sujeto-objeto de conocimiento, configurando una unidad con el mundo, actitud que Hegel denomina, *conciencia racional*.

sujetos. Precisamente esta conceptualización constituye la base de la teoría social de Axel Honneth, según la cual la individualización del hombre supone "*un proceso en el que el individuo puede conseguir una identidad práctica conforme es capaz de cerciorarse del reconocimiento de sí mismo a través de un círculo creciente de interlocutores. Sujetos capaces de habla y acción solo se constituirán como individuos aprendiendo a referirse a sí mismos como un ser bajo la perspectiva de otros que les aprueban, como un ser a quien le corresponden ciertas cualidades y capacidades.* Dicho proceso, contribuye, a la formación de una conciencia creciente de la individualidad pero también, evidencia, la dependencia progresiva de los individuos de las relaciones de reconocimiento que le ofrece el mundo de la vida de su contexto social. Revelada la correspondencia interna entre individualización y reconocimiento, igualmente queda manifiesta, la especial vulnerabilidad del ser humano, a las relaciones que plantea Honneth, como el extremo otro del reconocimiento el <<*desprecio*>>: …dado que la autoimagen normativa de cada hombre, su <<Me>>, como diría Mead, depende de la posibilidad del continuo reaseguro en el otro que acompaña a la experiencia de desprecio, existe el peligro de una herida que puede llevar al desmoronamiento de la identidad de la persona completa"[64].

Establecida la conexión entre la integridad del sujeto humano (que puede llegar a ser herido por la ofensa y el desprecio) y la aceptación y aprecio de otras

[64] HONNETH, Axel. Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. En, Revista de Filosofía Moral y Política Isegoría, No. 5 (1992), p. 80. Traducción: Juan Carlos Velasco Arroyo. El Subrayado es nuestro.

personas, Honneth, como novedad comprensiva, apuntala la relación negativa entre desprecio y dignidad humana a partir de la clarificación analítica de las diferencias categoriales entre el *desprecio o humillación asociada a la privación de derechos fundamentales más elementales y el sublime abatimiento que va acompañado de la alusión publica al fracaso de una persona*[65]. Encuentra que las diferenciaciones internas en las formas de ofensa o humillación, son afectadas por posibles gradaciones en el contraconcepto positivo de *"respeto",* correspondiéndole una determinada relación de reconocimiento que es vulnerada o afectada. Del examen de los grados o formas de desprecio, esto es del grado de perturbación de la relación práctica de una persona consigo misma, descubre pretensiones de identidad claves para determinar, a su vez, las relaciones de reconocimiento afectadas. Ahora bien, la fenomenología así trazada, deja de lado otras posibles formas de desprecio, lo que configura una limitación comprensiva que tendremos que acotar para fundamentar su aplicación, mutandis mutandis, a grupos e instituciones, como es la intención. Para ello, como veremos, los planteamientos de Charles Taylor serán de gran utilidad.

El análisis de Honneth, comienza diferenciando un tipo de desprecio referido a aquellas formas de maltrato en las que a una persona le son retiradas por la fuerza todas las posibilidades de libre disposición sobre su cuerpo. Este tipo de

[65] Ibíd., p. 80

humillación, al margen de la intención, manipula la base de la integridad física de la persona por cuanto atenta contra la voluntad del afectado, induce un daño profundo en la relación practica del sujeto consigo mismo, en tanto, aparte del dolor corporal, se genera *el sentimiento de estar expuesto indefenso a la voluntad de otro sujeto hasta la privación consiente de la realidad,* lo que aduce Honneth*, hiere la confianza en sí mismo y en el mundo* como *capacidad de coordinación autónoma del propio cuerpo* y*,* con ello*, la imagen positiva de sí mismo en el plano corporal.* Lo que se traduce en una especie de *vergüenza social*. *E*ste modo de desprecio priva, por consiguiente, a la persona del *respeto* manifiesto a la *disposición autónoma sobre el propio cuerpo*, que se adquiere en las relaciones de amor filial; la aprobación afectiva y de estimulo que estas promueven, definen la relación de reconocimiento afectivo, como sentimiento de estima que estructura una especie de seguridad emocional en la expresión de las propias necesidades y sensaciones como presupuesto psíquico para el desarrollo de actitudes de autoestima.

Un segundo modo de desprecio, destacado por nuestro autor, como privación de derechos y marginación moral, lo que supone la exclusión estructural de la *pretensión jurídica, socialmente valida, de no ser dañado en las expectativas intersubjetivas de comportamiento,* vulnerando, según Honneth, la autocomprensión normativa de la persona (degradada a *compasión*); lo que

implica, no solo la negación de la capacidad de imputación moral, concedida a otros miembros de la sociedad, sino de la posibilidad de promover legítimamente, sus pretensiones particulares de realización social. Lo que se traduce en la negación al individuo *del derecho de ser reconocido como sujeto capaz de formular un juicio moral;* en esa medida*, se da también, una pérdida de autoestima, de la incapacidad de referirse a sí mismo como interlocutor en igualdad de derechos con sus congéneres.* Se priva al sujeto del reconocimiento del respeto cognitivo de una capacidad de imputación moral, adquirida en procesos de interacción, en los que aprende a verse a sí mismo, como un portador igual de derechos. Lo que se corresponde con lo que Mead identifica, con el mecanismo de adopción de la perspectiva de un "otro generalizado". De forma que, afirma Honneth, el carácter cognitivo que se corresponde con esta relación de reconocimiento marca su diferencia con el primer patrón de reconocimiento mutuo, por cuanto los sujetos (alter y ego) comparten un saber común de aquellas normas que regulan los derechos y deberes que les competen en el marco de la comunidad en cada caso. La relación jurídica, así definida, repercute, en la generalización del medio del reconocimiento, tanto por la expansión de contenidos materiales, como del marco social de los derechos. Aspecto vedado en el primer modelo, por cuanto la simpatía y la atracción no se pueden transferir a voluntad a un número mayor de interlocutores. Esta relación de reconocimiento por medio del derecho le es inherente, en consecuencia, un universalismo de principios que alcanza su desenvolvimiento a través de luchas históricas.

El tercer tipo de desprecio, que saca al descubierto Honneth, se vincula a la referencia negativa del valor social de individuos o grupos: degradación del valor social de las formas de autorrealización. Esta profanación de la dignidad de los modos de vida individuales o colectivos, implican un acto de “ofensa” o “deshonra”, que abarca el desprecio social de *su modo de autorrealizarse en el horizonte de la tradición cultural de una sociedad,* lo que supone la vigencia de una jerarquía de valores constituida de manera que propende por el desprestigio de ciertas formas de vida o convicciones individuales considerándolas de *menor valor* o *defectuosas*, aunada a la negación de la capacidad del sujeto afectado de la posibilidad de atribuir un valor social a sus propias capacidades. Esta degradación valorativa de determinados patrones de autorrealización comporta para el afectado, la negación de que los mismos puedan referirse a la realización de su vida como algo valioso para los demás miembros de su comunidad; *una devaluación social semejante trae aparejada la pérdida de autoestima personal y de la oportunidad, por tanto, de comprenderse a sí mismo como un ser apreciado por sus cualidades y capacidades características.* A la persona afectada se le priva de la aprobación social de una forma de autorrealización por ella misma descubierta en su actividad social y con el estimulo dado por la solidaridad de la comunidad de pertenencia. Cuya forma de reconocimiento correspondiente, tiene que ver con poderse referir positivamente, en el sentido del aprecio social, a sus capacidades adquiridas a lo largo de su propia historia vital, en razón de la

aprobación solidaria que se procure a esa forma de vida, esto es, en lenguaje de Mead, la aprobación intersubjetiva de la pretensión de ser insustituible y único del ser individual. *La autoconfirmación ética así lograda, supone que alter y ego se encuentran dentro del horizonte de unos valores y metas que les señalan recíprocamente el irrenunciable significado de la propia vida de cada uno para el correspondiente otro*[66]. Esa referencia de experiencia vital de cargas y responsabilidades compartidas, por este modelo de reconocimiento, involucra más que un aprendizaje o momento cognitivo de un saber ético, un elemento afectivo de participación solidaria, desde la que el sujeto puede identificarse sin restricciones con sus cualidades y capacidades especiales. De lo que desprende, según Honneth, que *esta relación de reconocimiento de la solidaridad o eticidad conlleva un principio de diferencia igualitaria, que puede lograr su desenvolvimiento bajo la presión de los sujetos individualizados.*

El análisis de las tres experiencias de desprecio permite a Honneth subrayar el hecho de que (en sentido metafórico)...*por la vivencia de humillación y rebajamiento social, peligran los seres humanos en su identidad tanto como peligra su vida física ante el padecimiento de enfermedades,* lo que a su vez implicaría que: *la garantía social de relaciones de reconocimiento que sean capaces de proteger lo más ampliamente a los sujetos contra la experiencia del*

[66]Ibíd., p. 86

desprecio, contribuiría a resguardar la integralidad del ser humano. Por lo tanto, Honneth, al argüir que con los … tres patrones de reconocimiento (el amor, el derecho y la solidaridad) quedan establecidas aquellos requisitos formales de las relaciones de interacción en cuyo contexto pueden los seres humanos sentirse seguros de su "dignidad" o integridad. Las mencionadas determinaciones son formales, porque con ayuda de los tipos de reconocimiento solo pueden perfilarse características estructurales de los modos de comunicación pero no intentan establecer además sus formas de realización institucional; así mismo, con la enumeración de los tres patrones de reconocimiento quedan también mencionadas las infraestructuras morales que tienen que pertenecer a un mundo de vida social si ha de proteger a sus miembros. De acuerdo con esto, aquí "integridad" también es capaz de significar que un sujeto puede saberse apoyado por la sociedad en todo el espectro de sus relaciones practicas consigo mismo; si participa en un mundo de la vida social en el que quepa encontrar escalonados esos tres patrones de reconocimiento, sea cual sea su forma de concreción, puede referirse a si mismo mediante los modos positivos de la autoconfianza, la autoestima y el autoaprecio[67].

Se deja definida la base de apoyo a la tesis de Bloch[68], de que la defensa de la integridad humana, por medio de garantías proteccionistas frente los distintos modos de ofensa y desprecio, configuran el principal motivo moral del desarrollo

[67] Ibíd., p. 87

[68] Según cita Honneth, la tesis de Bloch sostiene que "sin la sensación añadida de la dignidad herida… la mera experiencia de necesidad económica y dependencia política nunca… se hubieran convertido en una necesidad por alcanzar un reconocimiento integral del sujeto"

social. En sus palabras: *la experiencia del desprecio personal representa un impulso moral en el proceso de desarrollo de la sociedad, pues el progreso moral es el resultado de la lucha por el reconocimiento*[69]. Y, a su vez, sustentar la tesis de que las *relaciones de reconocimiento intersubjetivo constituye el presupuesto para la integridad del ser humano*, de modo que, *las relaciones de reconocimiento mutuo, establecen la infraestructura moral de un mundo de vida social en el que los individuos pueden no solo adquirir sino también mantener su integridad como personas*[70]. Tesis que luego reformula como: "La moral defiende -si se la toma como institución para proteger la dignidad humana- la reciprocidad del amor, la universalidad de los derechos y el igualitarismo de la solidaridad contra la entrega a la violencia y la opresión, con otras palabras, le es propio un interés por el despliegue de aquellos principios que subyacen estructuralmente a las diversas formas de reconocimiento"[71].

En ese orden de ideas, queremos ahora, profundizar, integrando los cuestionamientos del filósofo canadiense Charles Taylor, en las consecuencias, a largo plazo, para quienes se someten, de manera sistemática (aunque no necesariamente planificada, sino espontánea y reiteradamente), a una actitud despreciativa. En opinión de Honneth, siguiendo la concepción de los sentimientos humanos que estructura la psicología pragmatista de John Dewey, si faltara la aprobación social en cualquier nivel de su desarrollo, se abriría por así

[69] HONNETH, Op. cit., p. 78
[70] Ibíd., p. 84
[71] Ibíd., p. 84

decir, un vacio psíquico en la personalidad del afectado que buscaría expresarse mediante reacciones afectivas de índole negativa como la vergüenza, ira, indignación, pena, ultraje o menosprecio de sí mismo. El supuesto aquí es que la experiencia del desprecio siempre va acompañada de sensaciones afectivas que pueden revelar al individuo, por principio, que le son negadas determinadas formas de reconocimiento social. Desde este plano conceptual, se distinguen dos tipos de "perturbaciones" que pueden, por principio, hacer fracasar el comportamiento habitual del hombre. El comportamiento rutinario puede chocar con impedimentos o bien en el marco de las expectativas instrumentales de éxito o en marco de las expectativas normativas de comportamiento. En consecuencia, la persona terminará formándose una imagen despreciativa de sí misma. Esto es, los miembros de grupos minoritarios o marginales que han sido objeto de un trato discriminatorio por parte de las culturas dominantes del caso, terminan forjándose una imagen poco valiosa de sí mismos.

2.3 POLTICA DE LA DIFERENCIA O IGUALDAD UNIVERSAL

La época moderna se ha caracterizado por la lucha constante, por parte de las denominadas minorías políticas, étnicas, de sexo, religiosas, sociales y culturales de alcanzar un verdadero reconocimiento y todo esto ocasionado por el desconocimiento o el menosprecio en que estas se han sentido sumergidas.

El motor motivacional impulsado por el menosprecio caracterizado por el maltrato físico, la desposesión de derechos y la exclusión social y que despiertan en el

sujeto sentimientos de indignidad llevándolos a luchar por aquellos patrones de reconocimiento señalados por Honneth como la confianza en sí, el respeto y la estima de sí.

A la caracterización que hace Honneth a la lucha en que está envuelto el individuo a fin de ser reconocido por el otro, entra en la escena de la disputa por alcanzar cierto estatus en la sociedad, planteado por el multiculturalismo como son las minorías desfavorecidas, movimientos feministas, minorías religiosas, minorías étnicas y movimientos culturales minoritarios, y una gran diversidad de grupos minoritarios que se han sentido marginados.

La popularización de el reconocimiento dentro de las sociedades liberales modernas ha estado atribuido al lugar en que han tratado de posicionarse las minorías que se han sentido desfavorecidas en el interior, de las que estas han denominado, como sociedad universalmente particular, en la que no hay cabida para la diferencia, al igual que el deseo de estas sociedades modernas de articular las distintas identidades, diferentes a las aceptadas constitucionalmente, pues "la urgencia es grande para las sociedades liberales, en el sentido político y no político del término, ya que, a partir de ahora, deberán hacer frente a problemas de minorías, pues la configuración de los Estados-naciones no abarca el mapa de las diferencias etnoculturales"[72].

Pero por qué tanta importancia se le da al afán de sentirse reconocido por el otro diferente a mí, y no basta el reconocimiento de aquel igual a mi o que posee las mismas cualidades y virtudes, a estos se les puede responder con ciertas palabras

[72] RICOEUR, Op. cit., p. 273

citadas por Taylor en las que afirma que “el reconocimiento debido no solo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”[73] .

Todas estas minorías que exigen un reconocimiento por parte de la sociedad, y solo porque se sienten diferentes o en desventaja, se consideran en la necesidad que se les trate con ciertas condiciones, buscando recuperar la importancia perdida por el trato que han recibido históricamente, pues “ la exigencia de reconocimiento se vuelve apremiante debido a los supuestos nexos entre el reconocimiento y la identidad, donde este ultimo termino designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano. La tesis es que nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de este; a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros, y así un individuo o un grupo de personas puede sufrir un verdadero daño, una autentica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran, como reflejo, un cuadro limitativo, o degradante o despreciable de sí mismo”[74].

La lucha de las minorías desfavorecidas no responde ahora únicamente a que sean reconocidos por el otro; la lucha por el reconocimiento ahora va de la mano con la formación de la identidad y ya que “descubrir mi identidad por mi mismo no significa que yo la elabore aisladamente sino que la negocio por medio del dialogo, en parte abierto, en parte introyectado, con otros. Esa es la razón por la que el desarrollo de un ideal de identidad generada desde el interior otorga una

[73] TAYLOR Charles. “El multiculturalismo y ‘la política por el reconocimiento’ ”. México, Fondo De Cultura Económica. 2001. p. 45
[74] Ibíd., p. 43- 44

importancia nueva y crucial al reconocimiento. Mi propia identidad depende de modo crucial de mi relación dialógica con otros”[75]. Al igual que necesito del otro para sentirme reconocido, para saber realmente quien soy o quiénes somos, en el proceso de construir mi identidad o la identidad de cierto grupo es necesario la interacción o el dialogo con el otro, “siempre definimos nuestra identidad en dialogo con las cosas que nuestros otros significantes desean ver en nosotros, y a veces en lucha con ellos. Y aun después de que hemos dejado atrás alguno de estos otros -por ejemplo, nuestros padres- y desaparecen de nuestras vidas, la conversación con ellos continuara en nuestro interior mientras nosotros vivamos. De esta manera la contribución de los otros significantes, aun cuando aparece al principio de nuestras vidas, continúa indefinidamente (…) El que yo descubra mi propia identidad no significa que yo la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he negociado por medio del dialogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás. Por ello, el desarrollo de un ideal de identidad que se genera internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás”[76].

Con la llegada de la modernidad la discusión, ya no trata sobre la necesidad de reconocimiento, pues con el paso de las sociedades jerárquicas a una sociedad libre e igualitaria, donde todos los hombres son libres y están en igualdad de condiciones, en la que todos están en el mismo estatus, la problemática ahora gira

[75] TAYLOR Charles. “La ética de la autenticidad”. Barcelona, Paidós. 1994. p. 81
[76] TAYLOR, “El multiculturalismo y ‘la política por el reconocimiento’ ” Op. cit., p. 53, 54, 55

en torno al sentir de un grito por parte de grupos minoritarios que son considerados de características diferentes y que exigen cierto trato hacia ellos del resto de la sociedad, ahora la cuestión radica en la preocupación por el fracaso o el éxito por el método o la forma que se le brindan a los individuos grupos desfavorecidos en el intento de ser reconocido, ahora el reconocimiento "deberá ganarse por medio de un intercambio, y el intento puede fracasar. Lo que surgió con la época moderna no es la necesidad de reconocimiento sino la ponderación de las condiciones en que el intento de ser reconocido puede fracasar"[77]. Con Taylor y su ensayo denominado El Multiculturalismo y "La Política del Reconocimiento" se puede intentar dar respuesta a esa preocupación de no fracasar en el intento de obtener un reconocimiento, pues ese ensayo constituye no más que el intento de mostrar alternativas al problema de aquellos que todavía se sienten en desventaja en esta sociedad liberal que promulga la igualdad entre sus banderas.

El dilema consiste en que tipo de política es conveniente o benéfica en la ayuda de aquellos grupos desfavorecidos, que se han sentido marginado en su proyecto de alcanzar un reconocimiento tal, que sea digno de estos sectores maltratados; con Taylor se posicionan dos políticas en disputa, hablamos por un lado de la llamada "Política de Igualdad Universal" y por otro lo que él denomina como "Política de la Diferencia", el dilema esta en decidir qué política es más conveniente benéfica a los grupos o sectores minoritarios en el proceso de estos de alcanzar un reconocimiento digno; Para Taylor está clara la posición en cuanto

[77] Ibíd., p. 56

a que política resulta conveniente para estos grupos minoritarios en su afán de reconocimiento, pues entre la denominada política de igualdad universal garante de los derechos del ciudadano, de todos por igual, sin preferencia alguna; y la política de la diferencia que se caracteriza por el impulso de grupos específicos, el filosofo norteamericano optara por esta segunda, como la única opción política posible de garantizar un reconocimiento a los grupos minoritarios desfavorecidos.

La diferencia entre estas dos clases de políticas señaladas por Taylor, como política de igualdad universal y política de la diferencia, dos políticas que tienen como finalidad avalarle al ciudadano sus derechos dentro de una sociedad que promulga una igualdad en todos sus habitantes, surge la inquietud por aquellos que se consideran en cierta forma diferente o especiales y que como tales exigen un trato especial o diferente, entonces "dos políticas basadas igualmente en la noción de respeto igualitario entran así en conflicto a partir de un mismo concepto director, el de la dignidad con sus implicaciones igualitarias"[78].

El conflicto entre estas dos políticas de reconocimiento para Habermas, y ya matizada por Taylor, entran en consideración para el filosofo alemán[79] denominándolas liberalismo 1 y liberalismo 2 y en consonancia con Taylor para Él "bajo liberalismo 1 entiende Taylor una teoría según la cual a todos los asociados de una comunidad de derecho se les deben garantizar iguales libertades de acción subjetivas en la forma de derechos fundamentales; en caso de conflicto deciden los tribunales a quien corresponde tales derechos; el principio de igual respeto

[78] RICOEUR, Op. cit., p. 272

[79] HABERMAS Jürgen. La Lucha por el Reconocimiento en el Estado Democrático de Derecho. En: Revista de filosofía Daimon. Murcia. No. 15, (1997); p. 25- 47. Traducción: Francisco Cortes Rodas

para todos adquiere validez solo en la forma de una autonomía protegida jurídicamente, que cada uno puede utilizar para llevar a cabo su proyecto personal de vida”[80].

A la denominada política de la diferencia o llamada <liberalismo 2> por Habermas tiene una principal exigencia y “esta exigencia no apunta en primer lugar a la igualación de las condiciones de vida sociales, sino a la protección de la integridad de las formas de vida y las tradiciones, en las cuales pueden reconocerse los miembros de los grupos discriminados”[81].

Sería un trabajo incansable decidir cuál de las dos formas de política de reconocimiento es lo más acertado, pues aquí todo depende del interés que se defienda, ya que de un lado los grupos minoritarios estarán inclinados hacia la política de la diferencia, mientras que los defensores de una igualdad universal en la que todos somos iguales, sin importar características particulares abogara por la supremacía de una política de dignidad universal.

Así como Habermas al hablar sobre la legitimidad en un Estado Democrático de Derecho solo es posible en el aseguramiento equitativo de un reconocimiento por igual a cada uno de los ciudadanos en su subjetividad, por lo que “un ordenamiento jurídico es, pues, legitimo si asegura de modo equitativo la autonomía de todos los ciudadanos (…) Tan pronto como tratamos un problema jurídico ponemos en juego un concepto del derecho moderno que nos fuerza –tan solo por razones conceptuales- a operar con la arquitectónica, tan rica en

[80] Ibíd. Pág. 28
[81] Ibíd. Pág. 27

presupuestos, del Estado de Derecho. Esto tiene también consecuencias para el tratamiento del problema de la equiparación jurídica y del igual reconocimiento de los grupos definidos culturalmente, esto es, de aquellos colectivos que se diferencian de otros colectivos por su tradición, forma de vida, origen étnico, etc. (y cuyos miembros quieren diferenciarse de los demás colectivos en pro de la conservación y desarrollo de su identidad)"[82].

Para Taylor un verdadero reconocimiento solo es posible mediante la política de la diferencia, ya que "con la política de la dignidad igualitaria lo que se establece pretende ser universalmente lo mismo, una 'canasta' idéntica de derechos e inmunidades; con la política de la diferencia, lo que pedimos que sea reconocido es la identidad única de este individuo o de este grupo, el hecho de que es distinto de todos los demás. La idea es que, precisamente, esta condición de ser distinto es la que se ha pasado por alto, ha sido objeto de glosa y asimilada por una identidad dominante o mayoritaria"[83] .

Esta situación conflictiva en la que se está luchando por ser reconocido ya que sea de una política universalista o de una política de la diferencia, a favor de ciudadanos subjetivisados o grupos desfavorecidos, es importante resaltar que en ambos lados esta la necesidad de obtener un reconocimiento del otro, el reconocimiento no debe ser entendido como esa caballerosidad que se espera recibir, sino como esa insuficiencia intrínseca al ser humano; hay que tener claro que este afán de sentirse reconocido va mas allá de una invención o un producto

[82] Ibíd. Pág. 10
[83] TAYLOR, Op. cit., p. 61

de la modernidad, desde que el hombre tiene conciencia del otro, se ha hecho necesario que se le reconozca. El reconocimiento ha sido exigido de distintas formas y maneras, por medio de la violencia y la opresión, ha estado enmarcado de distintas formas como el honor, la gloria, la estimación, la dignidad; muchas también han sido las motivaciones para exigir este, para ser feliz, para obtener cierto beneficio, reputación, seguridad o para que se le reconozca lo que se merecen. Pero esta necesidad de exigir reconocimiento que siempre ha acompañado al hombre "¿no se reduce a una solicitud indefinida, figura de 'mal infinito'? La pregunta no concierne solo a los sentimientos negativos de falta de reconocimiento, sino también, sin duda, a las capacidades conquistadas, entregadas de esta forma, a una búsqueda insaciable. La tentación en este caso, es una nueva forma de 'conciencia desgraciada', bajo las formas de un sentimiento incurable de victimación o de una infatigable postulación de ideales inalcanzables"[84].

La cuestión no es preguntarse si la lucha por el reconocimiento ha pasado de ser la meta dentro de un proyecto ético irrealizable a convertirse en un motor motivacional ilusorio que impulsa a la realización de cada sujeto, lo que concentra nuestro interés es sobre la posibilidad que nos plantea Ricoeur desde otra perspectiva, que denomina como estados de Paz y que para él ayudaría a revalidar a la lucha por el reconocimiento no como una lucha ilusoria e incansable, sino cada vez más real.

[84] RICOEUR, Op. cit., p. 275 - 276

En este aparte*,* se ha dejado claro la importancia que tiene la lucha por el reconocimiento en la búsqueda de una estima social, ya que al entender la valoración social no como un simple capricho, sino como una necesidad que siempre se ha tratado de subsanar, lucha dada a través del sustento de una lucha real y no ilusoria, garantizándole al sujeto luchador un horizonte de realización a sus necesidades de apreciación, y será a través de lo sustentado en nuestro próximo aparte denominado *Hacia La Conquista De Un Trato Justo,* que nos permitirá a partir de Ricoeur y su mencionado estados de paz brindar cierta garantía en la consecución de una valoración por medio de la lucha.

Pero para alcanzar un verdadero reconocimiento, la lucha por este se debe dar de tal forma que enfrente todos los tipos de injusticia, pues un auténtico y efectivo trato justo no debe quedarse en lo cultural-valorativo o en lo económico-político, sino que se deben conjugar los dos. Pues a partir de lo propuesto por Nancy Fraser en su texto "*Iusticia Interrupta*" se manifiesta, que el reconocimiento "cultural" solo será posible de forma real entre tanto se de una justicia redistributiva

3. HACIA LA CONQUISTA DE UN TRATO JUSTO

La certeza que nos ofrece los estados de paz, ese estado de experiencia pacificada propuesta por Ricoeur, no es el de la resolución de la motivaciones que nos llevan a una lucha por el reconocimiento, sino mas bien a creer que la lucha por el reconocimiento no es lucha irreal o ilusoria.

Pero solo será posible en real reconocimiento en los llamados estados de paz gracias al complemento dado en esa unilateralidad de dar reconocimiento que se denomina como Ágape, aquella acción de dar sin pretender reconocimiento del otro, y la justicia como aquel seguro que tenemos de no ser desconocidos ante el otro; la dialéctica entre ágape y justicia es para Ricoeur lo que permite en el llamado estado de paz el no fracaso de la lucha por el reconocimiento.

Si bien se ha hecho una necesidad por parte de ciertos grupos de identidades culturales excluidas o desfavorecidas, caracterizadas por grupos minoritarios sexuales, raciales, étnicos, de género, exigir un reconocimiento y que ha llevado a popularizar la denominada lucha por el reconocimiento, que para muchos la ha llevado a la trivialización.

Esta lucha por el reconocimiento no es más que la lucha de los que se sienten menospreciados o invisibilizados. Y aunque la enmarcada lucha por el reconocimiento, ha sido una lucha que ha ayudado a superar la discriminación sustentada en todos esos grupos minoritarios considerados como diferentes, será que solo esta disputa de identidades culturales nos ubicara en un estadio donde

todos, sin importar las condiciones particulares de cada uno, sean considerados de igual grado en valor de importancia en comparación con el otro.

La filosofa norte americana Nancy Fraser defensora de la lucha feminista desde su texto denominado “Iustitia Interrupta. Reflexiones criticas desde la condición ’postsocialista’”, nos brinda un complemento a aquella lucha ve representada por grupos de identidades culturales menospreciados, motivadas por lucha de reconocimiento, un complemento denominado lucha por la redistribución “lucha por el conjunto de demandas sociales que pueden agruparse bajo el rotulo de la igualdad social”[85].

Con Fraser nos ubicamos en una época ‘postsocialista’, caracterizada por el derrumbamiento del muro de Berlín, el fin de la U.R.S.S., el fracaso del socialismo, y con esto la ausencia de movimientos y/o proyectos creíbles que nos ayuden a superar este capitalismo que para muchos nos sumerge cada día mas en la desigualdad social, política, económica y cultural.

Esta condición postsocialista, es la que trataremos de superar, y que creemos junto a Fraser que solo por medio de la integración de una política social con una política cultural se puede alcanzar un real reconocimiento a todos esos sectores que se encuentran excluidos o discriminados, pues en la condición postsocialista “los principales movimientos sociales ya no se definen económicamente como ‘clases’ que luchan por defender sus ‘intereses’, terminar la ‘explotación’ y lograr la ‘redistribución’. Por el contrario, se definen culturalmente como ‘grupo’ o

[85] FRASER Nancy. “Iustitia Interrupta. Reflexiones critica desde la posición ‘postsocialista’ “, Bogotá, Siglo del Hombre. 1997. p. XII

‘comunidades de valor’ que luchan por la defensa de sus ‘identidades’, por acabar con la ‘dominación cultural’ y ganar ‘reconocimiento’. El resultado es una escisión de la política cultural respecto de la política social, y el eclipse relativo de esta ultima por la primera”[86].

A aquella lucha por una redistribución social que pretende el acabamiento de las injusticias, por que pretender de cierta forma suprimirlo por una lucha caracterizada por el reconocimiento de identidades culturales[87], por que no pensar más que en un “cambio” de lucha, proponer una integración.

Pues si bien se ha marcado una diferencia en las ultimas décadas del siglo XX y comienzo del XXI de aquellos grupos que encabezan la lucha, y la manera por acabar con la exclusión y discriminación, y ya no son solo los denominados grupos que reclaman por una justicia social, ahora son los grupos con reivindicación de todo tipo, de carácter social, de genero, de sexo y muchos mas los que abanderan la lucha de los excluidos, y “en estos conflictos ‘postsocialistas’ la identidad de grupo sustituye a los intereses de clases como mecanismo principal de la movilización política. La dominación cultural reemplaza a la explotación como injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural desplaza a la redistribución socioeconómica como remedio a la injusticia como remedio a la injusticia y objetivo de la lucha política”[88].

---

[86] Ibíd., p. 5

[87] Para Nancy Fraser la lucha por el reconocimiento es una lucha emprendida por identidades culturales, una lucha que ha dejado a un lado lo característico de la lucha socialista, la llamada lucha de clase.

[88] FRASER, Op cit., p. 17

Y si pretendemos un verdadero reconocimiento a todos esos grupos marginados, ya sea por su sexualidad, raza, clase, etnia y género, creemos que se requiere a la vez una justicia en la redistribución y el reconocimiento, pues "a pesar de las diferencias que existen entre ellas, tanto la injusticia socioeconómica como la injusticia cultural se encuentran ampliamente difundidas en las sociedades contemporáneas. Ambas están arraigadas en procesos y practicas que sistemáticamente ponen a unos grupos de persona en desventaja frente a otros. Ambas, por lo tanto, deben ser remediadas"[89].

Y hablar de justicia, aquí, no es mas que renombrar a aquello por lo cual ciertos grupos desfavorecidos han estado luchando durante muchas décadas, donde la lucha por una llamada justicia en la redistribución, caracterizada por la lucha de clase, reclama la igualdad, en la que todos somos iguales, y en el caso del proletariado de acabar con la diferencia de clase. La justicia que se reclama por medio de un reconocimiento, es la búsqueda por exaltar la diferencia y que se le reconozca según su especificidad o cualidades diferentes.

Pero mostrar la lucha por la redistribución como una lucha incompatible con la lucha por el reconocimiento, seria negarnos la posibilidad de alcanzar el trato justo que tanto han procurado alcanzar aquellos grupos desfavorecidos, pues aunque la lucha por la redistribución procura una igualdad y la lucha por el reconocimiento está en la búsqueda de exaltar la diferencia, como dos luchas procurando diferentes fines, vemos que tanto las injusticias de carácter distributivo y por falta de reconocimiento "lejos de ocupar dos esferas herméticas separadas,

[89] Ibíd., p. 23.

la injusticia económica y cultural se encuentran, por consiguiente usualmente entrelazadas de modo que se refuerzan mutuamente de manera dialéctica. Las normas culturales injustamente parcializadas en contra de algunos están institucionalizadas en el Estado y la economía; de otra parte las desventajas económicas impiden la participación igualitaria en la construcción de la cultura, en las esferas públicas y en la vida diaria. A menudo, el resultado es un círculo vicioso de subordinación cultural y económica"[90].

La distinción entre lo económico-social y lo cultural-simbólico continúan sosteniendo sus diferencias demarcadas, de un lado la redistribución económica y por otro la revaluación de las identidades, demarcan las exigencias a que responden cada una de las respectivas políticas, y si una pretende promover la diferenciación de grupo, meta de las políticas de reconocimiento; las políticas de redistribución pretenden el derrumbamiento de alguna diferencia. Y la pretensión de justicia va direccionada hacia polos distintos según parece.

La divergencia o la tensión expuesta entre las finalidades que tienen la búsqueda de reconocimiento y de una política de redistribución se tornan borrosas, ya que estas dos políticas, la de reconocimiento de redistribución como políticas con exigencias diversas se entrecruzan en las llamadas colectividades bivalentes[91]. Al identificar grupos desfavorecidos que difieren en sus exigencias de justicia, por un lado las clases explotadas con necesidades enmarcadas dentro de una

[90] Ibíd., p. 23

[91] Las colectividades bivalentes las va a denominar Nancy Fraser en su texto *Iustitia Interrupta. Reflexión critica desde la posición postsocialista*. A aquellos grupos afectados por injusticias de orden distributiva y de reconocimiento a la vez. Como colectividades bivalentes están identificadas grupos que por su 'raza' o 'genero' sufren discriminación tanto en el orden económico como en el orden cultural.

disposición económico con reclamaciones en el orden de la justicia distributiva; mientras que grupos con orientaciones sexuales discriminadas abogan por una justicia de orden cultural, exigiendo reconocimiento.

Si bien se anota las divergencias en las particularidades y necesidades de justicia que parecen tener cada grupo de estos en particular, existen colectividades que pueden ser ejemplo de la posibilidad para alcanzar o llegar a ese completo ideario de Justicia dado con la obtención de una justicia de carácter redistributiva y con reconocimiento a la vez.

Una lucha que implique una igualdad caracterizada por una justicia redistributiva y de igual forma se emparente con la exaltación de las cualidades según su especificidad reclamado en el reconocimiento, es lucha que le han tocado sostener a grupos que han soportado históricamente injusticias de carácter económicas y cultural, evidenciado en las minorías raciales y de genero, minorías maltratadas y discriminadas.

El superar las injusticias económicas, caracterizadas históricamente por la explotación, la marginación económica y la privación de bienes materiales, al igual que las injusticias culturales caracterizadas por la dominación cultural, el no reconocimiento y el irrespeto, no se pueden lograr por separado y la historia misma ha sido testigo; en un primer momento se ha visto el fracaso de la clase proletaria en su lucha económica por la eliminación de las clases, al igual que la lucha sin éxito o poco fructífera de grupos como los homosexuales en procura de un cambio enfocado meramente en un cambio cultural.

Creemos que los fracasos en el cambio de la política social para eliminar desigualdades política-económicas al igual que un escaso progreso en la lucha por el reconocimiento de aquellas identidades sentidas como no reconocidas, discriminadas, son resultado de la polarización en que se ha sumergido cada una de estas luchas, y creer que no es necesario el reclamo de reconocimiento en la lucha por la redistribución, al igual que aquellos que luchan por el reconocimiento no consideran pertinente con su lucha la exigencia de una justicia redistributiva, ha dado como resultado un mínimo para no describirlas como fracaso en sus conquistas.

En el discurso teórico hay grupos discriminados por preceptos socio-económico que se enfocan en obtener justicia socia-económica, mientras hay otros grupos que se han sentido discriminados en un orden cultural que están en búsqueda de un reconocimiento, pero lo que realmente sucede en el plano de la vida practica es un entrecruzamiento de injusticias tanto en el orden socio-económico como en lo cultural, por lo que una real justicia debe exigirse a partir de un verdadero reconocimiento acompañado de una justa redistribución.

Pero que pasa con los grupos que llamamos bivalente y donde se evidencia claramente un arraigo en procesos y practicas de injusticias de carácter distributivas y de no reconocimiento o menosprecio, como son los grupos raciales y de genero que a la vez exigen una justica con reconocimiento y redistribución, y que no es mas, que la única forma que consideramos posible eliminar cualquier representación de injusticias hacia los grupos o colectividades discriminadas: *Al*

concebir una verdadera Justicia esta necesitaría Redistribución y Reconocimiento.

3.1 REDISTRIBUCION: HACIA UNA JUSTA IGUALDAD SOCIOECONOMICA

Como se ha resaltado, es de dudar que exista un grupo en el que las causas que atañen a sus injusticias sean razones meramente políticas y económicas, donde "cualquier injusticia estructural que sufran sus miembros podría atribuirse, en última instancia, a la economía política. La raíz de la injusticia así como su núcleo, será una mal distribución socio-económica y cualquier injusticia cultural atinente a ella se derivara, finalmente, de esa raíz económica"[92]. Apelando a la concepción marxista de clases, señalemos a la clase proletaria, como aquella que encarnaría ese grupo caracterizado por afrontar el peso de esas injusticias de carácter económico-político, y si les tocara enfrentar cualquier tipo de injusticia cultural, estas no serian más que originadas a causa de una injusticia económica-política. La redistribución no será más que la abolición de clase, eliminar la distinción de clase más que mejorar las condiciones de la clase como tal.

Pero la forma en que se presenta la redistribución, como solución a las injusticias de carácter socio-económicas, será lo que permita establecer, al igual que en la lucha por el reconocimiento, tener éxito o alcanzar los logro propuestos por esta lucha.

[92] FRASER, Op cit., p. 26

Nos situamos en dos tipos de soluciones propuesta por la justicia de carácter redistributiva, al igual que se presentan en la justicia de tipo cultural-valorativa obtenido con el reconocimiento, y son las soluciones de tipo afirmativa y otra de carácter transformativa, con diferencia profundas entre ellas, pues la soluciones afirmativas redistributivas tratan de solucionar la mala distribución de los recursos, pero deja intacta la estructura política-económica causante de la mala distribución, ataca el problema, pero no las causas que originan las injusticias, en el sentido que sus soluciones son superficiales. Las soluciones transformativas distributivas a diferencia de las afirmativas si tiene como pretensión eliminar las diferenciaciones de clase, pues mientras la primera brinda ayuda sobre la base de asistir a aquellas clases desfavorecidas con políticas de asistencia especial, las de orden transformativa procuran una restructuración con políticas que generen empleo y propiedad publica generando condiciones similares en toda la sociedad. Y todo esto muestra que "las soluciones afirmativa pueden tener el efecto perverso de promover la diferenciación de clases, las soluciones transformativas tienden a borrarla. Adicionalmente los dos enfoques generan diferentes dinámicas subliminales de reconocimiento. La redistribución afirmativa puede estigmatizar a los menos favorecidos, de modo que al perjuicio de la pobreza se añade el insulto de la falta de reconocimiento. La redistribución transformativa, por el contrario, puede promover la solidaridad, ayudando a reparar algunas formas de irrespeto"[93].

[93] Ibíd., p. 44

Al elegir por soluciones afirmativas se optaría por soluciones que ayudan a demarcar más las clases, mientras que las transformativas si procurarían borrar estas diferenciaciones, que es lo que se procura con una redistribución.

3.2 LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO: EXALTACION POR LO CULTURAL VALORATIVO

En los grupos que les supone un menosprecio cultural y por tanto su lucha solo admite una disputa por alcanzar ese reconocimiento cultural-valorativo, se identifican los grupos homosexuales; en Colombia esta comunidad que esta en búsqueda de la legitimación de su ser sexual, agrupada en la comunidad LGBT (Lesbianas, Gay, Bisexuales y Transexuales) han emprendido una lucha por la valoración de su grupo, una disputa encuadrada en la exigencia de una justicia cultural de reconocimiento.

Y si bien se ha dejado claro la imposibilidad de que las injusticias sean afectaciones que se presenten por separado, injusticia económica e injusticia cultural como procesos y practicas de menosprecio totalmente disimiles, por tanto luchas por superarlas completamente diferentes. Ubiquemos al grupo de las luchas sexuales como esa colectividad que representaría de manera ideal, a aquellos que son afectados por una discriminación cultural, y cualquier otro tipo de de injusticia, ya sea económica, no será mas que derivada de la injusticia cultural,

su lucha estará encaminada a la exaltación de su grupo, que “consiste en valorar la ‘grupeidad’ del grupo, reconociendo su especificidad”[94].

Al igual que la justicia redistributiva, en la lucha por el reconocimiento se anotan dos tipos de de soluciones destinadas a superar las injusticias, soluciones de tipo afirmativa por un lado, y de carácter transformativa por otro.

Las soluciones de carácter afirmativo que pretenden ofrecer la lucha por el reconocimiento será la revaluación de las identidades de aquellos que han sido menospreciados y discriminados, pero siguen presentes las distinciones de grupo.

La pretensión de una solución transformativa, es la de deconstruir la polarización existente en la relación homo-hetero; la deconstrucción de la bipolaridad sexual permitiría una nueva estructuración sexual y “El punto no es disolver todas las diferencias sexuales para lograr una identidad humana única y universal; se trata, mas bien, de proponer un ámbito sexual de diferenciación múltiple, no binarias, fluidas, cambiantes”[95].

Observamos que la apuesta por soluciones afirmativa en una lucha por el reconocimiento, no será más que la dignificación de las cualidades de aquellos grupos subvalorados y menospreciados, pero donde se mantiene la categorización a aquellos considerados diferentes. Las soluciones transformativas están en la pretensión de socavar o derrumbar las estructuras culturales-valorativa en las que se semientan las identidades, “mientras que las soluciones afirmativas al reconocimiento promueven la diferencia existente entre los grupos, las soluciones

[94] Ibíd., p. 31
[95] Ibíd., p. 40

transformativas tienden a largo plazo, a desestabilizarla, para dar lugar a futuros reagrupamientos”[96].

3.3 RECONOCIMIENTO Y REDISTRIBUCION: POR UNA POLITICA JUSTA

Las luchas encaminadas a superar las injusticias socio-económicas y de carácter cultural, han estado guiadas por políticas de orden redistributiva y de reconocimiento respectivamente, luchas con procesos y dinámicas disimiles tanto en las causas que las motivan como en los resultados a alcanzar, y donde pareciera que la lucha por el reconocimiento en la ultima década a eclipsado o desplazado el reclamo el reclamo de la justicia redistributiva por parte de la lucha política-económica, sobre estimándose la lucha cultural-valorativa.

Si bien las motivaciones y los alcances que mueven por un lado a la lucha por obtener una justa política redistributiva y por otro a una lucha por el reconocimiento, parecen derivar de diferentes causes, ubicando a estos dos tipos de exigencias, uno económico y otro cultural, en dos situaciones impulsadas, por razones aparentemente incompatible, donde entre lo económico-político y lo cultural-valorativo no habría puntos de enlace o relación, que los llevara a una unión por el reclamo o la exigencia hacia las injusticias a que han estado sometidos los grupos marginados debido a que supuestamente las injusticias de

[96] Ibíd., p. 41

carácter distributiva corresponden a dinámicas que no tienen relación con las de orden cultural-valorativo.

A la diferenciación de tipos de injusticias y que por ende nos ha llevado a la clara separación de las luchas preocupadas por superarla; se presenta ahora la situación de las denominadas colectividades bivalentes, que con su lucha nos permitirá superar el obstáculo que impide alcanzar una verdadera justicia; para aquellos grupos menospreciados que es el de creer la superación de las injusticias responden a luchas económicas por un lado o por medio de luchas por el reconocimiento por otro, es importante de señalar que el camino a una “justa” o “real” justicia debe requerir tanto de una política de redistribución como una de reconocimiento.

Los que difieren de la posibilidad en la obtención de los que consideramos como único medio o forma para alcanzar una justicia ´para todos, esto es una justicia de carácter redistributiva y de reconocimiento, presentan como principal obstáculo la incompatibilidad en las exigencias para superar las injusticias, ya que del lado de la redistribución se pretende eliminar diferencias en procura de una igualdad, mientras que con el reconocimiento lo que se pretende es la exaltación de lo especifico que caracteriza a aquellos grupos exigentes de justicia.

Los grupos bivalentes como aquellos que confluyen en características como la raza y el genero, están en la necesidad de alcanzar justicia tanto redistribución como de reconocimiento, y la única manera de que estos grupos se sientan tratados de forma justa es con la superación de las injusticias de carácter cultural como aquellos que los afectan en lo concerniente a lo político económico.

Es problemático la situación de los discriminados por el género y por la raza, debido a que las mujeres y aquellos que denominan como personas de color en el aspecto político económico, la sociedad ha estructurado patrones en los que ha destinado una ubicación para personas con estas condiciones, ubicación que corresponden a los trabajos mal remunerados, de bajo perfil, serviles o diseñados únicamente para este tipo de persona, donde el trabajo domestico parece destinado exclusivamente a la mujer, y aquellos empleo bien remunerados de alto perfil excesivamente desempeñados por blancos. Estas situaciones consideradas como injusta para estos grupos “de mujeres y gente de color”, exigen una solución redistributiva destinada a socavar con las diferencia de genero y de raza y con esto el derrumbe de la diferenciación de empleos destinado a ser desempeñados por grupos específicos.

No olvidemos la otra parte que afecta de igual forma a estos grupos, como lo es la injusticia cultural-valorativa, expresado en un no reconocimiento o irrespeto, detallado por los defensores del genero en la devaluación de todo aquello característicamente femenino y privilegiando conductas asociadas a la masculinidad; igual situación acontece con el menosprecio hacia las personas de color consideradas como inferiores o marginales y donde se ha interiorizado a lo negro como malo. Una política de reconocimiento como solución a estas injusticias de carácter cultural-valorativo implica una exaltación a lo específico en forma positiva lo que comporta ser mujer o ser de color.

Y ahora vemos que los procesos de exigencia de justicia a través de políticas de redistribución y de reconocimiento, no están tan separadas o no son tan disimiles como parece, pues si bien uno pretende una igualdad general y el otro procura la exaltación de lo especifico, se puede ver un entrecruzamiento y hasta un reforzamiento entre estos dos asuntos, pues la devaluación cultural sucedida en lo que concierne a la raza y el genero muchas veces es resultado de las injusticias ocasionadas de tipo político económico, como muchas veces el no reconocimiento ayuda a que se produzcan injusticias distributivas. Como solución a tipos de injusticias entremezcladas de tipo cultural y económico solo es posible por medio de una política de justicia que conjugue soluciones de tipo redistributivas y de reconocimiento a la vez.

El tipo de solución que brinda la redistribución y el reconocimiento de orden afirmativo y transformativo a los colectivos bivalentes tienen igual resultado que aquellos que se presentan de forma separada en aquellos grupos movidos ya sea por injusticias meramente culturales o económicas, y entendiendo por soluciones afirmativas, aquellas soluciones que están dirigidas a corregir resultados inequitativos que afectan a ciertos grupos, pero sin llegar a corregir los procesos que los originan; las soluciones transformativas va a la corrección de los resultados inequitativos que afectan a ciertos grupos mediante la reestructuración de los procesos que lo originan.

Lo que esta claro en cuanto a los tipos de solución que ofrece las políticas de redistribución y de reconocimiento, es la incapacidad de la solución afirmativa, pues al no tratar de eliminar las injusticias a profundidad, sino solo con soluciones

superficiales que al final pueden consolidar esas injusticias que trataban de superar, mientras que una solución transformativa se convierte en la opción posible para superar estos tipos de injusticia, pues su labor va mas allá de los resultados inequitativos y se concentra en socavar los procesos que lo producen.

La exigencia de un trato justo que incluye la valoración de la diferencia, no se puede entender como el capricho de algunos poco, esto ha sido una necesidad que el hombre como un ser social que es y necesitado del otro de manera individual o colectiva ha tratado de suplir, llevándolo incluso hasta la lucha.

Las exigencias de aquellos que no han sentido un justo trato han ido desde el cuerpo a cuerpo hasta la reclamación de derechos violentados y cada día son mas los espacios que surgen de reclamo y mas son los grupos que se unen a este, si bien para muchos, los logros avanzados han sido inmensos, desde la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, los logro para la mujer, los trabajadores, las personas de color, y faltando conquistas por alcanzar, hay otro que apenas están siendo aceptados como los homosexuales. Pero el interrogante que tocaría hacerse es ¿hasta cuando el hombre luchara exigiendo justicia? Y diríamos, que será hasta el día que el otro lo trate como el cree merecerlo, cuestión muy difícil de alcanzar.

Y el afán en la necesidad por agenciar en la lucha por un trato justo de los desfavorecidos una motivación compartida en las exigencias redistributivas y de reconocimiento, es debido a que en las injusticias que se ciernen en torno a los discriminados aunque no se haga visible generalmente tienen motivaciones tanto

económicas como culturales y siendo ambas causas originarias y no efecto la una de la otra, solo es posible solucionarlas con justicias tanto redistributiva como de reconocimiento.

E insistimos en una lucha que implique una dinámica conjunta en las exigencias redistributivas y de reconocimiento, una lucha cultural y una lucha económica, complementaria entre ellas. Y si bien se ha anotado un eclipsamiento de la lucha por el reconocimiento hacia la lucha por la redistribución, sostenido en el fracaso de las luchas económicas de clase. Esto reafirma nuestra intención de una lucha integrada, pues aprendiendo del fracaso o los pocos avances de una lucha "meramente económica" de clase que se olvido de lo cultural valorativo, esperemos que la acogida de las luchas por el reconocimiento emprendido por grupos marginados atiendan la importancia de no caer en el mismo error que cometieron los que defienden una lucha *exclusivamente* redistributiva, donde las injusticias de la clase era meramente económica y que estas se acaban con la superación de esta, pues lo que defienden una lucha por el reconocimiento deben entender que estas injusticias van de la mano con las de carácter económico.

Y el ser discriminado por ser homosexual, ser negro, ser mujer, el sentirse marginado por poseer condiciones o características especificas o diferentes, los ha sumergido en una lucha a la que le quedan muchos obstáculos por superar y muchas batallas por ganar, pero ya es mucho lo que se ha avanzado y lo que se ha obtenido en la superación de injusticias; lo que no podemos ignorar es que las injusticias se sustentan unas a las otras, pues las personas por ser homosexual y

ser de color se le cierran las opciones de un empleo digno, hasta llegar al menosprecio de la persona.

El alcanzar todo aquello por lo que se ha luchado durante siglos, el ser tratado como igual al otro, reconocido por lo que soy, no ha llegado a su final; se han dado avances. El luchar mutuamente por la redistribución y el reconocimiento para alcanzar un justo trato para los marginados y discriminados es la oportunidad hacia aquellos siempre invisibilizados, de ser valorados en esta sociedad históricamente desigual y conflictiva.

CONCLUSION

Se ha intentado mostrar lo fundamental que es para alcanzar un reconocimiento o una verdadera aceptación por parte del otro y superar las injusticias a que han estado sometidos los grupos menospreciados y maltratados, es necesario una lucha que enfrente por igual a todos los agentes generadores de injusticias y de discriminación.

La valoración del sujeto es lo que ha motivado la lucha por un trato justo, donde se le trate a todos como personas importantes en la sociedad, sin importar, su genero, preferencias sexuales, color de piel, condición social, religión, etnia o cualquier especificidad que lo haga único o diferente, pues la igualdad no puede ser entendida como una unidimensionalidad de la sociedad, sino mas bien como una paridad a pesar de las diferencias que nos distinguen o nos hacen especiales. Pero en una sociedad históricamente desigual y discriminatoria para muchos, donde la única certeza que se visiona es la consolidación de desigualdades e injusticias, pues si en un momento se hubieron grandes avances (pero todavía falta mucho) con las reivindicaciones ganadas por los trabajadores, las mujeres y los afrodescendientes, siguen surgiendo y afianzándose practicas de maltratos hacia ciertos grupos y comunidades, como es el caso de los homosexuales y un cúmulo de colectivos con cualidades específicas, como los son las denominadas tribus urbanas, los cuales han sido sometidos a tratos a juicio de ellos de indignantes e injustos.

Finalmente, es de considerar la relación intrínseca entre las injusticias y la lucha por superar a estas, como hilo conductor que ha movido a la humanidad históricamente; y donde la lucha por el reconocimiento más que representar a la disputa que solucionara todas las exigencias a que tienen derecho los maltratados, se constituye en el motor de progreso de una sociedad siempre discordante. E insistir a todos los grupos marginados, que solo se sentirá un progreso en su lucha cuando se tome conciencia que la lucha debe abarcar dinámicas y exigencias en la que converjan distintas reivindicaciones "*políticas, sociales, culturales, económicas*", con apariencias disimiles, pues las estructuras y practicas consolidadoras de iniquidades, aunque en apariencia opuestos entre ellas, se sustentan unas a las otras.

BIBLIOGRAFIA

FRASER, Nancy. Iusticia Interrupta. Reflexiones criticas desde la posición “postsocialista”. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1997. 314 p.

HABERMAS, Jürgen. Teoría y praxis: Estudios de filosofía social. Madrid: Tecnos, 1997. 440 p.

_____. La lucha por el reconocimiento en el estado democrático de derecho. En: Daimon, Revista internacional de filosofía. 1997, No.15, p. 25-50.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. La fenomenología del espíritu. México, D.F.: Fondo De Cultura Económica, 1966. 483 p.

HOBBES, Thomas. Del ciudadano y Leviatán. Madrid: Tecnos, 2002. 210 p.

HONNETH, Axel. Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. En Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política 1992, No. 5, p. 78-92

_____.. La lucha por el reconocimiento. Barcelona: Critica Grijalbo Mondadori, 1997, 230 p.

LABARRIERE, Pierre-Jean. La fenomenología del espíritu de Hegel: Introducción a una lectura. México, D.F.: Fondo De Cultura Económica, 1985. 320 p.

MAQUIAVELO, Nicolás. El Príncipe. Editorial Fama, 1951. 239 p.

MEAD, George Herbert. Espíritu, Persona y Sociedad. Barcelona, Paidos.1968. 394 p.

MORO, Tomas. Utopía. Barcelona. Editorial Iberia S.A., 1957. 157 p.

RICOEUR, Paul. Caminos del reconocimiento. México, D.F.: Fondo De Cultura Económica, 2006. 330 p.

TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós, 1994. 146 p.

_____. El multiculturalismo y la "política del reconocimiento. México, D.F.: Fondo De Cultura Económica, 2001. 159 p.