

ESTE TEXTO PROCEDE DEL LIBRO “TEORÍAS SOBRE SOCIEDAD, FAMILIA Y EDUCACIÓN” DE FRANCESC J. HERNÁNDEZ, JOSÉ BELTRÁN Y ADRIANA MARRERO, PUBLICADO POR LA EDITORIAL TIRANT LO BLANCH. SOLO SE USA A EFECTOS DIDÁCTICOS.

EDUCACIÓN Y RECONOCIMIENTO. LA TEORÍA SOCIAL DE AXEL HONNETH

§ 1. AXEL HONNETH

Axel Honneth (Essen, 1949) estudió filosofía, sociología y germanística en Bochum y Berlín. Fue asistente en el Instituto de sociología de la Universidad Libre de Berlín, ayudante de Jürgen Habermas en Fráncfort d.M. y profesor de la Universidad Libre de Berlín. Posteriormente, ha ocupado la cátedra de filosofía en la Universidad J. W. Goethe, donde dirige el Instituto de Investigación Social. Se le considera uno de los representantes más destacados de la denominada tercera generación de la Escuela de Fráncfort, ya comentada anteriormente. Si en Wellmer se apunta un retroceso a «lo implícito» de Adorno, a la dialéctica negativa, en definitiva, en Axel Honneth el análisis se remonta al momento previo de la acción comunicativa: el reconocimiento. Sin embargo, su teorización no es una apostilla a la obra de Habermas sino que, con el paso del tiempo, ha cobrado dimensión propia. Veamos poco a poco sus argumentaciones.

En *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie* [Crítica del poder. Niveles de reflexión de una teoría crítica de la sociedad] (Fráncfort d.M., 1988) intenta, como sintetiza él mismo, integrar en el marco de la teoría de la acción comunicativa los logros teórico-sociales de los trabajos históricos de Michel Foucault¹, lo que le conduce a la noción de «lucha» éticamente motivada. En su siguiente trabajo, una parte del cual procede de su tesis de habilitación en Fráncfort, prosigue su reflexión con un complejo periplo teórico. El libro *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte* [Lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales] Comienza con una reconstrucción de una

¹ Véase el capítulo 26 de este libro.

figura argumental que Hegel ensayaría en sus escritos de juventud, anteriores a la *Fenomenología del Espíritu*². Según Honneth, Hegel tenía entonces la convicción de que la lucha de los sujetos por el recíproco reconocimiento de su identidad comportaba una necesidad social interna de la aceptación de instituciones que garantizaran la libertad:

La pretensión de los individuos a un reconocimiento intersubjetivo de su identidad es la que, desde el principio, como tensión moral, se aloja en la vida social; la que en cada momento sobrepasa la medida institucionalizada en cuanto a progreso social, y de ese modo, por el camino negativo de un conflicto repetido de escalones, conduce a una situación de libertad vivida comunicativamente.³

A pesar de las imprecisiones del texto hegelico, Honneth puede reconstruir una teoría de los estadios que combina la emergencia de las instituciones y el modo de la relación de reconocimiento correspondiente, que se puede sintetizar en el esquema siguiente⁴:

Objeto y modo de reconocimiento	Individuo (necesidades concretas)	Persona (autonomía formal)	Sujeto (especificidad individual)
Intuición (afectivo)	Familia (amor)		
Concepto (cognitivo)		Sociedad civil (derecho)	
Intuición intelectual (afecto devenido racional)			Estado (solidaridad)

Ni Hegel desarrolló esta teoría de la *Sittlichkeit*, ni sus presupuestos racional-idealistas pueden mantenerse en las condiciones de un pensamiento postmetafísico. Honneth se orienta entonces a la psicología social de G. H. Mead⁵, donde también encuentra una génesis social de la identidad del yo y una crítica del atomismo de la tradición teórico-contractualista. Para establecer su referente empírico, las formas o patrones de reconocimiento intersubjetivo establecidas (amor, derecho y solidaridad), se pueden relacionar antitéticamente con tres formas de menosprecio: violación, desposesión y deshonra.

También en oposición a Maquiavelo y Hobbes, las teorías los conflictos sociales de K. Marx, G. Sorel y J. P. Sartre «se han sobrecargado teóricamente con exigencias de reconocimiento», aunque no han podido percibir «la infraestructura moral de los

² Escritos del período de Jena, concretamente: *System der Sittlichkeit* (1802-1803), *System der spekulativen Philosophie* (anteriormente denominado *Jenaer Realphilosophie I*) (1803-1804) y la *Jenaer Realphilosophie* (1805-1806). En los años 30, Hans Freyer ya había destacado el papel de los escritos de Hegel para el origen de la sociología alemana.

³ Axel Honneth: *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 13.

⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁵ Véase el capítulo 18 de este libro.

mismos»⁶. Honneth coincidiría con Habermas en la crítica al carácter reductivo del concepto marxista de trabajo como acción instrumental.

La pretensión de Honneth es, por tanto, contribuir a una «gramática moral de los conflictos sociales», proyecto que se enmarca en la teoría de la acción comunicativa, a partir del principio del reconocimiento, según el cual los sujetos humanos dependen constitutivamente, por lo que respecta a la formación de su identidad, de la aprobación normativa de los otros, porque sólo pueden validar sus aspiraciones y objetivos de orden práctico a partir de la reacción positiva de una contraparte⁷.

En sus obras posteriores, Honneth ha continuado elaborando los elementos de esa teoría del reconocimiento. Adviértase que se trata de una teoría social fundamental, no separada de una filosofía práctica, es decir, aquello que Kant denominaba a una «fundamentación de la metafísica de las costumbres». Se puede presentar la teoría del reconocimiento con el recurso de la comparación con la teoría de la acción comunicativa de Habermas. Las dos realizan una argumentación trascendental: deducir las condiciones de posibilidad de lo social, lo cual debería permitir establecer una teoría de la socialización adecuada o, de manera inversa, identificar las patologías sociales (obviamente, «adecuado» o «patológico» sirven de puente a las consideraciones morales). Dicho de otro modo: se trata de rehacer la argumentación trascendental de las teorías del contrato social, sin tener que cargar con el supuesto de una naturaleza magnánima o de unos individuos pequeños robinsones, o la de las teorías del idealismo alemán, sin aceptar la relación sujeto-objeto del paradigma de la conciencia. Aunque el esquema argumentativo (trascendental) es análogo, Honneth va, por decirlo así, un paso más allá que Habermas: la acción comunicativa, entendida como una situación ideal, cuya lógica se puede reconstruir mediante las teorías del discurso, precisa una condición previa: el «reconocimiento» de las personas que se comunican. A establecer la genética y la sistemática de esta condición ha dedicado Honneth buena parte de sus últimos libros, que van componiendo una especie de mosaico, una teoría que quizá en un futuro no lejano se presente en una versión final. Por ello, los libros de Honneth son «estaciones» (no en el sentido de edificios terminales de un medio de transporte, sino en el de las paradas de un vía crucis, etapas donde se relatan episodios que cobran sentido en la narración completa) de una teoría de la intersubjetividad, es decir, del fundamento

⁶ Axel Honneth: *La lucha por el reconocimiento*, p. 174. Honneth coincidiría con Habermas en la crítica al carácter reductivo del concepto marxista de trabajo como acción instrumental.

⁷ Axel Honneth: *Desintegració. Fragments per a un diagnòstic sociològic de l'època*, ed. ya cit., pp. 20-21.

de las relaciones sociales. La pretensión de Honneth es, por lo tanto, contribuir a una «gramática moral de los conflictos sociales», proyecto que se enmarca en la teoría de la acción comunicativa, a partir del principio del «reconocimiento», según el cual los sujetos humanos dependen constitutivamente, por lo que respecta a la formación de su identidad, de la aprobación normativa de los otros, porque sólo pueden validar sus aspiraciones y objetivos de orden práctico a partir de la reacción positiva de una contraparte⁸.

El reconocimiento, por lo tanto, se refiere a un hecho social fundamental, gracias al cual las otras personas son identificadas como tales y no son consideradas cosas; es decir, el momento en el que son percibidos como personas, en el que ganan «visibilidad»⁹. Momento que es explorado genética y sistemáticamente. Así, Honneth va añadiendo piezas a su mosaico bien con explicaciones genéticas del reconocimiento, que apelan, por ejemplo, a la psicología infantil (R. Spitz, D. Stern) o al estudio del autismo (P. Hobson, M. Tomasello), bien sistemáticamente (regresando sobre las teorizaciones clásicas –desde Kant, Fichte o Hegel, hasta Sartre, Foucault, Gadamer o Habermas– o actuales).

En este proceso se ubica el último libro de Honneth¹⁰ (2005), la traducción del título y del subtítulo del que merecen un comentario. El título, *Verdinglichung*, quiere decir «cosificación», aunque se admite también el cultismo «reificación» y el alemán dispone también del sinónimo *Versachlichung*, que fue, por ejemplo, la noción empleada por Simmel como a sinónimo de «despersonalización» en su *Filosofía del dinero*¹¹. El subtítulo, *Eine anerkennungstheoretische Studie*, se debe traducir por «Un estudio de teoría del reconocimiento», con una expresión que convierte en sustantivo aquello que en el subtítulo es adjetivo, con lo que se pudiera sugerir erróneamente que está listo lo que en Honneth es proyecto.

El libro reelabora y amplía el curso impartido por Honneth en Berkeley (las conferencias Tanner) en marzo de 2005 y recoge un tema clásico del marxismo occidental, la noción de «cosificación» acuñada por Lukács en 1923, para intentar «reactualizarla», «rehabilitarla» o «reformularla», como dice –o «reconstruirla», como

⁸ *Ibid.* pp. 20-21.

⁹ A. Honneth: «Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von “Anerkennung”», en *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Fráncfort d. M., Suhrkamp, 2003, pp. 10-27.

¹⁰ A. Honneth: *Verdinglichkeit. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Fráncfort d. M., Suhrkamp, 2005.

¹¹ Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*, en *Gesamtausgabe*, vol. VI. Fráncfort d. M., Suhrkamp, 1989, cap. IV, p. 397.

podría decir a la manera de Habermas y su artículo sobre el materialismo histórico. El interés de Honneth es claro: cosificación es una noción antinómica de reconocimiento.

Honneth debe saber que no es fácil escribir sobre la «cosificación». En una carta de Theodor W. Adorno a Thomas Mann, el filósofo de Fráncfort le comenta al escritor la impresión que le ha causado la lectura de *El joven Hegel* de Lukács con un juicio crítico: «Uno hubiera pensado que era imposible tanta cosificación de la conciencia en él, que acuñó precisamente este concepto.» (Carta de 3.6.1950)¹². Quizás por la dificultad del tema, Honneth se aproxima con muchas cautelas. Así, en la primera parte del libro (capítulos 1, 2 y 3) reformula la noción de «cosificación» y en la segunda parte (capítulos 4, 5 y 6) determina la relación entre la «cosificación» y el «reconocimiento», y concreta las fuentes sociales de aquella.

En lo concerniente a la reformulación, Honneth analiza no solo los componentes de la definición de Lukács y su definición como «segunda naturaleza» en *Historia y conciencia de clase*, sino también los conceptos concurrentes de Martin Heidegger y John Dewey. A continuación regresa sobre el tema de la primacía del reconocimiento aportando más elementos a su búsqueda genética (Piaget, Mead, Davidson, Freud) y sistemática (Cavell, Sartre, etc.), a los ya mencionados. Al margen, añade dos referencias a Adorno (afor. 99 de *Mínima moralía*) y a Wittgenstein, del que toma, por cierto, una de las dos frases que abren el libro y que podría servir de resumen de su primera mitad, la anotación de *Sobre la certeza*: «El saber se fundamenta en definitiva en el reconocimiento». El otro *motto*, que sintetiza la segunda mitad del libro, es la frase de la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno: «Toda cosificación es un olvido». Efectivamente, Honneth se sirve de la noción de «olvido» para definir la relación entre la cosificación y el reconocimiento. Olvido que representa, según la expresión de Williams James, «un modo específico de ceguera», pues, a pesar de las referencias de Honneth a Adorno, son frecuentes las imágenes platónicas.

Honneth indaga conceptualmente la aplicación de la cosificación no solo al mundo social, sino también al mundo natural (una aplicación de la noción por analogía) y al mundo interior o subjetivo (autocosificación), y en este punto ensaya una tercera vía entre la perspectiva de la introspección cognitivista –«detectivesca»– y la orientación constructivista –o «constitucionalista»–, que él llama «expresionismo» y que remitiría a la conceptualización heideggeriana del «cuidado de uno mismo» (*Selbstsorge*), un tema

¹² Theodor W. Adorno/Thomas Mann: *Briefwechsel. 1943-1955*. Fráncfort d. M., Suhrkamp, 2002; trad. cast. Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2006, p. 66.

ya considerado por Foucault en la parte III de su *Historia de la sexualidad*, y que se relacionaría con su criptopedagogía y, en definitiva –aunque Honneth no llega tan lejos– con Rousseau.

En el último capítulo, Honneth indaga, de manera solo inicial, las fuentes sociales de la cosificación, que no entiende –a diferencia de Lukács– como un proceso inevitable en su necesidad lógica, sino a partir de una «etiología social» (M. Nussbaum).

Resulta claro que el interés de Honneth no está en la teoría de la cosificación de Lukács, sino en la elaboración de su propia teoría del reconocimiento, y que el libro no pretende estudiar historico-filosóficamente al joven Lukács (por otra parte, un tema que tiene una amplísima bibliografía). Sin duda, un procedimiento lícito, habitual en Habermas y en otros francfortianos (véase, por ejemplo, el curso de Adorno sobre la *Crítica de la razón pura* de Kant). Ahora bien, se podrían plantear dos cuestiones respecto de ese punto. La primera, en lo concerniente a la adecuación de la selección. Honneth se reduce a unos pocos pasajes de *Historia y conciencia de clase* y soslaya la producción posterior del filósofo húngaro, incluidos los dos gruesos volúmenes de su *Ontología del ser social*, un proyecto que Honneth reclama explícitamente ya que define la pretensión de su libro para ofrecer «una aclaración de ontología social de una patología de nuestra praxis vital» (p. 17). La segunda tiene que ver no con la fidelidad de Honneth respecto de Lukács, sino con la de este respecto de Marx. Asociar el proceso de cosificación con la dinámica del intercambio de mercancías, es decir, de equivalentes, no deja de ser un error conceptual, quizá inducido por la tesis del fetichismo de la mercancía. Y eso porque el intercambio está determinado por la producción, como explica Marx en la renombrada Introducción de 1857, un fragmento privilegiado que era bien conocido por el mismo Lukács (ya que le sirve por caracterizar su propio proyecto filosófico). Es decir, la cosificación no resulta porque el obrero reciba un salario equivalente, sino porque en el modo de producción hay una heteronomía de su tiempo de trabajo, que es el que Marx dice haber descubierto y no otra cosa.

Los textos consultados de Honneth no nos permiten contestar a la siguiente cuestión, que la síntesis anterior deja inmediatamente planteada: ¿por qué su elaboración de la «lucha por el reconocimiento», que tiene claras pretensiones teórico-sociales y críticas, no aborda los procesos de socialización, de formación de la identidad, propios de la educación? Las respuestas posibles resultan también

insatisfactorias. Ya sea que lo educativo se ubicaría –según la autocomprensión habitual– en una esfera intermedia entre el reconocimiento afectivo y el cognitivo, es decir, entre los patrones del amor y el derecho, lo que reduciría la simplicidad del esquema de etapas de Honneth¹³; ya sea que su enunciación permanecería anclada en la teoría contractual (Rousseau) o en el pensamiento metafísico (mediante la noción de «formación» [*Bildung*]), ya enunciada en el comentario de Hegel y el idealismo alemán.

¹³ Que no sólo se asemeja a las divisiones triádicas de Hegel, sino que prefigura la dialéctica de la sociedad civil, entre la familia y el Estado, de su filosofía *del derecho*.