

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

DOSSIER:
RECONOCIMIENTO Y DON
EN LA ACTUAL FILOSOFÍA SOCIAL FRANCESA

VOLUMEN 4, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2021
ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
SEDE PUERTO MONTT



La lucha y la paz en los debates sobre el reconocimiento

The struggle and peace in the debates on recognition

Mario Samaniego Sastre
Universidad Católica de Temuco, Chile

Resumen

El trabajo que se presenta indaga en la recepción por parte del filósofo francés Paul Ricoeur, en particular a partir de lo expuesto en su libro *Los caminos del Reconocimiento*, de la teoría social normativa que el representante de la Escuela de Frankfurt, Axel Honneth, presenta en su texto *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. En un contexto donde las luchas por el reconocimiento forman parte constitutiva de las relaciones sociales modernas, Paul Ricoeur, sin descubrir la presencia del conflicto y la necesidad de la lucha, va a introducir en el debate sobre el reconocimiento los por él denominados “estados de paz”, que se entenderían como experiencias efectivas de reconocimiento que no surgen de la lucha. Esto permitirá que experiencias humanas tales como la gratitud, la esperanza y la hospitalidad entren en una escena y un debate marcados mayormente por una retórica y prácticas beligerantes. Explorar el potencial crítico y emancipatorio vinculado a estas experiencias pacíficas de reconocimiento constituye el objetivo último de esta reflexión.

Palabras clave: Reconocimiento; lucha; paz; justicia

Abstract

The work presented investigates the reception by the French philosopher Paul Ricoeur, in particular from what is stated in his book *Los caminos del Reconocimiento*, of the normative social theory that the representative of the

Recibido: 21/12/20. Aceptado: 05/03/21



Mario Samaniego Sastre es Licenciado en Filosofía. Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas. Estudios de Doctorado en Ética y Filosofía Política. Docente investigador del Departamento de Antropología, Universidad Católica de Temuco, Chile. ORCID: 0000-0002-4695-1157

Contacto: msamanie@uct.cl

Cómo citar: Samaniego Sastre, M. (2020). La lucha y la paz en los debates sobre el reconocimiento. *Revista Stultifera*, 4 (1), 65-79.

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

Frankfurt School, Axel Honneth presents in his text *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. In a context where struggles for recognition are a constitutive part of modern social relations, Paul Ricoeur, without ignoring the presence of conflict and the need for struggle, is going to introduce into the debate on recognition, what he called "states of peace", which would be understood as effective experiences of recognition that do not arise from the struggle. This will allow human experiences such as gratitude, hope, and hospitality to enter in a scene and a debate marked largely by belligerent rhetoric and practices. Exploring the critical and emancipatory potential linked to these peaceful experiences of recognition is the ultimate goal of this reflection.

Keywords: Recognition; struggle; peace; justice

La noción de reconocimiento, desde hace al menos tres décadas, ha adquirido una importancia decisiva en los ámbitos académicos referidos a la filosofía política y moral, y en los discursos y movimientos sociales reivindicativos, como concepto y práctica con potencial —principalmente en clave ética— para enfrentar problemáticas asociadas a demandas de justicia.

La actual convivencia humana enfrenta una crisis de proporciones: los espacios comunes, las posibilidades del *entre* y *con* los otros, se han fragilizado hasta límites en que la misma idea de lo público puede ser puesta en entredicho. Las múltiples demandas por justicia distributiva y cultural pueden entenderse como efectos de relaciones sociales y culturales organizadas bajo el imperio de la dominación y exclusión, esto es, en el ámbito de *sin* los otros, o *a pesar de* los otros. El menosprecio (Honneth, 1997), las experiencias de injusticia (Renault, 2017), la indignación (Hessel, 2011), entre otras disposiciones y reacciones, aparecen en escena como las fuerzas que ponen en marcha estos procesos reivindicativos, cuyo objetivo último se centraría en generar las transformaciones sociales necesarias que posibiliten que sus expectativas sobre lo que es justo sean consideradas valiosas en el mundo social, y tengan además presencia en la normatividad que articula la convivencia social. El despliegue de la modernidad nos puede ayudar a sondear la génesis de la crisis que hoy vivenciamos. Como sostiene Conill:

En principio, la experiencia moderna de la reciprocidad es inseparable de las nuevas formas de interrelación que introducen las exigencias vitales e institucionales. A mi juicio, la principal novedad proviene de la

funcionalización de la reciprocidad, principalmente a través de la creciente mercantilización, politización y juridificación de la alteridad recíproca... Economicismo, politicismo, juridicismo se han adueñado de la vida humana, determinando nuevas formas de interrelación y convivencia, de incalculables consecuencias. (2010, p. 161)

Algunas de estas consecuencias —consideramos— pueden ser aceptadas sin mayores críticas. En primer lugar, la consolidación de la imagen del ser humano a partir de una concepción ontológica atomista, como sujeto pre-político, aislado, y movido exclusivamente por intereses privados; esto, frente a los antiguos pre-modernos, situados en un espacio moral que orientaba sus expectativas. En segundo lugar, la preeminencia de la razón instrumental, que requiere que el sujeto se constituya en un yo puntual y sin extensión, desvinculado del mundo, para de este modo poder representarlo y dominarlo. Estamos ante la presencia de un yo intelectual de dominación (Berman, 1987) que pierde su raigambre vital. Todo esto nos sitúa frente a la última de las consecuencias que queremos señalar: la disolución del vínculo o lazo social, que nos pone sobre la pista de la ausencia de la relacionalidad como espacio para la construcción y dignificación de lo humano.

Vemos como la modernidad se piensa y despliega al margen de la vida. La fundamentación subjetiva de toda posibilidad humana que se presente como valiosa no ha de desconectarse de la vitalidad humana, la naturaleza y la totalidad del universo; por el contrario, la operación que se realiza desde la razón moderna, como fundamento de las posibilidades humanas, piensa la vida desde los sistemas cognitivos que descansan en la seguridad y legitimidad del tipo de razón encumbrada a partir del cartesianismo y el idealismo kantiano. Como consecuencia, serán las grandes teorizaciones, sus sistematizaciones y formalizaciones, las claves que podrían en marcha y marcarían los caminos adecuados que nos harían arribar a una convivencia justa, meta que, como vivenciamos fenomenológicamente y evidenciamos de manera objetiva, no se ha logrado. La consumación de la modernidad, “concebida como un proceso geopolítico que genera conocimientos y disciplinas especializadas cuya finalidad es el dominio de la naturaleza pero también de los seres humanos” (García Ruiz. 2008, p.99), que se presentaba a sí misma como utópica y humanizadora, nos deja, por el contrario, con una humanidad vulnerada y vulnerable, ya que numerosos personas y comunidades sufren la imposibilidad de que sus expectativas sociales y culturales adquieran legitimidad y legalidad dentro del orden

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

social establecido. Aparece la lucha por el reconocimiento cuando una determinada diferencia deja de tener cabida en la normativa y expectativas presentes en un determinado ordenamiento. Los impulsos y caminos siempre conflictivos por emancipar lo ocupado, o bien lo que no pudo llegar a ser, marcarían los derroteros de estas luchas, que se manifestarían en las tensiones entre los principios institucionalizados que regulan la sociedad, las expectativas cruzadas entre distintos grupos, y los reclamos insatisfechos por los individuos desde sus experiencias y proyectos de vida.

En este trabajo nos referiremos a la lectura que realiza el filósofo francés Paul Ricoeur sobre la teoría de la justicia que Axel Honneth expone en su obra *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Específicamente, lo que interesa es analizar la aparición y alcance social de los denominados estados de paz de la mano de Ricoeur (de manera particular en el tercer estudio del libro llamado “El Reconocimiento Mutuo”), como complemento y correlato necesarios para la consecución de un reconocimiento efectivo, en un mundo donde las luchas sociales —como ya se ha insinuado— son parte constitutiva de la vida social. Conceptos como gratitud, generosidad y hospitalidad, que vienen de la mano de los estados de paz, irrumpen en un escenario político y social marcado por una retórica con una fuerte carga crítica y, en no pocas ocasiones, beligerante.

Si Axel Honneth sitúa la lucha como elemento constitutivo de las demandas de reconocimiento y búsqueda de justicia, dado que la dinámica de la experiencia humana puede ser entendida a partir del menosprecio y del agravio moral que sufre y las consecuentes reacciones para transformar y superar los impactos psicológicos y sociales que estos producen (Honneth, 1997), Ricoeur, sin negar su justificación y necesidad, también va a apostar por estos estados de paz que entiende como “experiencias pacificadas de reconocimiento mutuo, que descansan en mediaciones simbólicas sustraídas tanto al orden jurídico como al de los intercambios comerciales” (Ricoeur, 2006, p. 277), que complementarían y asegurarían la bondad de las luchas. Al respecto, entenderemos que, si bien la lucha es necesaria dado que los conflictos son inevitables, el desarrollo de las ideas de Ricoeur contendría un potencial emancipatorio del cual es ajeno la propuesta de Honneth, al visibilizar y tematizar algunas experiencias humanas no vinculadas a la lucha y las causas que la generan, y que, sin embargo, también tendrían la capacidad para desbordar la funcionalización de la reciprocidad generada por los sistemas sociales urdidos en la modernidad,

que, operando como límites para el despliegue de la experiencia de lo humano, permiten entender el despojo y menosprecio que ha sufrido y sufre el ser humano.

Reconocimiento, lucha y don: Honneth y Ricoeur

El interés por situar la intersubjetividad como centro gravitante desde el que concebir el fundamento del pensamiento filosófico, y vinculado con esto, sus respectivos análisis de los procesos ético-políticos y sociales, es compartido por las denominadas filosofías del reconocimiento. Instalados en la lógica del reconocimiento, la historia de las sociedades puede ser leída como una lucha por el reconocimiento, en la que todo modelo antropológico que ha sido capaz de imponer su criterio de dignidad, ha operado simultáneamente anulando otros existentes y posibles (Fornet-Betancourt, 2011). Todo reconocimiento ha implicado desconocimiento y por tanto menosprecio. En este marco general, Honneth va a desarrollar una de las dimensiones más significativas en el debate abierto. Afirma lo siguiente:

La cualidad moral de las relaciones sociales no puede medirse solamente por la distribución equitativa o justa de los bienes materiales, sino más bien que nuestra representación de la justicia debe estar relacionada esencialmente con aquellas concepciones acerca de cómo se reconocen recíprocamente los sujetos (Honneth, 1996, p. 5).

Axel Honneth toma el concepto hegeliano de reconocimiento (*Annerkennung*) para señalar y justificar que las luchas por la justicia tienen una raíz moral; por tanto, el origen de los conflictos no podría entenderse al margen de ese trasfondo moral que los genera e impulsa. En Hegel (Giusti, 2007), el reconocimiento se liga a identidad y relaciones intersubjetivas: el proceso de construcción de la identidad, esto es, la relación que uno mantendrá consigo mismo, dependerá de si esta es reconocida por los otros; es decir, si una determinada identidad es valiosa para los demás. Al contrario, sentirse uno desvalorizado en su identidad implicaría habitar en una identidad menoscabada, pudiendo además generar ese impulso moral que estaría en la base de los conflictos. Se hace evidente que la subjetividad solo puede darse en el marco de la intersubjetividad. Esta nos permite construir un sentido propio y autodefinirnos a partir de las relaciones con los demás. Por ello, los individuos construyen una determinada identidad y un sentido de autoestima o menoscabo de sí mismos a partir de las relaciones sociales que desarrollan y que los constituyen, interacciones en

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

que la aprobación o rechazo de los otros es fundamental para entender el tipo de identidad que podrá construirse. Vemos como el reconocimiento recíproco entre sujetos es fundamental para una deseable constitución del yo. Posteriormente, Honneth (2014) va a situar la experiencia de menosprecio en las tensiones entre las expectativas morales anheladas por individuos y grupos, y su vínculo con las instituciones sociales. La herencia hegeliana presente en la Teoría Crítica es asumida por el mismo Honneth:

Para la Teoría Crítica no hay duda de que la realización hegeliana de la razón debe entenderse como un proceso de aprendizaje conflictivo, con muchas capas, en el que el saber generalizable solo se abre camino muy paulatinamente a medida que se mejoran las soluciones de los problemas y contra la resistencia de los grupos dominantes (2011, p. 40).

Este proceso de formación de identidad se iría desarrollando en distintas y progresivas formas de reconocimiento: amor, derecho y solidaridad. En el primer caso, situado en la esfera de las relaciones familiares y amicales, si la relación con los otros se da bajo la forma de reconocimiento, el sujeto puede expresarse de manera autónoma desde la autoconfianza, como sujeto de necesidades y sentimientos; en cambio, si la relación está tensada por el menosprecio, el maltrato en este caso, la falta de confianza en sí mismo sería el resultado. Respecto del derecho, esfera del Estado, la autorrealización humana oscilaría entre la posibilidad de autopercibirse como sujeto con autonomía para guiarse moral y jurídicamente o, por el contrario, como sujeto con carencia moral y dependiente de otros. Por último, la solidaridad vinculada a la comunidad situaría la tensión entre sentirse valorado por los otros en lo que uno considera valioso, o sentirse menoscabado en lo que para uno es el fundamento que da sentido y valor a su categorización y praxis social. Dependiendo de las experiencias que se viva en cada una de las esferas de reconocimiento, podrá hablarse de identidades estimadas o dañadas, identidades que se sienten integradas y valoradas en un determinado orden social o identidades que quedan desvalorizadas y dañadas.

En la dinámica social expuesta, el conflicto siempre está presente en toda esfera de desarrollo, ya que las diferencias entre expectativas sociales y la normatividad que articula el orden social siempre van a existir. Continuamente aparecerán otras interpretaciones que se presentan como más justas respecto de las formas de reconocimiento dadas en un determinado momento.

Paul Ricoeur va a analizar críticamente la centralidad de la lucha en la búsqueda de reconocimiento, con el objetivo de mostrar su necesidad y limitaciones; además y esto sería fundamental, pretende visibilizar otras posibilidades presentes en la experiencia humana que permitirían avizorar otras formas de relación intersubjetiva de reconocimiento no basadas en la lucha. Va a indicar que las luchas por el reconocimiento no son realmente efectivas, ya que la lucha nunca va a terminar, pues difícilmente nos vamos a ver cabalmente representados en las expectativas de los otros y en la normativa institucional. Surge la duda e insatisfacción ante las dificultades de ser plenamente reconocidos y considerados en lo que somos, lo que podría implicar una dinámica de violencia sin límite. Afirma nuestro autor que:

La solicitud de reconocimiento afectivo, jurídico y social, por su estilo militante y conflictual, ¿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 victimización o de una infatigable postulación de ideales inalcanzables (Ricoeur, 2006, pp. 275-276).

La salida a las preguntas y dudas planteadas va a venir de la mano de los estados de paz como experiencias de reconocimiento mutuo. El filósofo francés va a llegar a esta propuesta, que también es respuesta a Honneth, después de transitar los rodeos que articulan el desarrollo que lleva a cabo en su libro *Los caminos del Reconocimiento*. Para Ricoeur, existen múltiples significados que se atribuyen a este concepto. Con el objetivo de recorrer la polisemia que entraña, va a organizar su trabajo a través de tres diferentes caminos. Estos son el *reconocimiento como identificación de algo*, el *reconocimiento de uno mismo* y el *reconocimiento mutuo*.

Con relación al primero de los caminos, orientado por los trabajos de Descartes y Kant, bajo la tutela de la teoría del conocimiento y el idealismo trascendental, con la representación como ideal y espacio para la verdad, el reconocer se va a materializar en identificar como distinguir. Esto nos entrega un primer pilar para fundamentar el reconocimiento de las cosas, pero es evidente que este conocimiento es algo muy distinto que el

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

conocimiento de las personas, que deberá ser pensado como reconocimiento. Por eso, se debe pasar a un segundo recorrido.

En este caso, Ricoeur se va a centrar en el reconocimiento de uno mismo a través de una reflexión sobre el ser humano como ser capaz; esto es, deberá desplegar el conjunto de capacidades (a las que llega a través de la fenomenología) que en su conjunto pueden fundamentar una antropología del ser humano como ser capaz. Dice Ricoeur en la recepción del Premio Kugle, otorgado por la Biblioteca del Congreso de Estados Unidos en el año 2004:

En el esquema de tipología que propongo, considero sucesivamente la capacidad de decir, la de actuar y la de contar, a las que agrego la imputabilidad y la promesa. En este vasto panorama de las capacidades afirmadas y asumidas por el agente humano, el acento principal se desplaza de un polo a primera vista moralmente neutro, a un polo explícitamente moral donde el sujeto capaz se prueba como sujeto responsable. (Ricoeur, 2004, p. 1)

Más adelante, en el mismo texto señala:

A primera vista, estas capacidades básicas no implican una petición de reconocimiento por parte de los demás, ciertamente, la certeza de poder hacer algo es íntima; sin embargo, cada una de ellas requiere un interlocutor. Sin embargo, lo que les falta a estas implicaciones de los demás en la certeza privada de poder hacer es la reciprocidad, la mutualidad, que son las únicas que permiten hablar de reconocimiento en el mejor sentido. Esta mutualidad no se da de manera espontánea; esa es la razón por la que se pide, y dicha petición no ocurre sin conflicto y sin lucha (Ricoeur, 2004, p.2).

En este segundo camino, la racionalidad práctica toma el relevo. A raíz de lo que Ricoeur señala al final de la anterior cita, podemos afirmar que la reciprocidad como mutualidad no necesariamente funciona, ya que el reconocimiento que se solicita solo es posible materializarlo con los otros, en mutualidad con los otros. Frente a esto, en la modernidad se construye la alteridad para saber y asegurar quien es uno, distinguiéndose y separándose del otro, y además, para asegurarse que uno es mejor que esos otros (Onghena, 2014).

Ricoeur, va a plantear —producto de las dudas suscitadas en torno a la lucha como mecanismo que genere un reconocimiento efectivo— el tercero

de los caminos, el del reconocimiento mutuo, que, como se ha indicado, identifica y observa en los estados de paz; de este modo, asume que no todo el vínculo social es constituido por la lucha por el reconocimiento y, en cambio, debe suponer la existencia de una bondad propia al género humano.

El análisis sociológico sobre el don (Mauss, 1979; Henaff, 2002) le va a permitir a Ricoeur desarrollar una argumentación interdisciplinaria al respecto. En el *Ensayo sobre el don*, Marcel Mauss (1979), sobre la base de observaciones etnológicas, descubre una universalidad que se daría en las sociedades arcaicas como forma de gestionar los antagonismos a partir de la triple acción de dar, recibir y devolver, donde esta es a la vez interesada y desinteresada. El dar es una exhortación a una generosidad similar. Como algo me ha sido dado, yo también voy a dar, pero no porque haya obligación con respecto al donante. La lógica del don más que una manera de practicar el intercambio mercantil, es una acción social total que forja los vínculos entre grupos sociales. El intercambio es cambiar algo en términos de equivalencia o reciprocidad, por lo que el don no sería intercambiable en su calidad de gratuito; el don no es intercambiar, sino darse entre desiguales sin esperar nada a cambio. Dice el etnólogo francés:

Lo que se intercambian no son exclusivamente bienes o riqueza, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias en las que el mercado ocupa solo uno de los momentos, y en la que la circulación de riquezas es solo uno de los términos de un contrato mucho más general y permanente. Estas prestaciones y contraprestaciones nacen de una forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, aunque, en el fondo, sean rigurosamente obligatorias bajo pena de guerra privada o pública. (Mauss, 1979, p. 160)

Henaff (2002), al analizar el trabajo de Mauss, va a indicar que la ritualidad del don no es algo propio de las sociedades arcaicas ni tampoco algo suplementario a las relaciones económicas, sino algo perteneciente al ámbito de lo *sin precio*, representado por Sócrates al enseñar a cambio de nada, al contrario que las prácticas sofistas.

En esta misma línea de interpretación, Domingo Moratalla (2016) indica lo siguiente:

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

La relación de donación, de intercambio de dones, puede ser definida como lo opuesto de una relación mercantil. El don constituye la forma por excelencia de construcción de lazos sociales, de vínculo social, de espacios de reconocimiento público en las sociedades tradicionales. Los bienes ofrecidos tienen ante todo un valor simbólico, es decir, ellos son por parte del donador —sea un grupo o un individuo— una “parte” de sí mismo y hasta una forma de darse uno mismo. Este punto es esencial, puesto que todo lo que está en juego, en el fondo, es una cuestión de compromiso (*en-gagement*; “gage”, lo que se da como prueba). Comprometerse es un arriesgarse, es una forma de alianza; ligarse a través de aquello que se ofrece recíprocamente. Es eso, y solamente eso, lo que hace inestimable el valor de la cosa dada. (p.161)

Queda claro que en la entrega del don no hay seguridad en la retribución. Lo que se persigue es la constitución del vínculo social que termina teniendo más importancia que los bienes que se donan. Lo más valorado sería entonces el mantener, afianzar o reconstituir el vínculo, y sería precisamente la no espera de reciprocidad lo que posibilitaría.

En la racionalidad social descrita, va a encontrar Ricoeur el fundamento para referirse a las experiencias de reconocimiento que él está proponiendo con el concepto de mutualidad, es decir, relaciones entre grupos basadas en la generosidad, distintas de aquellas en que las reglas de equivalencia ordenan las relaciones, como, por ejemplo, en el caso de la justicia. En este caso, se hablaría de reciprocidad. Y esta distinción va a ser crítica, ya que, en la lógica de la reciprocidad, las reglas de equivalencia y el procedimiento formal y universal que las pone en marcha van a opacar directamente las experiencias humanas singulares, al estar imposibilitados para acceder a las vivencias encarnadas en la vida en cuanto se siente y se ejecuta: la reciprocidad que termina siendo sistémica, ya que se impondría a los distintos grupos y sus relaciones.

Sobre el rendimiento ético-político de los estados de paz

En esta parte final del texto, nos gustaría referirnos al potencial ético-político de los estados de paz; más particularmente, plantearnos, si la lógica que los anima, contiene potencial emancipatorio, si cuenta con posibilidades para poder transformar y transgredir los límites que la funcionalización sistémica impone a la reciprocidad humana.

Partiremos para ello con la siguiente cita de Alain Caillé (1996) que nos va a permitir dar pie a nuestro argumento:

La socialización secundaria [...] no remite a una relación entre personas, sino antes entre funciones, y en la que se encuentran subordinados a una exigencia de impersonalidad, ya tome esta forma de igualdad ante la ley dentro del estado, ya tome la de la equivalencia del mercado económico, o de la objetividad científica. Pero *tras* esta socialización secundaria, por encima y por debajo de ella, sobrevive, en la sociedad moderna igual que en cualquier sociedad, otra sociedad, la de la *socialidad primaria*, la de relaciones entre persona y persona, y como tal, sometida a la exigencia de la personalización. Es en el registro de esta socialidad, donde se desarrolla la alianza y el parentesco, la familia por tanto, la vecindad, la amistad, y buena parte de la vida asociativa. (p. 148)

En palabras del mismo Caillé (2015), somos más que *homo oeconomicus*. Somos más que lo que nos permite la funcionalización moderna. Esto se mostraría —afirmación que también destaca Ricoeur— cuando señala que los seres humanos somos capaces de realizar acciones contrarias a los ideales establecidos a través de la socialización secundaria, incluso inútiles o contrarias a los intereses y necesidades de quienes las llevan a cabo. Si no fuera así, no podríamos comprender muchas de las acciones que realizamos, tales como el sacrificio, la bondad o el derroche.

Esto lo podríamos llevar al extremo con Bataille (Garduño, 2010), cuando aplica la dialéctica útil-poético para enfrentar la identidad a la que siempre estaríamos sujetos y nos atenazaría: la meta sería *desfundamentar* la supuesta seguridad y dirección impresas en las retóricas y prácticas asociadas a la identidad. Lo que pareciera estar claro es que, en el mundo de lo sensible, los seres humanos nos encontramos antes que en la reflexión; en este, el vínculo social sigue persistiendo con cierta independencia de lo que supone el proceso de subjetivación en las coordenadas de los sistemas sociales modernos. En último término, no tendríamos respuestas racionales a todas nuestras conductas.

Hemos querido explayarnos algo en esta caracterización antropológica, sobre todo en esas dimensiones que escapan a las reglas de juego de la reciprocidad moderna, por la siguiente razón: si bien consideramos todo el potencial que tiene la propuesta de Honneth, no solo para comprender muchos de los conflictos sociales, sino también como teoría necesaria dado su potencial emancipador, consideramos que, en su argumentación, no contempla suficientemente ese nivel humano de lo indecible; ese nivel donde la vida se vive a partir de un trasfondo indeterminado e incognoscible, esto es, sobre una no fundamentación.

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

Entendemos que las teorías del reconocimiento en general, postulan un ideal positivo de humanidad, esto es, una particular e intencionada manera de concebir al ser humano y sus relaciones con los otros en sociedad. Por lo mismo, se podría considerar que el reconocimiento que los distintos grupos humanos vayan logrando no sería necesariamente reconocimiento de personas, cuanto reconocimiento de los elementos a priori que dan forma al ideal definido. Así, por ejemplo, a nivel de reconocimiento de una identidad étnica, lo que se reconocería fundamentalmente sería un relato de identidad constituido también para marcar su diferencia respecto de otros grupos (la que es necesaria para poder contar con una política de la identidad), pero no se reconocería directamente a las personas. Estaríamos ante una paradoja: que me reconozcan supone aceptar un reconocimiento en alguna medida obligado.

Ante esta situación, distintos autores, al hilo del trabajo de Honneth, han insistido en la necesidad de visibilizar gestos, reacciones, impulsos y sentimientos de las personas que reclaman justicia, producto del menosprecio sufrido, como una forma de abordar la problemática. Indagar sobre las experiencias concretas y disímiles que las diferentes personas vivencian abre la posibilidad de erosionar el posible modelo idealizado de sociedad que subyacería a las posibilidades de ser reconocido y a las posibilidades de entender la justicia de diversos modos. En último término, se trata de encarnar el modelo que en su origen hegeliano contiene carga metafísica; aunque hay que destacar el trabajo interdisciplinario que realiza Honneth con las ciencias sociales, con la psicología en particular, como medio para restarle especulación a la teoría. Es decir, que las ideas de carácter normativo incorporen experiencias singulares vividas en las experiencias de menosprecio.

Así, además de lo señalado por Caillé, Emmanuel Renault (2017) va a relevar las experiencias de injusticia:

Renault parte de la teoría del reconocimiento de Honneth y propone una serie de modificaciones que le permiten desarrollar un modelo de interpretación de las *experiencias de injusticia* lo suficientemente amplio para considerar las diferentes formas de injusticia y lo suficientemente diferenciado para describir las especificidades de las mismas. (Bernal, 2019, p. 89)

Judith Shklar (2010) en *Los rostros de la injusticia* va a optar por estudiar la injusticia en vez de la justicia, ya que de lo que tendríamos

conocimiento y vivencia de manera directa es de las injusticias. Entonces sería esta la experiencia más significativa y fundante, previa a toda reflexión teórica y sin necesidad de esta para poder manifestarse. Desde un ideal de justicia, no se daría cuenta de la plasticidad que adquieren estas experiencias. Presenciamos como la justicia es imbricada por una reflexión que se quiere encargar de los múltiples matices que expresan las distintas injusticias sociales. Ahora, el contrapunto al ideal de humanidad, el polo negativo, se torna en punto de partida e impulso desde el que enfrentar los desafíos y lesiones producidas por la falta de reconocimiento.

Lo que nos gustaría proponer es que, junto a la significativa propuesta de Honneth, y la profundización de esta con los aportes de los autores que siguen trabajando su obra (solo hemos referido una pequeña muestra), humanizando el modelo, esto es, “fundamentándolo” en la experiencia humana como experiencia plural, y si el objetivo ético-político que se persigue es la emancipación de los órdenes sociales que generan menosprecio y, por lo mismo, obligan a habitar en las experiencias de injusticia, no se debería excluir de este gran objetivo todo lo que puede aportar la lógica del don, además de todas las posibilidades presentes en la experiencia humana y que no tienen que ver ni con la búsqueda de justicia a través de la lucha, ni con el logro de un reconocimiento efectivo en los estados de paz. Incorporar las “in-humanidades” como posibilidades no previstas ni en los ideales de humanidad, ni en la inversión de estos desde las experiencias de injusticia, ni en la lógica del don, podría colaborar en el necesario fin de destrabar las formas de reciprocidad moderna que se han impuesto. Dicho de otro modo, la interacción y complementación de estas distintas posibilidades podrían colaborar más efectivamente en el objetivo señalado. Lo que pareciera claro es que la justicia es distinta de la paz; son órdenes diferentes. Si bien las leyes y normas son del todo necesarias, no serán solo estas las que eviten las experiencias de injusticia. Ricoeur abrió un camino en las teorías del reconocimiento con un gran potencial que hay que seguir elaborando. Nos preguntaríamos con nuestro autor: ¿Solo las experiencias negativas de la experiencia humana pueden colaborar en el ideal crítico emancipatorio?, ¿somos capaces de ir más allá de las formas de reciprocidad asociadas a una determinada identidad?, ¿podemos pensar en dinámicas de reconocimiento donde no haya vencedores ni vencidos? La respuesta a la primera pregunta sería negativa y afirmativas las respuestas a las dos últimas preguntas. Si de lo que se trata es de descentrar la experiencia de mundo instalada mediante las formas de reciprocidad

LA LUCHA Y LA PAZ EN LOS DEBATES SOBRE EL RECONOCIMIENTO

sistémica, no deberían dejarse de lado las capacidades inscritas en la lógica del don (que asegura la mutualidad del lazo social debilitado en la modernidad) y en las acciones humanas no explicables desde la razón humana: lo no previsto, lo no explicable, la acción sin vinculación a fin alguno, también tendrían poder emancipatorio, ya que podrían trastocar el orden dado, al irrumpir en este sin pedir permiso ni anunciarlo, con sus propias reglas del juego, con sus palabras y gestos quizás inentendibles. La reciprocidad debe abrirse a otras posibilidades que conlleven la paz, lo no pensado, lo que está por venir sin saber qué será y cómo se presentará.

Referencias

- Alfonso, C. (2010). Fundamentos de la comunidad en Georges Bataille. *Estudios*, 94. 198-210.
- Berman, M. (1987). *El reencantamiento del mundo*. Editorial Cuatro Vientos.
- Bernal, R. (2019). Reconocimiento e injusticia. El potencial normativo de las experiencias negativas. En R. Bernal, (Ed.), *Justicia, reconocimiento y paridad participativa* (pp. 89-104). México: De la Salle Ediciones.
- Caillé, A. (1996). Salir de la economía. *Revista de Trabajo Social*, 9, 143-152.
- Caillé, A. (2015). Por una sociología anti-utilitarista. *Sociológica*, 86. 9-30.
- Conill, J. (2010). La alteridad recíproca y la experiencia de reconocimiento. *Investigaciones Fenomenológicas*, 2, 61-76.
- Domingo Moratalla, T. (2016). Repensando el espacio público. La lógica del don como forma de reconocimiento mutuo (entre Marcel Hénaff y Paul Ricoeur). *Itinierari. Anuario de ricerche filosofiche*. 157-168.
- Fornet-Betancourt, R. (2011). *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento*. Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- García Ruiz, P. (2008). Modernidad, ciudadanía y multiculturalismo. Las transformaciones de la identidad. *RIFP*, 32, 97-114.
- Giusti, M. (2007). Autonomía y reconocimiento. *Ideas y valores*, 133, 39-56.
- Hénaff, M. (2002) *Le prix de la vérité*. Seuil.

- Hessel, S. (2011). *¡Indignaos!* Ediciones Destino.
- Honneth, A. (1996). Reconocimiento y obligaciones morales. *RIFP*, 8, 1-36.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Honneth, A. (2011). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Katz Editores.
- Honneth, A. (2014). *El derecho a la libertad*. Katz Editores.
- Mauss, M. (1979) *Sociología y antropología*. Editorial Tecnos S.A.
- Onghena, Y. (2014). *Pensar la mezcla. Un relato intercultural*. Gedisa.
- Renault, E. (2017). *La expérience de l'injustice*. La Découverte.
- Ricoeur, P. (2004) *Volverse capaz, ser reconocido*.
www.hermes.webcindario.com.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento. Tres Estudios*. Fondo de Cultura Económica.
- Shklar, J (2010). *Los rostros de la injusticia*. Herder.

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

DOSSIER:
RECONOCIMIENTO Y DON
EN LA ACTUAL FILOSOFÍA SOCIAL FRANCESA
VOLUMEN 4, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2021
ISSN 0719-983X

Presentación del dossier: ¿Una Teoría Crítica francesa? La recepción francesa de las teorías contemporáneas del reconocimiento

Cristóbal Balbontin-Gallo y Ricardo Salas Astraín

Contextos asimétricos de poder, experiencias de injusticias y sufrimientos sociales.

Ricardo Salas Astraín

La contribución de la psicología en la teoría social crítica: Axel Honneth y Emmanuel Renault.

Andrés MacAduo Espinoza y Paulina Pauchard

La lucha y la paz en los debates sobre el reconocimiento.

Mario Samaniego Sastre

Notas para una política de los afectos a partir de una crítica de la antropología del reconocimiento de Marcel Henaff.

Cristóbal Balbontin-Gallo

Alain Caillé y el paradigma del don como respuesta al problema del orden social.

Harold Dupuis Marambio

Vigencia de la perspectiva crítica de Marcel Mauss en su ensayo sobre el don.

María Beatriz Gutiérrez Recabarren

Maesschalck, crítico de Habermas. Lecturas preliminares.

Cristián Valdés Norambuena

RRI Red
Revistas
Investigación
Universidad Austral de Chile



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE, SEDE PUERTO MONTT
<http://revistas.uach.cl/index.php/revstul>