

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Parada, J. y Castellanos, J.M. (2015). Trayectorias teóricas del reconocimiento moral en Axel Honneth. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 17 (1), 57-81.

VIRAJES

TRAYECTORIAS TEÓRICAS DEL RECONOCIMIENTO MORAL EN AXEL HONNETH*

JEANNETTE PARADA HERNÁNDEZ**
JUAN MANUEL CASTELLANOS OBREGÓN***

Recibido: 16 de marzo de 2015

Aprobado: 16 de junio de 2015

Artículo de Investigación

* Artículo de reflexión desarrollado en el marco de la tesis doctoral: "Experiencias de reconocimiento en jóvenes adscritos a diversos colectivos juveniles", bajo la dirección de Juan Manuel Castellanos Obregón.

** Psicóloga Universidad Santo Tomás. Magíster en Educación Pontificia Universidad Javeriana. Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales Niñez y Juventud Universidad de Manizales — CINDE. Docente del Instituto de Postgrados Universidad Libre, sede Bogotá. E-mail: djparadah@gmail.com.

*** Antropólogo Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Comunicación Educativa Universidad Tecnológica de Pereira. Doctor en Ciencias Sociales Niñez y Juventud Universidad de Manizales — CINDE. Docente del Departamento de Antropología y Sociología Universidad de Caldas. E-mail: juan.castellanos@ucaldas.edu.co.

Resumen

Objetivo. Identificar las experiencias de reconocimiento moral presentes en las historias de vida familiar y social de jóvenes pertenecientes a diversos colectivos juveniles (estéticos, musicales, deportivos, artísticos, culturales, políticos, religiosos, entre otros). Con ello se busca ampliar la teoría de Axel Honneth (2007, 2010) de los campos de la familia, la ciudadanía y el trabajo, a los colectivos juveniles como espacios de intersubjetividad, realizando una validación empírica de la misma, develando las experiencias de reconocimiento a nivel del amor, el derecho y la solidaridad. Metodología. Para ello se realiza un análisis crítico de la literatura y se profundiza en los antecedentes significativos para la construcción de la teoría objeto de estudio a modo de ruta epistémica de la investigación. La metodología empleada en esta fase de la investigación es el análisis documental. Resultados. El presente trabajo busca establecer la trayectoria conceptual de la *teoría del reconocimiento moral* identificando los conceptos, autores y argumentos que subyacen en ella. Conclusión. Se identificó a la teoría del reconocimiento como una construcción multidisciplinar de diversas ciencias sociales.

Palabras clave: trayectoria, reconocimiento, amor, derecho, solidaridad, intersubjetividad.

THEORETICAL PATHS OF MORAL RECOGNITION IN AXEL HONNETH

Abstract

Objective: To identify experiences of moral recognition present in the family and social life stories of young people belonging to a diversity of youth groups (aesthetic, musical, sporting, artistic, cultural, political, and religious among others.) This seeks to expand Axel Honneth's (2007, 2010) theory in the fields of family, citizenship and work, to youth groups as spaces of inter-subjectivity, making its empirical validation, revealing the experiences of recognition at the love, law and solidarity levels. Methodology: A critical analysis of the literature is carried out to achieve the objective deepening in the meaningful background for the construction of the theory object of this study as an epistemic research path. The methodology used in this phase of the research was documental analysis. Results: This work seeks to establish the conceptual path of the *moral recognition theory* identifying concepts, authors and arguments underlying it. Conclusion: The recognition theory was identified as a multidisciplinary construction of diverse social sciences,

Key words: path, recognition, love, right, solidarity, inter-subjectivity.

La teoría del reconocimiento moral

La *teoría del reconocimiento moral* de Axel Honneth tiene su origen en la filosofía política, la teoría crítica de la sociedad y las prácticas de interacción como “determinantes en la constitución de la autonomía individual y en la comprensión de la dinámica histórica y social” (Calvo, 2013, p. 1). Este tejido epistémico articula los planteamientos del “derecho natural” de Fichte, donde se evidencia la intersubjetividad como elemento constitutivo de la subjetividad; el “idealismo filosófico” de Hegel, quien identifica la historia como elemento esencial para la comprensión del hombre; al igual que el proceso propio de la “interacción humana y la intersubjetividad” de Mead, como nota esencial de las prácticas sociales generadoras de la construcción del sí mismo.

La teoría de Honneth parte de la comprensión de que el ser humano nace en un mundo social donde se genera a lo largo de su existencia una interacción con los otros. En ese múltiple tejido de relaciones se gesta de una forma práctica la identidad del hombre, la cual presupone la experiencia del reconocimiento recíproco; esto es, intersubjetivo.

[...] el encuentro de personalidades y de subjetividades sociales [...] de realidades sociales que se individualizan o autoafirman al alimentarse y contribuir a alimentar [...] [genera] un ámbito de actividad conjunta, más o menos propicio y acogedor para la propia viabilidad de la armonización eficiente de esa actividad. (Mead, 2008, p. 128)

Es en esencia esa práctica social, inmanente al ser, la que permite hacerse en la interacción a la vez que reconstruirse con los ‘otros’, es decir, aquellos con los que se interactúa.

Para Honneth, el núcleo del modelo de lucha por el reconocimiento está en la noción de progreso moral que se desarrolla a través de un proceso “de tres patrones de [...] complejidad creciente, entre los cuales se plantea [...] una lucha intersubjetiva entre los individuos para hacer valer las reivindicaciones de su identidad” (2010, p. 20). Es así como los sujetos se reconocen mutuamente en sus necesidades específicas —cuidado, respeto, estima— lo cual les permite adquirir una seguridad afectiva en la articulación de sus deseos y la moral, para lograr valorarse como individuos y valorar a otros en la misma dimensión moral.

La necesidad de ser reconocido cada vez en nuevas dimensiones de la propia persona, abre en cierta manera un conflicto intersubjetivo cuya solución no puede consistir sino en el establecimiento de una esfera

cada vez más amplia de reconocimiento. En conjunto, las esferas de reconocimiento que se van generando de esta manera, producen la red de premisas normativas en que una sociedad moderna y liberal debe basarse a fin de poder producir ciudadanos libres y comprometidos. (Honneth, 2010, p. 22)

La persona, a lo largo de su vida, va generando un movimiento constante del *sí mismo* al *otro* en una correlación de ampliación potencialmente universal. Al ir aprendiendo a actuar en diferentes posiciones se faculta para integrar la unidad de reacciones organizadas de los demás hacia él, generándose la relación intersubjetiva (Mead, 2008).

En esa relación se construye el *sí mismo* como noción de un yo que se conoce como “ser en sí” y “ser con otros”, lo cual implica la conformación de una identidad de existencia en la interacción a la vez que una ‘unicidad’. En esa correlación el contenido normativo de la moral puede ser explicado mediante ciertas formas de reconocimiento mutuo, mediante las relaciones que los sujetos mantienen entre sí, donde el concepto formal de moral se entiende como “aquello que puede ser considerado como presupuesto intersubjetivo de una vida satisfactoria y se convierte en una dimensión históricamente variable que viene determinada en cada momento por el nivel de desarrollo del modelo de reconocimiento” (Honneth, 2010, p. 33).

Es entonces en la interacción donde se da la reproducción de la vida social, con una dinámica de reconocimiento recíproco, donde los seres acceden a una autorrealización práctica al aprender a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción —el otro generalizado— con quienes se marcan caminos, se crean pautas, se modelan socialmente los sujetos en total relación intersubjetiva. El “otro generalizado” se construye mediante la interacción donde hay una persona que cuida, una que educa, una que ama. Esa unicidad progresivamente se va haciendo colectiva en la medida en que se encuentran categorías de relación en donde diversas interacciones se hallan: el cuidado, la educación, el amor.

En el mundo social, a través de la socialización primaria en grupos de referencia inmediatos —núcleos familiares—, se va evidenciando el ‘otro’ como ese alguien diferente, pero parecido, que al ingresar a la socialización secundaria —escuela, barrio, pares— se fortalece con la existencia de ‘otro’; por tanto, el *sí mismo* crece en la individuación mediante un proceso social de contacto de intersubjetividad; haciéndose ‘sí’ en la medida en que existe ‘otro’.

La vida social actúa como una coerción normativa que paulatinamente fuerza a los individuos a la delimitación del contenido de su reconocimiento

recíproco. Solo por ello pueden conceder la expresión social de la subjetividad, mediante procesos dentro de la *praxis* de una vida social. Los cambios sociales, normativamente orientados, son impulsados por las luchas moralmente motivadas en los grupos sociales lo cual conlleva a proporcionar la implantación de formas ampliadas de reconocimiento recíproco: institucional y cultural (Honneth, 1997).

Para Honneth el reconocimiento moral está inmerso en las diversas relaciones que el ser humano establece desde la concepción hasta el final de sus días; por tanto, afirma que existen varias formas de reconocimiento en las esferas sociales. Para esta formulación teórica retoma los postulados de Hegel para quien el reconocimiento está en la familia, la sociedad civil, el Estado y los pone en consonancia con Mead (1968) quien plantea la intersubjetividad en las relaciones primarias, las relaciones jurídicas y la esfera del trabajo, como formas diferentes de realización del “otro generalizado”. Honneth conjuga las instancias propuestas por Hegel con el ‘otro’ propuesto por Mead; para así explicitar que el ser humano está en una búsqueda constante de reconocimiento moral.

Este reconocimiento está dado en los niveles de búsqueda del amor, el derecho y la solidaridad dentro de los ambientes en los que son, existen y actúan los individuos, ya que estos y “los grupos sociales necesitan obtener reconocimiento o respeto por su diferencia” (Honneth, 2010, p. 14) el cual logran los seres humanos gracias al potencial moral de desarrollo de la subjetividad a través de la continua intersubjetividad.

La búsqueda del amor

El nacimiento del ser humano requiere del cuidado concreto que le permita vivir, requiere de la existencia del ‘otro’, un cuidador, una madre. En el vínculo madre-hijo surge el amor, el cual representa el primer estadio de reconocimiento recíproco, donde el infante evidencia su naturaleza necesitada y el cuidador se reconoce como ente de necesidad; “en la experiencia recíproca de atención amorosa los dos sujetos se saben unificados, porque en su necesidad son dependientes del otro ocasional” (Honneth, 1997, p. 119). Se puede identificar que cada miembro de la diada permite, mediante la intersubjetividad, la construcción de identidad; es decir, para que exista madre debe haber hijo y el hijo existe por provenir de una madre.

La satisfacción de las necesidades básicas y los afectos en cierto modo solo pueden confirmarse porque son directamente satisfechos. El reconocimiento debe aquí tener el carácter de aquiescencia y aliento afectivo,

sentimientos de uno hacia el otro que proporcionan una valoración específica y que fortalecen la subjetividad y que se reconstruyen recíprocamente. “La teoría de la relación objetal es apropiada para facilitar el entendimiento del amor como una relación de interacción, en cuya base yace un modelo específico de reconocimiento recíproco” (Honneth, 1997, p. 119). La madre es un objeto de satisfacción de necesidades, el hijo un objeto de posesión.

Honneth retoma de Bowlby el concepto de lactante humano, quien desde el inicio de la vida desarrolla una predisposición activa al establecimiento del contacto interpersonal. Esto se explica porque

el bebé humano nace para una capacidad de aferramiento [...] —instinto de agarrarse— [...] goza con la compañía de otros seres humanos [...] [reacciona por medio del] balbuceo y la sonrisa, las cuales son más intensas [...] cuando el adulto reacciona con una conducta meramente social. (1998, p. 294)

Esto quiere decir que existe la construcción de la interacción social como generadora del desarrollo social, mediante la construcción del vínculo del apego.

El bebé al nacer presenta sistemas comportamentales como el llanto, la aprehensión, la succión; luego aparecen la sonrisa, el balbuceo... que posibilitan el contacto social, después surgen respuestas concretas ante estímulos humanos tales como: lo auditivo; lo visual; lo táctil y quinesésico —propios del contacto físico—.

A partir de esas bases rudimentarias, surgen todos los sistemas sumamente discriminados y complejos que, durante los últimos años de la infancia y, desde luego, durante toda la existencia posterior, intervienen en el apego, dirigido hacia ciertas figuras en particular. (Bowlby, 1998, p. 354)

Ese apego se da en fases: la primera es la orientación del bebé hacia las personas que lo rodean, dicho proceso se da por estímulos olfativos y auditivos; en la segunda surge la orientación y señales dirigidas hacia una o más figuras discriminadas, especialmente hacia la madre; en la tercera el bebé empieza a elegir determinadas personas como figuras de apego y descarta a otras; en la cuarta se da la formación de una pareja, donde el bebé concibe la figura materna como un objeto independiente y va adquiriendo cierta comprensión de los sentimientos y motivaciones de la madre. Aparecen así relaciones de reconocimiento por amor.

En la relación de amor se hace posible la subsistencia a través de la creación de lazos afectivos que según Honneth, citando a Winnicott,

manifiestan un equilibrio entre simbiosis y autoafirmación en una fase de subjetividad indiferenciada en la que el bebé no solo

debe representarse alucinatoriamente todo el comportamiento cuidadoso de la madre como un desbordamiento de la propia omnipotencia, sino que la madre, a su vez, debe percibir todas las reacciones de su hijo como parte de una única esfera de acción, esta unidad relacional, originaria y recíprocamente vivida [se denomina]: “intersubjetividad primaria”. (Honneth, 1997, p. 122)

La madre, por un lado, vive la necesidad indefensa del lactante como una carencia propia —identificación con él durante el embarazo— donde su atención emocional está conectada al niño; por su parte, el bebé se mueve en un horizonte de vivencias que lo tienen destinado a que la madre le aporte amor por medio del suplir sus necesidades. A esta etapa Winnicott (1995) la ha llamado fase-asidero o estadio de fusión, en donde prima la unidad simbiótica madre-niño debido a que dependen recíprocamente uno del otro.

De acuerdo con Winnicott en la diada madre-hijo se gesta un proceso relacional que va de la “doble dependencia a la dependencia y de allí a la independencia” (1995, p. 17); dentro del cual se viene y se va en una constante del proceso de interacción por el que los dos pueden desprenderse de tal situación de *ser-uno* indiferenciado, para ser madre e hijo, de modo que al final del proceso aprenden a amarse y aceptarse como personas independientes ganando cada uno para sí un espacio de autonomía. Este proceso implica del niño un desarrollo intelectual que aporta la capacidad de una diferenciación cognitiva entre sí y el entorno; sale de la fase de la *dependencia absoluta* y avanza a una *dependencia relativa* en la relación madre-hijo. De parte de la madre surge la necesidad de independencia vivida antes de la existencia del hijo.

Este avance en la independencia se logra con la presencia de objetos que

pueden asumir una importancia vital, y ser valiosos como objetos intermedio entre el self y el mundo externo. Es muy común que un niño se vaya a dormir aferrado a uno de esos objetos [...] —*objeto transicional*— [...] el patrón es personal en cada caso y este patrón, que se manifiesta en el momento de ir a dormir, o en los momentos de soledad, tristeza, o ansiedad; puede perdurar hasta fines de la niñez e incluso en la vida adulta [...] tales fenómenos (que se llaman transicionales) parecen constituir la base cultural del ser humano adulto. (Winnicott, 1995, p. 27)

Se constituyen en una relación intermedia entre la vivencia primaria de la fusión y la experiencia de ser, separado hasta constituir la existencia duradera de una madre segura.

Esa conexión afectiva entre madre e hijo da paso a la construcción del 'amor', con diversos elementos que retoma Honneth de Winnicott, como base de las relaciones del ser humano que se logran en la infancia y se evidencian en la adultez. Explicitando el amor como: existir; respirar; estar vivo; ser amado; el apetito; la necesidad de satisfacción; el contacto afectuoso; la integración del yo; la compensación por deprivaciones; y el cuidar de otros cuando se es adulto, como se fue cuidado cuando se fue bebé. Es por eso que "todas las relaciones amorosas son alimentadas por la evocación inconsciente de aquella vivencia originaria de fusión que imprimió en los primeros meses de vida, la madre al hijo" (Honneth, 1997, p. 129). Es a través del amor como una relación de reconocimiento recíproco donde se fundamenta la seguridad emocional experimentada y exteriorizada, al igual que se constituye el presupuesto psíquico del desarrollo de la autoconfianza. Sentido de confianza que, según Erickson, se compone en una serie de experiencias satisfactorias a nivel físico y psicológico que se logran en la infancia y acompañan el resto de la vida porque

las experiencias corporales se convierten en la primera experiencia social, y la mente del individuo las generaliza para utilizarlas como referencia futura. Que el infante se convierta en una persona confiada y satisfecha de la sociedad [...] depende en gran medida de cómo se le trate en esta primera fase. (Maier, 1982, p. 40)

Por tanto, en toda relación de amor: padres-hijos, de amistad, o de relaciones íntimas, está ligado el presupuesto individual de la simpatía o del afecto que permite crecer en la intersubjetividad y así avanzar a otras búsquedas de reconocimiento moral a lo largo de la vida.

La búsqueda del derecho

Para Honneth, luego del logro de la autoconfianza generada en la infancia, se entra en una serie de relaciones intersubjetivas que progresivamente van dando cuenta de un reconocimiento del ser humano en la categoría de persona autónoma, con participación en la vida pública, la cual —teniendo en cuenta lo explicitado por Hegel y Mead—

[...] no podemos llegar al entendimiento de nosotros mismos como portadores de derechos, si no poseemos un saber acerca de que

obligaciones normativas que tenemos que cumplir frente a los otros ocasionales. Sólo desde la perspectiva normativa de un “otro generalizado” podemos entendernos a nosotros mismos como personas de derecho, en el sentido que podemos estar seguros de la realización social de determinadas pretensiones. (Honneth, 1997, p. 133)

Comprender la relación del derecho como una forma de reconocimiento recíproco implica reconocer a todo sujeto portador de derechos, al igual que las relaciones mediadas por interacciones que consagran una dinámica que trae implícito el respeto de los seres inmersos en sus relaciones al considerarse sus derechos, ya que al ser fruto de la interacción se identifica una construcción en y desde la intersubjetividad.

Hegel en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio* (1999) expone el derecho como una forma de relación en la que se gesta el reconocimiento recíproco, ya que

en el Estado el hombre es tratado y reconocido como ser racional, como libre, en tanto que persona; y el singular se hace merecedor de este reconocimiento, porque por el sobrepasamiento de su conciencia de sí natural, se somete a una generalidad, a la voluntad en sí y para sí, a la ley, por consiguiente se porta frente a los otros en una forma con validez general, los reconoce por lo que él mismo quiere valer-en tanto que libre y persona. (Honneth, 1997, p. 133)

Surge aquí la noción del derecho inherente a la esencia humana, ya que no necesita ser conquistado o posibilitado en la interacción, por lo que viene encarnado al derecho natural.

Para Hegel ha devenido históricamente dentro de los principios morales universales, donde la relación penetra el reconocimiento del derecho debido a que “los sujetos de derecho se reconocen, porque obedecen a la misma ley, recíprocamente como personas que pueden decidir racionalmente acerca de normas morales en su autonomía individual” (Honneth, 1997, p. 135) gestándose así el derecho como un principio universalista de fundamentación.

A nivel de la comunidad jurídica de la cual se forma parte hay un claro reconocimiento de la existencia de la autonomía individual que no está atada ni al afecto, ni al gusto, o al deseo; este tipo de respeto existe en cada persona y dirige su comportamiento como individuo al interior de un grupo social, generando una responsabilidad moral en la persona.

En ese posicionamiento jurídico individual surge el reconocimiento fundido con la valoración social que se le da al miembro de la sociedad en

su status social, ya que la persona no entra a una comunidad solo como un sujeto de derecho sino que la comunidad se constituye como ente normativo, en el que los derechos y deberes individuales permanecen ligados a la valoración de los roles y funciones asignados dentro de la estructura social de cooperación.

El reconocimiento jurídico se escalona [...] gradualmente conforme a la ocasional valoración de que goza el singular, en tanto que portador de función; pero se desprende de esa conexión a consecuencia del proceso histórico, que somete las relaciones de derecho a las exigencias de una moral posconvencional. (Honneth, 1997, p. 136).

Surgen, entonces, dos tipos de derecho: uno como persona de derecho, ya que vale como sujeto; y otro, como el grado de la valoración social; emergiendo así dos formas diferentes de respeto, a saber: uno por 'derecho' y otro "comunidad de valor".

El respeto entraría a ser visto como reconocimiento jurídico, por una parte; y, por otra, como comunidad de valor. Lo anterior, y recurriendo a Ihering (1905):

el reconocimiento jurídico, se expresa en todo sujeto humano, sin diferencia alguna, debe valer como "un fin en sí mismo" mientras que "el respeto social" pone de relieve el valor de un individuo, en la medida en que se puede medir con criterios de relevancia social. (Honneth, 1997, p. 137)

El primero se ubica en la noción de respeto universal de la "libertad de la voluntad de la persona"; el segundo se mide por el nivel en que una sociedad experimenta como significativas las realizaciones individuales.

El reconocimiento de un hombre, como persona, no presenta gradaciones, implica actuar moralmente como nos obligan los principios universales. Honneth, citando a Darwall (1977), afirma que se trata "de un ser con cualidades personales; en esa medida, esta forma de respeto universalizado conserva algo de la significación empírica, toma el conocimiento que ya se encastra semánticamente en la palabra reconocimiento" (1997, p. 138). Es ahí donde surge la obligación de tratar a toda persona dentro de nociones morales dadas: reconocer a un ser jurídico; aunado a la valoración de sus cualidades y capacidades que, de acuerdo con ciertas expectativas sociales dentro de una determinada comunidad, pueden ser tomadas como poco o muy importantes por lo que viene un reconocimiento por su ser en lo social.

Se presupone un saber moral acerca de las obligaciones jurídicas que, como personas autónomas, han de evidenciar dentro de una determinada situación y su aplicación puesto que “un derecho valido en general debe ser interpelado a la luz de una descripción empírica de la situación para saber a qué círculo de sujetos humanos debe aplicarse considerando que pertenecen a la clase de personas moralmente responsables” (Honneth, 1997, p. 139). Es en cada relación específica gestada en una comunidad donde nace el respeto y donde se evidencia el reconocimiento como una obligación moral dada por la interacción, en la que subyace el componente del derecho; por tanto, en la búsqueda del reconocimiento jurídico, al interior de la comunidad de valor de la cual se forma parte, se vivencia una valoración gradual de cualidades y capacidades concretas que lo diferencia de otras personas.

Una comunidad donde los sujetos recíprocamente se respetan implica que se reconocen como personas de derecho haciendo uso de su autonomía individual, ya que hay una aceptación de la responsabilidad moral de todos los miembros; desde allí se actúa con preceptos morales universales presentes en la relación intersubjetiva.

De acuerdo con Honneth se entra en el campo de las ciencias jurídicas, las cuales han hecho una distinción de “los derechos subjetivos en derechos liberales de libertad, derecho político de participación y derechos sociales al bienestar” (Honneth, 1997, p. 141). En los primeros estarían aquellos derechos que protegen a la persona en su libertad, vida y propiedad frente al Estado.

Con la segunda categoría, los derechos positivos que le asisten en cuanto a la participación en los procesos públicos de formación de la voluntad, y con la tercera exclusivamente aquellos derechos positivos que le permiten participar de modo limpio en la distribución de los bienes fundamentales. (Honneth, 1997, p. 141)

Estos derechos se pueden alcanzar en un Estado en el que, según Jellinek, haya unas garantías tanto generales como particulares para cada caso; lo cual impele al derecho y sus tres garantías: sociales, políticas y jurídicas.

A nivel social las grandes fuerzas “religión, costumbres, moralidad social, en una palabra, la totalidad de las fuerzas culturales, de las fuerzas que éstas crean y de los efectos que producen, influyen constantemente en la formación y el desenvolvimiento del derecho” (Jellinek, 1999, p. 469) generan la noción de elementos particulares de una comunidad de valor que permite o no la vivencia del reconocimiento jurídico.

En cuanto a las garantías políticas Jellinek afirma que “radica en la división de poderes, que alcanza su expresión en la organización del Estado... con el fin de garantizar el derecho público” (1999, p. 470); luego, a diversos estamentos les compete el garantizar en mayor o menor medida el reconocimiento del derecho de una persona y/o una comunidad frente a una determinada situación.

En el plano de las garantías jurídicas se observa que,

dividen en dos grandes categorías: o se proponen asegurar el campo de acción del derecho objetivo, o del derecho individual, en el que implícitamente va contenido un momento de seguridad para el primero [...] asegurar de un modo preferente el derecho objetivo o el derecho subjetivo. (Jellinek, 1999, p. 471)

Entra aquí la enunciación de los preceptos universales asumidos por una comunidad y los derechos individuales inherentes a la persona, los dos deben ir de la mano para garantizar un reconocimiento de derecho.

Dicho reconocimiento de los derechos lleva a la reflexión sobre lo fundamental de estos. Es así, como Alexy expresa que “serán fundamentales los derechos que se entiendan como básicos o esenciales al ser humano. Aquellos que se consideren inherentes a su personalidad” (2007, p. 109); son, por tanto, inviolables, imprescriptibles, inalterables, y se constituyen en libertades privadas para vivir al interior de una sociedad y en las relaciones sociales. Asimismo, son un derecho subjetivo,

un haz de facultades de disposición atribuidas a sus titulares por la constitución para hacer frente desde la supremacía constitucional a cualquier acción u omisión ilegítima contra el disfrute del derecho, provenga de quien provenga. (Alexy, 2007, p. 118)

Están para ser reconocidos dentro de toda interacción subjetiva dada en una comunidad, en una determinada sociedad. Entendida ‘sociedad’ como una unidad compuesta por seres humanos concretos que, según Parsons (1974), tienen relaciones intrasocietarias que implican mantenimiento de patrones, integración, alcance de metas y adaptación; generan una comunidad societaria que conlleva a ambientes intrasociales que posibilitan el mantenimiento de patrones culturales institucionalizados; activa ambientes extrasociales como el sistema cultural, sistemas de personalidad y organismos conductuales. Conlleva así funciones articuladas en sistemas generales de acción que permiten el mantenimiento de patrones, integración, y con ello las metas y la adaptación constante.

El núcleo de una sociedad, como sistema, es el orden normativo, organizado dentro de un patrón a través del que se organiza colectivamente la vida de una población. Como orden contiene valores y normas diferenciadas y particularizadas, así como reglas, que requieren referencias culturales para resultar significativas y legítimas [...] está constituida tanto por un sistema normativo de orden como de estatutos, derechos y obligaciones pertinentes para los miembros y que pueden variar para diferentes subgrupos, dentro de la comunidad. (Parsons, 1974, p. 24)

Esto supone una integridad en la orientación común, teniendo como base la identidad societaria, que satisfaga la integración de los organismos y de los individuos mediante una constante intersubjetividad de derecho.

Derechos como ciudadanos, personas, seres políticos inmersos en una sociedad donde, según Marshall (1963) y citado por Honneth, se hace presente la competencia jurídica del singular en cada persona moralmente responsable que posibilita

reconocerse recíprocamente como personas de derecho, lo que significa [...] capacidad abstracta de poder orientarse respecto de normas morales [...] capacidad concreta de merecer la medida necesaria en nivel social de vida por lo que un sujeto es entretanto reconocido cuando encuentra reconocimiento jurídico. (Honneth, 1997, p. 144)

En medio de una relación intersubjetiva que supone un posicionamiento del respeto inmerso en ella, lo que históricamente ha asumido dos posibilidades: la primera, un principio igualitario; y segunda, una relación de derecho universalizable donde se reconocen iguales derechos a todos aquellos grupos sociales desfavorecidos o excluidos, generándose una ganancia en contenidos materiales, oportunidades individuales, realización de las libertades sociales y reconocimiento del 'otro'.

En dichas interacciones establece Honneth que,

el sujeto adulto por la experiencia de reconocimiento jurídico, conquista la posibilidad de concebir su obrar como una exteriorización, respetada por todos, de la propia autonomía. Que el respeto de sí para las relaciones de derecho es lo que era la confianza en sí para las del amor, ya se esclarece por la consecuencia con que los derechos pueden concebirse como signos anónimos de un respeto social, lo mismo que el amor puede entenderse en tanto expresión afectiva de una dedicación preservada incluso en la distancia; ésta en todo ser humano constituye el fundamento psíquico para poder copiar los propios impulsos de

la necesidad, aquella permite que se engendre en él la conciencia de poder respetarse a sí mismo, ya que merece el respeto de todos los demás. (1997, p. 146)

Ese respeto de sí entra a generar un carácter de responsabilidad moral como núcleo digno de respeto de una persona, donde los derechos individuales se reconocen. Así las cosas, para Feinberg subyace un tejido de tres elementos de igualdad, a saber: primero la humanidad común; segundo las capacidades morales; y tercero la igualdad en circunstancias desiguales. La humanidad común entendida como la igualdad de los hombres como hombres conlleva a recordarnos que quienes pertenecen anatómicamente a la especie *homo sapiens* y pueden hablar un lenguaje, usar herramientas, vivir en sociedades, cruzarse a pesar de las diferencias raciales, etc., son también semejantes en otros aspectos... la capacidad de sentir dolor, tanto por causas físicas inmediatas como por diversas situaciones representadas en la percepción y en el pensamiento; asimismo, la capacidad de sentir afecto por los demás, y sus consecuencias, relacionadas con la frustración del mismo, pérdida de su objeto, etc., llevando a exigencias morales a las sociedades para reconocer dicha humanidad en todo hombre (1985, p. 270).

En segundo lugar, para Feinberg, el reconocimiento implica la identificación de capacidades morales en las que "la idea del respeto que se debe a todo hombre como agente moral racional y, puesto que los hombres son en la misma medida tales agentes, en la misma medida se les debe respeto a todos por igual" (1985, p. 270), pensando así que cada hombre merece el respeto en la medida en que es dotado de responsabilidad inherente a su ser consciente con intenciones, opiniones, propósitos y conciencia reflexiva, propias de su condición social siendo con ello poseedor de una igualdad política.

En tercer lugar, para Feinberg, la igualdad en circunstancias desiguales lleva a la noción de distribución de ciertos bienes en proporción a las desigualdades entendida esta desde dos acepciones "la desigualdad de necesidad y la desigualdad de mérito, con una diferenciación correspondiente entre los bienes: por un lado los que exige la necesidad y, por otro, los que pueden ganarse por el mérito" (1985, p. 284). A este nivel, quién tiene la necesidad requiere la satisfacción del deseo existente haciendo alusión a una distribución acorde con lo requerido.

En el caso del mérito todo el que tiene el deseo de los bienes tendría la posibilidad de acceder a la distribución en condiciones de igualdad para todos los miembros de la sociedad con el ánimo de lograr satisfacer dichos deseos; encontrando bienes deseados por todos los sectores de la sociedad (educación, salud, acceso a oportunidades); bienes que se ganan

o se logran; y bienes limitados por su propia naturaleza —prestigio—, por las condiciones de acceso —que no todos tienen, por ejemplo: ingreso a una determinada universidad— y bienes limitados de modo fortuito, ya que no existe una cantidad suficiente para todos los que cumplen las condiciones de acceso a ellos —un determinado trabajo—.

En coherencia con Feinberg (1985), Mead (2008) plantea que tener derechos significa poder vivenciar posibilidades socialmente aceptadas adquiriendo la conciencia del goce respeto de los demás, ya que “el carácter público de los derechos es aquello por lo que ellos autorizan a su portador a una acción perceptible por sus compañeros de interacción, lo que les concede la fuerza de posibilitar la formación del autorrespeto” (Honneth, 1997, p. 147) porque con la actividad facultativa de la reclamación de derechos al singular se da la expresión simbólica como persona moralmente responsable.

Una persona con experiencia de reconocimiento jurídico puede pensarse como un ser que comparte con todos los miembros del colectivo social “las facultades que le hacen capaz de participar en la formación discursiva de la voluntad; y la posibilidad de referirse a sí mismo positivamente en tal forma es lo que llamamos autorrespeto” (Honneth, 1997, p. 147). Es reconocerse como una persona que puede actuar desde sus derechos en una comunidad que lo respeta, lo acepta y lo vive en la interacción; siendo una dinámica de construcción intersubjetiva gracias a una valoración social que le permite referirse positivamente a sus cualidades y facultades concretas.

En la concepción de moral democrática basada en la teoría del reconocimiento surge la redistribución material, la cual resulta de dos fuentes: la igualdad jurídica, que garantiza un trato igualitario ante la ley de todos sus miembros y “las reivindicaciones de distribución, que resultan también de la idea normativa de que cada miembro de la comunidad democrática debe tener la oportunidad de ser socialmente valorado por sus aportaciones individuales” (Honneth, 2010, p. 41); identificándose la noción de igualdad y de oportunidad como posibilitadoras de reconocimiento dentro de una interacción.

Los seres humanos requieren, entonces, en su continua autorrelación de experiencia afectiva, un reconocimiento jurídico y una valoración social que le permitan evidenciar sus facultades y cualidades y que lo lancen al crecimiento en un reconocimiento intersubjetivo.

La búsqueda de la solidaridad

En la relación social se gesta un reconocimiento de valoración recíproca con la

existencia de un horizonte de valores intersubjetivamente compartido; porque el Ego y el Alter sólo pueden recíprocamente valorarse como personas individualizadas bajo la condición de que ellos compartan la orientación a valores y objetivos que, recíprocamente, les señala la significación o la contribución de sus cualidades personales para la vida de los otros. (Honneth, 1997, p. 149)

Se espera, entonces, un respeto social por una serie de valores compartidos con la presencia de cualidades concretas que llevan a la valoración social en una comunidad donde se inscribe el reconocimiento valorativo. Reconocimiento que se da a los hombres por sus cualidades particulares y que los constituyen en sujetos diferenciados, se expresan de forma intersubjetiva y conforman en su conjunto la evidencia cultural de una sociedad.

El autoentendimiento cultural de una sociedad genera los elementos que orientan la valoración social de las personas porque posee valores socialmente definidos, estimados en la medida en que cooperan en la realización de objetivos de la comunidad, "su alcance social y la medida de su simetría dependen tanto del grado de pluralidad del horizonte de valor socialmente definido como del carácter del ideal de persona caracterizado en ese horizonte" (Honneth, 1997, p. 150). Entonces cuanto más amplios son los diferentes valores y cuanto más transforma su ordenamiento jerárquico a nivel horizontal, más adoptará la valoración social un rasgo individualizante, crecerán relaciones simétricas con la presencia de una configuración diferente en determinado momento histórico de una sociedad.

El concepto de honor, concebido como 'consideración' o "prestigio social", es una escala de formas de comportamiento que presenta valores centrales para una determinada comunidad. En las sociedades articuladas estatalmente por el honor se designa a este como el grado de consideración social que una persona puede ganar si habitualmente cumple con las expectativas colectivas generadas por el comportamiento que está 'éticamente' ligado con su estatus social.

Las cualidades personales a las que, bajo ese presupuesto, se orienta la valoración social de una persona no son las de un sujeto individualizado histórico-vitalmente sino las de un estatus culturalmente tipificado; es un valor que, por su parte, resulta de la contribución colectiva para la

realización de los objetivos sociales y por el que se mide el valor social de cada uno de sus miembros.

Por ello, comportamiento ‘honorable’ es la operación suplementaria que cada singular debe aportar para ganar la consideración social que se le atribuye a su estamento en tanto que colectivo sobre la base de un orden de valores culturalmente preestablecidos.

Para Pitt-Rivers el honor puede entenderse como el valor de una persona para sí misma y para la sociedad; se constituye en un elemento de reclamación y da lugar al orgullo de la persona,

un honor, un hombre de honor o el epíteto honorable pueden aplicarse apropiadamente en cualquier sociedad, ya que son términos valorativos [...] El concepto de honor es más que un medio de expresar aprobación o desaprobación. Posee una estructura general que se ve en las instituciones y en las valoraciones habituales propias de una cultura dada. (1979, p. 17)

Luego, se puede encontrar que cada comunidad genera los ideales de una sociedad estableciendo una dinámica de reconocimiento de los comportamientos honorables surgiendo con ello el deseo y la aspiración a poseerlos y personificarlos; esperando un determinado trato a cambio.

Surge el orgullo como

derecho a la posición tanto en el sentido popular de la palabra como en el antropológico, y la posición se establece mediante el reconocimiento de una identidad social determinada [...] El que reclama el honor debe verse aceptado por su propia valoración, debe recibir reputación. (Pitt-Rivers, 1979, p. 18)

En las diversas sociedades las autoridades políticas asumen el derecho a conceder honores tipificando una conducta como honorable, la conducta recibe reconocimiento y quien la posee adquiere reputación, ya que “el honor sentido se convierte en honor reclamado y el honor reclamado pasa a ser honor pagado” (Pitt-Rivers, 1979, p. 19), un todo constituido dentro de una determinada comunidad de valor.

En la comunidad tanto las palabras como las acciones son importantes en el código del honor porque se constituyen en actitudes que conceden, reclaman o niegan el honor por lo que este “exige no faltar a la palabra dada y el hacerlo o mentir es la conducta más deshonrosa” (Pitt-Rivers, 1979, p. 31). Esto tiene implicaciones directas con las comunidades de las que se forma parte, ya que el honor implica a los diversos grupos sociales desde la familia hasta la Nación.

El honor de la persona es honor de una sociedad, a la vez que pasa a ser un valor en el comportamiento individual esperado:

las transacciones de honor están al servicio de estos fines: no sólo proporcionan, en el aspecto psicológico, un nexo entre los ideales de la sociedad y su reproducción en las acciones de los individuos — el honor compromete a actuar a los hombres como deben (aun cuando difieran las opiniones sobre cómo deben actuar), sino que, además, proporcionan otro, en el aspecto social, entre el orden ideal y orden terrenal, al validar las realidades del poder y hacer que el orden de prioridad consagrado corresponda a ellas. (Pitt-Rivers, 1979, p. 38)

Se expresa así que la persona vivencia un deber ser como lo correcto para el contexto en el cual se encuentra, ya que dicho espacio relacional social crea valores de legitimación que subyacen en la interacción, al igual que se vive en un proceso social donde las conductas dan cuenta de una preocupación por adquirir el honor y disponer generosamente de lo adquirido pues será esa generosidad la que procure el honor.

“Para poner desprenderse de algo es preciso haberlo adquirido antes” (Peristiany, 1968, p. 59). En esta lucha por tener y disfrutar de lo poseído se identifica una constante evaluación desde el contexto de la comunidad debido a que, según Peristiany, es más significativo lograr el honor en categoría de beneficio que tenerlo mediante la posesión “porque el honor deriva del dominio sobre las personas más bien que el dominio sobre las cosas, y éste es el criterio de los valores adquisitivos” (Peristiany, 1968, p. 59), con ello se evidencia que se vive en un proceso de conquista del bienpreciado.

Aparece un sistema de valores que le son propios a la comunidad lo cual presenta una serie de principios que son vivenciados por todos los participantes de una sociedad determinada y que en cada miembro posee significación gracias a una estructuración interna que les da origen y los sustenta, en donde la persona cumple las expectativas colectivas en cuanto al comportamiento y que están ‘éticamente’ ligadas con su estatus social culturalmente tipificado; es su valor que, por su parte, resulta de su contribución colectiva a la realización de los objetivos sociales (Honneth, 1997) y que se vivencia en los objetivos personales. Por ello se vive una lucha personal por presentar esas cualidades y capacidades valoradas socialmente que, según Peristiany, se conquistan en una comunidad en la cual “la opinión pública representa un cuerpo homogéneo de conocimiento y alcanza a todos, y aquellas en las que sólo los eminentes son conocidos por todos y cada uno de los miembros” (Peristiany, 1968, p. 60) siendo compuestas por un gran número de miembros.

La valoración se genera en una comunidad que, para Sennett, implica diversidad de acepciones: existen las comunidades de intereses, donde las personas individuos desarrollan la misma clase de trabajo o dependen unos de otros para ganar dinero, por lo cual se crean lazos de dependencia. Hay comunidades de sentimientos tales como grupos étnicos, religiosos, de diversidad, de opresión —negros, homosexuales—; por tanto, una comunidad es una particular variedad del grupo social en la que las personas creen que ellos comparten algo al estar unidos, por lo cual se puede plantear que el

sentimiento de comunidad es fraternal, envuelve algo más que la admisión de que los hombres se necesitan mutuamente en el sentido material. El vínculo de comunidad es el de percibir identidad común, un placer en reconocernos a “nosotros” y a lo que somos. (Sennett, 1975, p. 52)

Se lucha, entonces, por la consideración social del colectivo sobre la base de un orden de valores culturales que cambia constantemente y, por tanto, se modifican las estructuras y, con estas, el valor de los objetivos éticos de una sociedad. Es así como “sólo el sujeto como una magnitud histórico — vital individualizada entra en el campo de la valoración social” (Honneth, 1997, p. 153) tipificada en el derecho moderno como un derecho fundamental que existe, se transmite y se fortalece en una sociedad. Ya que a través de la socialización el hombre “está vinculado por la sociedad: es la sociedad la que introduce en su misma conciencia las estructuras mentales mediante las que concibe el mundo y se concibe así mismo” (Berger, 1985, p. 131). Con ello se llega a establecer cuáles son las cualidades y capacidades que deben ser valoradas tanto en el ‘yo’ como en el ‘otro’, generándose un reconocimiento en la interacción con otros.

En esta interacción constante se comienzan a fortalecer formas de conducta éticas que, si bien es cierto, existen de forma general en el colectivo, comienzan a hacerse capacidades vitalmente desarrolladas en el singular y cobran sentido al posibilitar la valoración social con “la individualización de las operaciones las representaciones sociales de valor se abren a modos diferenciados de autorrealización personal” (Honneth, 1997, p. 154). Modos de autorrealización que se expresan en la noción de igualdad y la identificación del prestigio social, ya que cada quien puede establecer metas particulares mediante las cuales se siente reconocido por su proceso individual en una comunidad particular.

En esta vivencia particular subyace, de acuerdo con Tocqueville, el individualismo entendido como

sentimiento reflexivo y apacible, que dispone a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes, y a situarse al margen, con su familia y sus amigos; de tal manera que, tras haberse creado así una pequeña sociedad para su uso, abandona con gusto la gran sociedad a sí misma. (Tocqueville, 1985, p. 186)

Todo ello es fruto de un proceso propio de las sociedades democráticas y crece en la medida en que los hombres crecen en derechos y van en busca del prestigio de pequeños grupos de reconocimiento donde existen lazos de afecto y hay interés por los más próximos.

Por lo que se evidencia una noción de clase en la cual el movimiento es constante, sus miembros se acercan o se alejan y aparece en las sociedades un gran número de ciudadanos independientes que, en muchos casos, buscan y ostentan el poder connotado con un sentido de prestigio social.

Nuevo modelo de organización que adopta esta forma de reconocimiento ahora puede ciertamente referirse sólo a esa capa reducida del valor de una persona que ha dejado libre los dos procesos: por un lado el de la universalización del honor en dignidad; por otro, el de privatización del honor en integridad definida subjetivamente. (Honneth, 1997, p. 154)

Ese nivel de prestigio o consideración pone el reconocimiento social como aquello que merece el singular para su proceso de autorrealización por el cual existe una contribución, en cierta medida, a la consecución práctica de los objetivos abstractamente definidos por una determinada sociedad. En esta dinámica del reconocimiento individualizado se debe poseer una clara identificación del horizonte general de valoración que crea un sistema englobante de valoración.

Se introduce una tensión por la que a la larga se ve sometida a un conflicto cultural; pues como quiera que se determinen los objetivos sociales, o compendiados en una idea aparentemente neutra de "operación" o en tanto que horizonte abierto de valores plurales, siempre se necesita una praxis interpretativa secundaria antes de que pueda entrar en vigencia dentro del mundo de la vida social como criterio de valoración. (Honneth, 1997, p. 155)

La valoración social se da, entonces, por capacidades y cualidades específicas dentro de un determinado contexto cultural a través del cual se desarrolla el proceso de interpretación histórico a la luz de los objetivos sociales que conllevan al reconocimiento, puesto que

el contenido de tales interpretaciones depende, por su parte, de qué grupos sociales consiguen exponer públicamente en tanto que valiosas sus propias operaciones y sus formas de vida, esa praxis interpretativa secundaria no puede entenderse más que como un conflicto cultural duradero; las relaciones de las valoraciones sociales, en las sociedades modernas, están sometidas a una lucha permanente, en la que los diferentes grupos, con los medios simbólicos de la fuerza, intentan alzar a objetivos generales el valor de las capacidades a su modo de vida. (Honneth, 1997, p. 155)

Dichos movimientos sociales al encontrar la percepción de la opinión pública sobre la significación demeritada de las cualidades y capacidades colectivamente representadas por ellos, encuentran rápidamente la oportunidad de elevar el valor social o la consideración de sus miembros al interior de la sociedad específica a la cual le exigen reconocimiento.

La valoración social genera relaciones asimétricas entre los sujetos históricos, vitalmente individualizados, ya que los objetivos sociales son modificados, reestructurados e interpretados por los intereses de los grupos sociales los cuales han creado una escala de valor donde “la consideración social de los sujetos se mide en las operaciones individuales que aportan en el marco de sus formas particulares de autorrealización social” (Honneth, 1997, p. 156).

Este reconocimiento está atado a una identidad del colectivo del grupo, se identifica entonces que las cualidades individuales estarían marcadas por las colectivas y de la misma manera los elementos valorativos por los cuales se enaltece un grupo y que están presentes en cada una de las personas que lo constituyen, entonces:

la autorreferencia práctica a la que con tal experiencia de reconocimiento pueden llegar los individuos es el sentimiento de orgullo de grupo o de honor colectivo; el individuo se sabe en ello miembro de un grupo social, capaz de llevar a cabo operaciones conjuntas, cuyo valor para la sociedad es reconocido por todos los demás. (Honneth, 1997, p. 157)

En la dinámica interna de los grupos, se encuentran las formas de interacción; cada persona se sabe valorada por los otros en la misma medida en que valora a los demás, de forma que se construyen las relaciones solidarias que “puede entenderse un tipo de relación de interacción en el que los sujetos recíprocamente participan en sus vidas diferenciadas, porque se valoran entre sí de forma simétrica” (Honneth, 1997, p. 157), estableciéndose un movimiento de interacción marcado por la interdependencia propia de la relación a modo de red; lo que implica que todo lo que un miembro del

grupo desarrolla afecta directamente a los demás y donde cada quien es consciente de dicho proceso, constituyéndose un proceso de responsabilidad frente al otro y, por tanto, del yo; se engendra así un horizonte de valor intersubjetivo en el que cada uno aprende a reconocer la significación de las capacidades y cualidades del 'otro' mediante un reconocimiento por solidaridad.

En este reconocimiento el valor del otro está atado a una identificación de cualidades y capacidades puestas en acción para la construcción de experiencias con significación social, ya que son percibidas por los demás miembros de la sociedad como 'valiosas', cambiando así la noción de valor del 'yo' y del 'otro', puesto que el individuo tiene la autoridad para pedir el respeto por su acción sociocultural y se constituye en poseedor de su valor como construcción personal hacia sí mismo, entrando a una transformación del colectivo y del yo mediante la dinámica de esta relación intersubjetiva donde

la solidaridad está por ello ligada al presupuesto de relaciones sociales de valoración simétrica entre sujetos individualizados (y autónomos); en este sentido, 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. (Honneth, 1997, p. 158)

Las relaciones de este tipo deben llamarse 'solidarias' porque no solo despiertan la generación de relaciones en la construcción colectiva, con la participación activa en la particularidad individual de las diversas personas. "Sólo en la medida en que yo activamente me preocupo de que el otro pueda desarrollar cualidades que me son extrañas, pueden realizarse los objetivos que nos son comunes" (Honneth, 1997, p. 158). Mediante una interacción simétrica en la que todo sujeto, sin diferenciaciones, tiene la oportunidad de sentir que sus propias cualidades y capacidades son valiosas para la sociedad estableciendo un tipo de valor propio: autoestima.

Para Branden la autoestima tiene dos componentes, uno es la sensación de confianza frente a los desafíos de la vida —eficacia personal— y el otro es concebir que se merece la felicidad —el respeto a uno mismo—.

La eficacia personal significa confianza en el funcionamiento de mi mente, en mi capacidad para pensar y entender, para aprender, elegir y tomar decisiones [...] el respeto a uno mismo significa el reafirmarme en mi valía personal; es una actitud positiva hacia el derecho de vivir y de ser feliz; el confort al reafirmar de forma apropiada mis pensamientos, mis deseos y mis necesidades; el sentimiento de que

la alegría y la satisfacción son derechos innatos naturales. (Branden, 1995, p. 45)

Esta construcción de valor por sí mismo genera la posibilidad de activar el respeto por uno mismo al confiar en ‘nosotros’, admirarnos por lo que hacemos, pensamos y decimos; este valor solo se logra en contextos grupales donde hay un continuo proceso de interacción que enfatiza ese reconocimiento del ‘yo’ generando una noción de orgullo entendido como el placer ante las acciones y los logros.

La autoestima está ligada a la acción en una sociedad donde la persona se pueda sentir segura, aceptada, se le propongan retos, se espere lo mejor de sus capacidades, identifique su aporte en el progreso, sea recompensada, sea tratada de forma justa y equitativa. Entonces “las personas son capaces de creer y de sentirse orgullosas por el valor de lo que producen: perciben que el resultado de sus esfuerzos es verdaderamente útil, perciben que su trabajo vale la pena” (Branden, 1995, p. 275); luego, dentro de dicho reconocimiento de la subjetividad se construye una noción de valor por lo que se es, por la acción y por el significado de esa acción del yo en un mundo social del tercer tipo de reconocimiento.

A manera de conclusión

Con estos tres tipos de reconocimiento moral —del amor, el derecho y la solidaridad— vivenciados en la relación intersubjetiva

quedan establecidas las condiciones formales de relaciones de interacción en el marco de las cuales los humanos pueden ver garantizadas su dignidad o su integridad. Integridad significa aquí, simplemente, que el individuo puede sentirse apoyado por la sociedad en todo el espectro de sus autorrelaciones prácticas. (Honneth, 2010, p. 30)

Relaciones de reconocimiento recíproco en las que la persona aprende a considerarse desde el punto de vista de otros participantes en la interacción, creciendo en confianza, respeto y estima, ya que

cuando se participa de un entorno social en el que se encuentran organizados de forma gradual estos tres modelos de reconocimiento, sea cual sea su forma concreta, el individuo puede remitirse a sí mismo en las formas positivas de la autoconfianza, a autorrespeto y la autoestima. (Honneth, 2010, p. 30)

Estas formas de relación consigo mismo y con el 'otro', libres de miedo, constituyen dimensiones de las autorrelaciones positivas de reconocimiento que se pueden alcanzar en la interacción, en la lucha alrededor de la definición cultural de aquello que hace que una actividad social sea socialmente necesaria y valiosa. Con ello se llega a "demostrar que los movimientos sociales más importantes de la modernidad se pueden entender en su totalidad como luchas por el reconocimiento de diversos aspectos colectivos [...] no solo especificidades culturales, sino también derechos, determinadas actividades" (Honneth, 2010, p. 50). Se entra, además, a hacer visible todo aquello que la sociedad ha invisibilizado.

La lucha por el reconocimiento para Honneth debe ser considerada una constante acción de naturaleza moral, social e intersubjetiva, de movilidad constante que se sustenta en la gramática moral que indica que los puntos de referencia morales del reconocimiento pueden ser muy distintos —para cada persona—, mas siempre pueden dar cabida a la visibilización moral de un colectivo que lleve a la constitución de relaciones de reconocimiento moral.

Referencias bibliográficas

- Alexy, R. (2007). *Derechos sociales y ponderación*. Madrid, España: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- Berger, P.L. y Kellner, H. (1985). *La reinterpretación de la sociología*. Madrid, España: Espasa-Calpe.
- Bowlby, J. (1989). *Una base segura: aplicaciones clínicas de una teoría del apego*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Branden, N. (1995). *Los seis pilares de la autoestima*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Darwall, S.L. (1977). Two Kinds of Respect. *Ethics*, 88 (1), 36-49.
- de Tocqueville, A. (1985). *La democracia en América*. Ciudad de México, México: Orbis.
- Feinberg, J. (1985). *Conceptos morales*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G.W.F. (1999). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid, España: Alianza.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona, España: Crítica, Grijalbo Mondarori.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Honneth, A. (2009). *Crítica al agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Buenos Aires, Argentina: Katz.
- Ihering, R. (1905). *Der Zweck Im Recht*, Leipzig, Germany: Gale.
- Jellinek, G. (2001). *Teoría general del Estado*. Ciudad de México, México: Oxford University

- Press.
- Marshall, T.H. (1963). *Sociology at the Crossroads*. London, England: Heinemann.
- Mead, G.H. (1968). *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Mead, G.H. (2008). *Filosofía del presente*. Madrid, España: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Parsons, T. (1974). *La sociedad. Perspectivas evolutivas y comparativas*. Ciudad de México, México: Trillas.
- Peristiany, J.G. (1968). *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona, España: Labor.
- Pitt-Rivers, J. (1979). *Antropología del honor o política de los sexos*. Madrid, España: Crítica.
- Senneth, R. (2002). *Vida urbana e identidad personal*. Madrid, España: Península.
- Senneth, R. (2011). *El declive del hombre público*. Madrid, España: Anagrama.
- Winnicott, D.W. (1995). *La familia y el desarrollo del individuo*. Buenos Aires, Argentina: Lumen Hormé.