

## La lucha por el reconocimiento o la lógica moral de los conflictos sociales\*

Rafael Farfán H. \*\*

1 En el verano de 1981, en Berlín, Jürgen Habermas era entrevistado por tres jóvenes promesas académicas alemanas (Axel Honneth, E. Knodler-Bunte y Alfred Widman), tomando como pretexto la publicación de lo que entonces era su más reciente libro, *Teoría de la Acción Comunicativa*. En el marco de esta entrevista, y al pasar, según Honneth, como el "representante más joven de la teoría crítica" (Habermas 1988: 137), se le pregunta sobre su relación con los viejos miembros de la llamada Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Marcuse, etc.). Reconoce ahí Habermas que él no sólo es una generación menor que

los 'viejos', sino que además procede de otro contexto de experiencias. Por ejemplo, dice, "soy el primero que no es judío y he crecido durante la época nazi en Alemania, habiendo experimentado la derrota del fascismo de un modo distinto a como la experimentaron ellos" (1988: 138). Por lo tanto su descubrimiento de lo que después se dio en llamar Escuela de Frankfurt no sólo fue tardío sino además problemático, porque antes de llegar a ella siguió un camino propio en el que se cruzan Kant, Hegel, Schelling, hasta llegar a Lukács y Marx. Cuando por fin llegó a los viejos frankfurtianos, a través de Adorno y Horkheimer principalmente, él ya traía sus propias preguntas y problemas que resume así: "lo que me interesaba ya entonces era una teoría de la Modernidad, una teoría de las patologías de la Modernidad desde el punto de vista

~ Reseña crítica del libro de Axel Honneth (1997). *La lucha (por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona. Grijalbo. 228 pp.

\*\* Profesor-investigador del Departamento de Sociología. UA T-Azcapotzalco.

de la (...) realización deformante de la razón en la historia" (1988:140). Como fácilmente se puede comprobar, éste ha sido, en efecto, uno de los temas que se ha mantenido invariable a lo largo de las distintas obras que Habermas ha publicado, desde *Teoría y Praxis* hasta *Teoría de la Acción Comunicativa*. Lo que sin embargo resulta cuestionable es si con ese problema realmente se alejaba y tomaba un camino propio del que habían seguido los "viejos", especialmente en su fase tardía, representada sobre todo por ese libro que se ha convertido en un verdadero *best seller*, *Dialéctica de la Ilustración*. Como pronto veremos, será responsabilidad de una nueva generación desmentir los presupuestos de partida de Habermas.

2. La distancia generacional y el distinto contexto de experiencias le permitió a Habermas desarrollar una percepción distinta de las sociedades de capitalismo tardío a la que desarrollaron sus "maestros" del Instituto de Frankfurt. El problema que se planteó, referente a lo que llama "patologías de la modernidad", también lo impulsó a desarrollar una visión propia de los problemas y contradicciones que atraviesan y enfrentan dichas sociedades. Para él, ya no es un hecho (que sólo el tiempo podría demostrar) el colapso inminente del capitalismo o la no existencia de una diferencia entre los sí temas políticos occidentales, fundados en la demo-

cracia liberal, y los "totalitarismos" orientales del socialismo real. Al percibir diferencias y establecer distancias con los "viejos" considerados casi uxiomáticos, Habermas logró identificar lo que en la entrevista mencionada llama "déficits de la teoría crítica" y que lo impulsan a desarrollar un programa de investigación propio. Estos déficits los ubica Habermas, en tres aspectos, que él se plantea subsanar: (1) fundamentos normativos; (2) concepto de verdad y relación con las ciencias y (3) infravaloración de las tradiciones, del Estado democrático de derecho (1988: 141). Y aunque de un modo tardío Habermas llega a esta conciencia crítica de la primera teoría crítica, de ella a parte el impulso para elaborar un nuevo proyecto en el que se mantenga la intención original de dicha teoría, pero subsanando los déficits que ha identificado en ella. Ese proyecto es el que elabora a partir de una "teoría de la acción comunicativa".

3. A través de este proyecto, Habermas no sólo se propone recuperar el programa original que Horkheimer se planteó llevar a cabo cuando en los años treinta tomó la dirección del Instituto de Investigación Social, al cual definió como "empírico-social e interdisciplinar". Sobre todo se fija la meta de modificar lo, inyectándole innovaciones conceptuales y, sobre todo, asignándole nuevas tareas de investigación empírico-

sociales, que abren un campo inexplorado para la investigación social. Esto es lo que aparece al final del segundo volumen de la *Teoría de la acción Comunicativa*. Pero para llevarlo a cabo se da cuenta, dice, que es preciso contar con los medios teóricos necesarios indispensables para acometer semejantes tareas, lo cual lo lleva al tema con el que llegó a su encuentro con la primera teoría crítica: una teoría de la racionalidad, y de modo más preciso, una teoría que dé cuenta de la *dialéctica de la racionalidad social* (1988:149), en la cual se inserta la teoría de la "acción comunicativa" como un recurso conceptual con el cual explicar las contradicciones que produce lo que antes llamó la "realización deformante de la razón en la historia".

4. La distancia temporal que separa a *Teoría de la Acción Comunicativa* de los dos libros más recientemente publicados por Habermas (1993 Y 1997a), arroja un saldo negativo en términos de la realización del proyecto que originalmente se planteó con el primero. Durante ese tiempo, Habermas parece describir un "arco teórico y político" que lo lleva de un radicalismo de corte socialdemócrata a un liberalismo social-conservador, en el que se manifiesta un distanciamiento cada vez más claro de problemas empírico-sociales que originalmente asumió como punto de partida de su teoría y que hoy desconoce, no obstante ser parte ellos mismos

del contexto de experiencias culturales alemanas de las que Habermas se nutrió. Así, en su teoría social crítica hay cada vez más énfasis en los aspectos normativo-formales, en los que se presuponen condiciones ideales que difícilmente pasan la prueba de su confrontación empírica. Por ejemplo, confrontado con el problema empírico-social que representa el resurgimiento de los nacionalismos y los conflictos étnicos, así como los conflictos ligados a la desigualdad social y sexual, sólo tiene una respuesta que libera a la teoría de toda responsabilidad: lo que los filósofos estamos reconstruyendo, dice (1997b: 156), es un deber emigrado a las estructuras de la propia praxis, y sólo necesitamos constatar que en el derecho positivo y en el Estado democrático de derecho, es decir, en las prácticas existentes, están encarnados principios que dependen de una fundamentación de tipo postconvencional, y que están cortados a la medida de la conciencia pública de una cultura política liberal. Sin embargo y de modo simple, diariamente los periódicos desmienten esta conformista visión del mundo, comenzando por la propia Alemania, al mostrar un mundo en el que los derechos no son algo que ya sea parte de la 'práctica rutinaria' de las personas y las instituciones, sino algo que muchas veces se tiene que conquistar al precio del dolor y la humillación.

5. Ha sido necesaria la aparición de una nueva generación para que la teoría social crítica de Habermas fuera sometida a un examen crítico similar, e incluso más radical, al que él ejerció con la de los "viejos". Y aunque desde que formuló su proyecto de refundación de la teoría crítica no dejó de ser criticado, pocas de esas críticas lograron incidir en aspectos problemáticos o contradictorios de la misma teoría de Habermas. Ahora, con esta nueva generación, la teoría social crítica de Habermas es sometida a un examen desde el ángulo de sus propias deficiencias, planteándose, al igual que él lo hizo antes, cómo superarlas manteniendo la intención original de una teoría crítica de la sociedad. Este es el caso, precisamente, de uno de los jóvenes que en 1981 interrogaba a Habermas y que al hacerlo, incorporaba sus propios problemas y preguntas, surgidos sin duda, como en Habermas, de un "contexto propio de experiencias". Me refiero a Axel Honneth (nacido en 1949), quien inclusive en aquella entrevista confrontaba a Habermas con lo que al paso del tiempo se convertiría en su propio programa de investigación, al sostener frente a éste una idea productiva del conflicto social que no es reducible al conflicto entre Sistema y Mundo de Vida, y que se ubica más bien en la vieja idea marxista de la lucha de clases que Habermas ha eliminado de su teoría. Por ello dice Honneth lo si-

guiente: "creo, simplemente, que es posible considerar desde una perspectiva distinta las potencialidades de conflicto y de protesta de las que habla usted al usar el término 'movimientos neopopulistas'. Puede decirse que se trata de las potencialidades de protesta que encuentran hoy suficiente eco en la prensa, únicamente un *iceberg* que se eleva sobre un campo amplio de problemas y conflictos de clase que ya no pueden encontrar una lengua común porque ya no existe aquel movimiento obrero, que ha transmitido formas de expresión culturales" (Habermas, 1988; 166). Esta idea que Honneth sencillamente esboza y que Habermas da muestras de no lograr comprender en la entrevista, es lo que esta joven promesa académica desarrollará en los siguientes años, al punto de convertirla en el hilo conductor de un nuevo programa de investigación a partir del cual refundar las bases normativas de la teoría crítica de la sociedad.

6. En efecto, al igual que Habermas en su momento, Honneth toma como punto de partida el proyecto original de Horkheimer de fundar una teoría empírico-social con bases normativas. Sólo que, aclara Honneth (1990), Horkheimer carecía de los recursos conceptuales para llevarlo a cabo, toda vez que seguía hipotecado por los presupuestos de una filosofía idealista de la historia en la que se transforma la dialéctica marxista de la contradicción entre

fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. Para liberarse de esta pesada carga, Honneth tiene que acudir a la reformulación que hace Habermas de la teoría crítica a partir de una teoría de la acción comunicativa. Es decir, reconoce (1995) que tuvo que pasar por un momento de aprendizaje en el que fue fundamental lo que le enseñó la teoría de Habermas, a través de la distinción entre "trabajo" e "interacción comunicativa". De esta distinción retornó Honneth lo siguiente: que existe un estrato de experiencias morales que puede situarse en una dimensión distinta a la del trabajo (como tradicionalmente ha pensado la teoría marxista), y que surge fundamentalmente de las interacciones sociales cotidianas que mantienen los sujetos (Honneth, 1995: XIII). Pero a diferencia de Habermas, Honneth no está dispuesto a situar esta realidad en el lenguaje, por una razón: a través del intento habermasiano de elaborar los presupuestos normativos de las interacciones sociales mediante una "pragmática universal", lo que en realidad hace es separar el nivel teórico-moral del nivel de las experiencias morales cotidianas, y ello lo conduce a desconocer las situaciones de injusticia que viven los sujetos. De ahí surge su intuición de que es posible identificar una dimensión moral en el conflicto social, que lo distancia de la pretensión de Habermas de situar los fundamentos normati-

vos de la teoría crítica en el lenguaje. Como Honneth indica (1995: XVI), mientras que en Habermas la teoría de la interacción se vincula con un análisis pragmático universal de las presuposiciones de la comunicación, en él, por el contrario, la cuestión es fijar los contenidos normativos en la formación de una identidad humana vinculada a la experiencia del reconocimiento. Pero todas estas ideas se le aparecieron al principio a Honneth como meras intuiciones de partida; ahora debe trabajar para transformarlas en una formulación conceptual.

7. Este trabajo es el que realiza a lo largo de la década de los ochenta, en diversos ensayos, hoy recopilados en inglés (1995), pero sobre todo en dos libros, que son *The Critique of Power* (1991) y *La lucha por el reconocimiento* (1997), hasta ahora su único libro traducido al español. La idea central de este último libro, que es con la que concluye el primero, es que una teoría crítica de la sociedad no puede hacer depender sus bases normativas de una ética discursiva (Habermas), toda vez que la realidad de las experiencias morales muestran que existe una diferencia sustancial entre la formulación discursiva de un sentido de injusticia y las experiencias que cotidianamente viven los sujetos y en las que están envueltas ofensas o agravios morales a su identidad. Luego, se trata ahora de que la teoría crítica hunda sus raíces empírico-sociales en estas

experiencias cotidianas de agravio moral y, por lo tanto, en los conflictos sociales que surgen como resultado de esa "lucha por el reconocimiento" que entablan los sujetos para conquistar una identidad no menguada.

8. *La lucha por el reconocimiento* es, pues, el momento más reciente de un largo recorrido teórico que se ha planteado "formular una crítica de la teoría crítica de la sociedad" (Honneth, 1995), a partir de un programa alternativo al que en su momento planteó Habermas. Su pieza conceptual fundamental es la idea de que el conflicto puede tener una función positiva de integración social, a condición de que se le deje de ver de un modo limitado y negativo, como ha sido el caso de la tradición filosófico-social dominante que para Honneth arranca con Hobbes y que yo diría que llega hasta hoy con las teorías funcionalistas del conflicto social. Dada la importancia de esta diferencia, vale la pena detenerse a reflexionar brevemente sobre ella. Darle una función social al conflicto no es una idea nueva, como pretende demostrarlo Hirschman en un ensayo (1994) en el que hace un breve recorrido por la historia de las teorías del conflicto social. Lo que sí me parece novedoso es la pretensión de Honneth de darle un sentido "positivo-productivo" frente a las tradicionales concepciones que lo ven como un límite negativo. Estas concepciones, que son las dominantes, reducen

el conflicto a una confrontación en la que se pone en juego la mera sobrevivencia de los sujetos. Se trata, pues, solamente de una lucha por la existencia en la que se manifiesta la dimensión más agresiva de la instintividad humana (véase por ejemplo Howard Ross, 1995), que demanda ser controlada a través de un proceso de socialización mediante el cual el sujeto interioriza la represión que viene de la cultura. El progreso de una sociedad se mide, de acuerdo con esta visión, en relación con los medios que ha desarrollado para lograr que los individuos controlen sus pulsiones agresivas a través de la interiorización de la represión (véase Freund, 1995). En esta lógica se sitúa Hirschman cuando sostiene que sólo en las sociedades democrático-liberales de economía de mercado el conflicto desempeña una función de integración social, si simplemente porque esas sociedades han desarrollado los medios suficientes para transformar los conflictos en acuerdos negociables. Esto le permite afirmar la existencia de "conflictos negociables", que son el resultado de la neutralización de las contradicciones (en las que sigue viendo un riesgo para el orden normativo-institucional) a través de mecanismos y procedimientos como el mercado y la competencia entre partidos. Honneth se sitúa en una posición totalmente diferente de esta concepción que calificó de "negativa". Para él los conflictos

sociales tienen un sentido positivo que reside en que a través de él se da el impulso para una evolución moral de las sociedades. Lo curioso es que para fundamentar esta idea, Honneth no acude, como se pudiera esperar, a Marx, que sí ocupa un lugar en su teoría, pero muy limitado. Acude al Hegel del período de Jena y del sistema de eticidad, en el cual hay una teoría del conflicto fundada en lo que llama "lucha por el reconocimiento". Sólo que Honneth se da cuenta de que es preciso corregir los rasgos metafísicos que todavía impregnan a esta filosofía con una base empírico-social, para lo cual acude a la psicología de Georg Herbert Mead, quien a través de la dualidad que establece entre el *I* y el *Me*, permite establecer la presencia de un conflicto del cual depende la formación de la identidad del sujeto. De la fusión de la filosofía del período de Jena de Hegel y de la psicología interaccionista simbólica de Mead, Honneth desprende lo que llama una "teoría post metafísica" de la formación de la identidad que tiene su base en el principio del conflicto, de la lucha por el reconocimiento, la cual interpreta como un proceso por el que no sólo se forma la identidad del sujeto, sino también se describe una "lógica moral" por cuya virtud se van ampliando las bases normativas de las sociedades.

9. Esto último significa que los derechos hoy plasmados en siste-

mas jurídicos y garantizados por instituciones no son el resultado de una evolución progresiva de las sociedades, en la que se vayan acumulando, como lo piensa Habermas, sus procesos de aprendizaje que autocorrigen sus "patologías morales". Por el contrario, y según Honneth, ellos son el resultado de conflictos sociales en los que están de por medio demandas de reconocimiento que surgen porque han sido negadas o violentadas las identidades de individuos o colectivos sociales. Hay, pues, dice Honneth, en esos hechos sociales que muchos condenan como manifestaciones ciegas de una violencia sin sentido, un sentido moral profundo en el que está en juego la lucha por la conquista o el respeto a una identidad y que ante su negación, no les queda más recurso que acudir a las formas más diversas de la resistencia y la protesta social. Quizás esta es una de las ideas más valiosas que contiene el libro de Honneth, y que merece ser meditada con cuidado, sobre todo si se le ubica en contextos sociales como el nuestro, en donde el conflicto social es condenado *a priori* o domesticado a su forma funcionalista por el paradigma político de la transición.

#### Bibliografía

Freund, Jules (1995). *Teoría del conflicto*, Madrid, Ediciones Ejército.

- Habermas, Jürgen (1988). "Dialéctica de la racionalización. Entrevista a J. Habermas", en J. Habermas (1988), *Ensayos Políticos*, Barcelona, Península.
- Habermas, Jürgen (S.F.), *Faktizität und Geltung*, Francfort M., Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1997a), *Der Einbeziehung des Anderen*, Francfort M., Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1997b), "Conversación con Habermas sobre cuestiones de teoría política" en J. Habermas (1997b), *Más allá del Estado nacional*, Madrid, Edit. Trotta.
- Hirschman, Albert (1994), "El conflicto como base de la sociedad democrática y la economía de mercado", en *Stato e Mercato*, no. 41.
- Howard Ross, Marc (1995), *La cultura del conflicto*, Argentina, Paidós.
- Honneth, Axel (1990), "Teoría crítica", en A. Giddens, J. Turner et. al., *La teoría social, hoy*, México, Alianza-CNCA.
- Honneth, Axel (1991), *The Critique of Power*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- Honneth, Axel (1995), *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*, New York, State University of New York Press.
- Honneth, Axel (1997), *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática de los conflictos sociales*, Barcelona, Grijalbo.