

## XI Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica

### “Intersubjetividad, Interculturalidad e Identidad”

Auditorio de Humanidades – PUCP

23 al 25 de Septiembre de 2015

Buenas tardes a todos y todas, ante todo deseo agradecer al ClphER, a la Pontificia Universidad Católica del Perú, a los organizadores de las XI **Jornadas Peruanas de Fenomenología y Hermenéutica** y, en especial, a Rosemary Rizo-Patrón por esta invitación. Es un gusto grande volver a esta casa de estudios y poder participar en este importante evento académico.

El tema de mi ponencia es:

#### **“La concepción intersubjetiva de la sociedad y la construcción de la identidad en Axel Honneth”**

Bajo la influencia de la teoría social aristotélica, de la crítica de Hölderlin a la moral kantiana y de la economía nacional inglesa, Hegel desarrolló una concepción intersubjetiva de la sociedad, que se opuso a las teorías sociales atomísticas y subjetivistas predominantes entre los filósofos de la modernidad.

Estas teorías veían como el punto de partida de la vida social a un estado primitivo, en el que los seres humanos se encontraban aislados unos de otros, o incluso en una 'lucha de todos contra todos' (Hobbes). Estos individuos aislados saldrían de este estado como consecuencia del efecto de una fuerza exterior, como un contrato social (Rousseau) o un concepto trascendental de la razón práctica (Kant).

Recién aquí empezaría, de acuerdo a estas teorías atomistas y subjetivistas, la existencia social de los seres humanos. Hegel propone frente a esta visión atomista la concepción novedosa de una *eticidad natural* (*natürliche Sittlichkeit*). El término alemán *Sittlichkeit* (*eticidad*) proviene de la palabra *Sitte* (plural *Sitten*), que denota las normas éticas o morales fundamentales para el comportamiento de las personas entre sí en una sociedad.

De acuerdo a Walter Jaeschke ( en el “*Manual de Hegel*” - 2005), el *Sistema de la Eticidad* (*System der Sittlichkeit*) no contempla una ética separada sistemáticamente de la descripción de las condiciones sociales, lo que es un rasgo de la filosofía práctica de Hegel en general.

De acuerdo a la concepción hegeliana de una *eticidad natural* (*natürliche Sittlichkeit*), el punto de partida de la vida social no consiste en individuos aislados unos de otros, sino en individuos que desde un inicio se encuentran relacionados entre sí (Hegel tiene en mente la *polis* de la antigüedad). Desde el momento en que existen seres humanos, éstos viven en el marco de relaciones con otros seres humanos. No existe tal cosa como un estado

originario de individuos atómicos aislados, que recién posteriormente establecerán relaciones sociales entre sí.

Es por ello que la concepción de Hegel en los escritos de Jena es calificada por Honneth como **intersubjetiva**. El punto de partida ya no son las acciones de sujetos aislados, sino las conexiones éticas, en cuyo marco los sujetos se mueven juntos.

Se asume así como una suerte de base natural de la socialización humana a un estado caracterizado por la existencia de formas elementales de vida intersubjetiva en común.

Hegel distingue, sin embargo, entre esta 'eticidad natural' (*natürliche Sittlichkeit*) y lo que denomina la 'totalidad ética' (*sittliche Totalität*). La 'eticidad natural' (*natürliche Sittlichkeit*), como acabamos de ver corresponde a un estado originario, caracterizado por la existencia de formas elementales de vida intersubjetiva en común, que es propio del ser humano en tanto ser que es un ser social. La 'totalidad ética' (*sittliche Totalität*), en cambio, corresponde a una forma 'más elevada' de organización social, que de acuerdo a Hegel posee los tres siguientes rasgos fundamentales:

Primero: a partir de la analogía del organismo, una tal sociedad constituiría una unidad viva de libertad general y libertad individual. Esto implica que la vida pública no es vista como el resultado de la limitación recíproca de ámbitos privados de libertad sino, por el contrario, como la oportunidad para el cumplimiento de la libertad de todos los individuos particulares.

Segundo: el medio social, en el que deberá tener lugar la integración de libertad general e individual, está constituido para Hegel por las costumbres y los hábitos (*die Sitten und Gebräuche*), que son empleados comunicativamente dentro de una comunidad social.

Tercero: Hegel incluye aquí a la esfera que determina como "sistema de propiedad y derecho"; con ello se pretende que las actividades e intereses de los individuos, mediados por el mercado, representen una zona que, si bien es negativa, también es constitutiva de la totalidad cívico-ética.

Como observa Honneth (1992: 27), Hegel debe explicar cómo se pasa del estado de la 'eticidad natural' (*natürliche Sittlichkeit*) al estado la 'totalidad ética' (*sittliche Totalität*). Con ello podrá dar cuenta filosóficamente de la formación de una organización social que basa su cohesión ética (*sittlicher Zusammenhalt*) en el reconocimiento solidario de la libertad individual de todos los ciudadanos. El pensamiento político de Hegel en Jena apuntaría a resolver esta cuestión.

Para poder explicar dicho paso, Hegel se apoya nuevamente en la ontología aristotélica, de la que toma la idea de que dicho proceso debe tener la forma de un proceso teleológico, por el cual una sustancia primigénea se va desplegando a través de pasos sucesivos.

Pero Hegel se diferencia de Aristóteles al subrayar el carácter conflictivo y negativo de este proceso teleológico. Así, concebirá el proceso mediante el cual "la naturaleza ética alcanza su derecho auténtico" como un proceso de negaciones repetidas, mediante el cual las relaciones éticas de la sociedad (*die sittlichen Verhältnisse der Gesellschaft*) sean liberadas en forma sucesiva de puntos de vista unilaterales y particularizadores.

Será así la "existencia de la diferencia" (*Differenz*) la que permitirá a la eticidad (*Sittlichkeit*) el salir de su estado inicial natural y, a través de una sucesión de reintegraciones de un equilibrio perturbado, alcanzar finalmente una unidad de lo general y lo particular (*eine Einheit von Allgemeinem und Besonderem*).

De este modo, la historia del espíritu humano es concebida como un proceso de universalización conflictual de potenciales "morales", que se encontraban ya presentes de modo latente, aún no desarrollado, en el estadio inicial de eticidad natural.

Este devenir de la eticidad, que se da en la historia del mundo, es concebido como una 'imbricación' de socialización e individuación (*als ein Ineinander von Vergesellschaftung und Individuierung*), cuyo resultado es una forma de la sociedad que basa su cohesión orgánica en el reconocimiento intersubjetivo (*intersubjektive Anerkennung*) de la particularidad de todos los individuos.

Honneth (1992: 29) observa que para poder formular apropiadamente este proceso, Hegel debe re-interpretar tanto la doctrina del reconocimiento de Fichte como el concepto hobbesiano de la lucha. Así, las relaciones éticas de una sociedad representarán las formas de una intersubjetividad práctica, en las que el acuerdo complementario, y con ello la necesaria comunalidad entre sujetos que se oponen, es garantizada por un movimiento del reconocimiento (*eine Bewegung der Anerkennung*).

La estructura de una tal relación de reconocimiento recíproco es en todos los casos la misma: en la medida en que un sujeto se sabe reconocido por otro sujeto en determinadas capacidades o características propias y, por ello, se encuentra reconciliado con éste, va al mismo tiempo [y gracias a ese mismo reconocimiento] a poder conocer aspectos de su **identidad** única [que ignoraba previamente]; y esto llevará a que se oponga nuevamente al otro en su condición de particular.

Podemos interpretar esto del modo siguiente: cuando yo me siento reconocido por el otro respecto a determinadas propiedades o capacidades de mí mismo, entonces dejo de estar en conflicto con este otro que me reconoce, me reconcilio con él. No obstante, precisamente este reconocimiento hace que yo me percate de determinados aspectos de mi **identidad**, que previamente habían pasado desapercibidos para mí. Entonces exigiré el reconocimiento del otro respecto a estos otros aspectos de mi **identidad**.

Así, cada nuevo reconocimiento y cada nueva reconciliación abren la puerta a una nueva oposición y a un nuevo conflicto. De este modo los sujetos van, en el marco de una relación de reconocimiento recíproco que ha sido establecida de modo ético, a conocer

siempre algo más acerca de su **identidad** particular. Como consecuencia, tendrán que abandonar conflictivamente el estadio de eticidad que ya habían alcanzado, para luchar por el reconocimiento de esta forma de su **identidad** que ahora se ha diferenciado en un grado mayor.

El movimiento del reconocimiento, que subyace a la relación ética entre los sujetos, constituye, por tanto, un proceso formado por una secuencia de estadios de reconciliación y conflicto que se van cancelando sucesivamente.

Según Honneth (1992: 31-32), Hegel lleva a cabo tanto una 'dinamización del modelo fichteano del reconocimiento en base a la teoría del conflicto', como una reinterpretación del modelo hobbesiano de la 'lucha de todos contra todos'. Así, si los sujetos se ven obligados a abandonar y a superar las relaciones éticas en las que se encontraban originariamente, pues no encontraban que su **identidad** particular se hallaba totalmente reconocida en ellas, entonces la lucha (*Kampf*) que de aquí surge no puede entenderse meramente (como lo hace Hobbes) como una pugna por la simple subsistencia física.

Dicho conflicto constituye para Hegel más bien un hecho ético (*ein sittliches Geschehen*), en la medida en que apunta al reconocimiento intersubjetivo de dimensiones de la individualidad humana. La lucha deviene así un medio moral, que lleva de un estado ético menos desarrollado a uno más maduro.

En opinión de Honneth, lo que es realmente importante es que el sujeto ha salido tanto de su auto-referencia (*Selbstbezüglichkeit*) del mero deseo (*Begierde*), que conoce (*weiß*) ahora de su dependencia (*Abhängigkeit*), que lo vincula (*bindet*) al ser humano que tiene frente a sí (*menschliches Gegenüber*) (p. 16).

Para Honneth (p. 20), el desarrollo argumentativo de Hegel evidencia que para él la actitud (*Einstellung*) propia del deseo permite acceder a una 'mejor conciencia de sí mismo' (*zu einem besseren Bewußtsein seines Selbst*) que la actitud inherente a la actitud puramente epistémica en la relación con el objeto.

El deseo permite para Hegel que el "self " o el "Selbst" comprenda al mismo tiempo dos cosas: por un lado, que es una parte de la naturaleza y está inserto en el movimiento heterónomo de la vida pero, por otro lado, también que gracias a las discriminaciones cognitivas que le permite su conciencia, es también su centro activo y organizador (*aktivorganisierendes Zentrum*).

Ante estas ventajas que proporciona el deseo a la autoconciencia Honneth se pregunta entonces por qué para Hegel este estadio debe fracasar (*scheitern*), por lo que se hace necesario el paso a un estadio superior a éste.

Honneth hace referencia aquí a la afirmación de Hegel, de que la autoconciencia deseante se enfrenta en la experiencia de su satisfacción con la autonomía de su objeto. La pregunta que se plantea Honneth es por qué esta experiencia, que constituye una

desilusión (Enttäuschung) para la autoconciencia, debe necesariamente llevar al encuentro con el otro (Begegnung mit dem Anderen), esto es, al reconocimiento.

La respuesta que da Honneth a esta pregunta es compleja, trataré de presentarla lo más claramente posible: La intuición de que la realidad natural es un producto de su actividad consciente [entendemos que se refiere a la conclusión de la ‚dialéctica de la conciencia‘], lleva al sujeto en el plano del deseo a concebirse como un “self” orgánico y natural, que en el camino de la satisfacción de sus deseos desarrolla la certeza (Gewißheit). Pero, a pesar de ello, el objeto del deseo permanece.

Honneth parece interpretar así la idea de la ‘autonomía del objeto’ (‘Selbständigkeit des Gegenstandes’) en general como la capacidad de la naturaleza, que constituye el objeto del deseo, de mantenerse estable a pesar de que el deseo se satisface en ella. Esta estabilidad es explicada por Hegel, según Honneth por el ‚carácter genérico‘ de la vida (Gattungscharakter des Lebens), que determina que la realidad natural existe independientemente de la permanencia de ejemplares particulares -entendemos que el deseo destruye los ejemplares particulares, pero el género o la especie permanece-. Honneth observa aquí algo importante: con ello surge la necesidad de que el propio “self” se conciba a sí mismo como la instancia de todo un género, en este caso del género humano. Pero la experiencia del deseo no le permite concebirse a sí mismo de este modo.

De acuerdo a Honneth el sujeto sólo puede alcanzar la autoconciencia mediante una experiencia que posee un carácter moral en este sentido elemental:

Aquí podemos hacer dos comentarios:

- Primero, que en esta interpretación de Honneth notamos nuevamente lo que de acuerdo a Jean-Philippe Deranty -(en su obra *“Más allá de la comunicación. Un estudio crítico de la filosofía social de Axel Honneth”* - 2009)- es la intuición central de su pensamiento, la de una socialidad o intersubjetividad primaria.

- Segundo, que esta interpretación es muy consecuente con la que presenta respecto a la *“Filosofía Real de Jena” (JRPh)*: recordemos que allí el ataque del excluido hace que el excluyente se haga consciente del sentido intersubjetivo que tenía su acción original de la toma de posesión, aún cuando para éste fuese egocéntrica y referida a sí mismo. Honneth observa así (p. 32) que en la negación o auto-restricción del otro constatamos una actividad que lleva instantáneamente a un cambio decisivo en el mundo, a la generación de una nueva realidad. Pero además, habíamos visto antes que en el plano del deseo el sujeto no podía verse a sí mismo como miembro de un género (Gattung); ahora, gracias a que ha alcanzado la autoconciencia mediante la reciprocidad moral, ya puede concebirse como miembro vivo del género humano.

Jean-Philippe Deranty explica aquí que Hegel reformula el concepto del círculo del reconocimiento de Fichte, quien descubrió que la autoafirmación solipsista no es posible, sino que la autonomía requiere paradójicamente del reconocimiento recíproco. Para

Deranty la jugada genial de Hegel consiste en interpretar positivamente el círculo del reconocimiento.

De acuerdo a Honneth, esta reformulación del concepto de reconocimiento permite a Hegel transformar la noción aristotélica de una vida ética (*Sittlichkeit*) que se desarrolla teleológicamente en un modelo más dinámico, constituido por una serie de procesos intersubjetivos de reconocimiento mutuo (p. 196).

La socialidad primaria implica por tanto un esquema de interacciones intersubjetivas entre agentes sociales que se relacionan mutuamente (p. 197). Aquí tiene lugar para Deranty una transición entre lo que llama un modelo holista de la integración social a un modelo intersubjetivo. En el modelo holista, la integración de los sujetos se explica mostrando que éstos siempre ya (always already, immer schon) pertenecen a un elemento común. En el modelo intersubjetivo, el elemento común ya no es concebido como algo externo a los sujetos que pertenecen a él (como una sustancia separada de sus accidentes). Para Hegel, de acuerdo a Honneth, la vida social –cito a Deranty– “consiste en no otra cosa que las inter-relaciones entre sujetos que se reconocen a sí mismos” (“consists in nothing but the inter-relations between subjects recognizing each other”) (Deranty 2009, 197). De este modo la integración social deviene “horizontal”.

Deranty señala a continuación tres tesis que complementan este modelo de integración social (pp. 198-202):

Primero el desarrollo de esta socialidad primaria lleva consigo el desarrollo convergente de la individualidad de modo que al final del proceso de reconocimiento se haga posible una unidad de la universalidad y la particularidad o, en términos más contemporáneos, que sea posible tanto el desarrollo de la comunidad como el del individuo, los que se requieren mutuamente el uno al otro. Esto es lo que Hegel articula con la noción de eticidad (*Sittlichkeit*).

Segundo, esta unidad de subjetividades plenamente individualizadas dentro de una sociedad plenamente desarrollada, que caracteriza a la eticidad (*Sittlichkeit*), se alcanza paradójicamente como resultado de una serie de rupturas de la socialidad que deben ser elaboradas. Es el descubrimiento del aspecto conflictivo de la vida social. Honneth explica cómo el resolver un conflicto al establecer un nuevo estadio de reconocimiento en el desarrollo de la socialidad contiene la posibilidad de la apertura de nuevas dimensiones del “self” que exigen reconocimiento y generan nuevos conflictos.

Tercero, este proceso se da en tres niveles (pp. 200-202). Es el aspecto más conocido de la lectura que hace Honneth de Hegel: las tres esferas de reconocimiento.

- La primera esfera es la familia, en la que el individuo es reconocido en su individualidad natural. La idea básica es que si bien las relaciones de intimidad de esta primera esfera son sólo un modelo imperfecto de la interacción social plena, al no ser universalizables, éstas representan sin embargo la precondition genética de la vida social. Deranty hace

referencia a una idea de Honneth de acuerdo a la cual sin el sentimiento de ser amado sería imposible que la idea de una comunidad ética pudiese siquiera adquirir una representación intrapsíquica. Para Deranty los desarrollos más recientes del pensamiento de Honneth enfatizan cada vez más este pensamiento.

- La segunda esfera de reconocimiento es la sociedad civil. La negatividad que surge de la educación del hijo interrumpe esa primera unidad y lleva al individuo a la sociedad civil, donde ahora cuenta como un sujeto universal al que se le atribuyen derechos abstractos: el reconocimiento es ahora más universal, pero más abstracto.

- Este nuevo tipo de reconocimiento es limitado precisamente por esa abstracción, por el hecho de que el individuo no es reconocido por su valor individual, lo que lleva a un nuevo conflicto por el reconocimiento de la **identidad** individual de la persona en su especificidad social.

Deranty señala la crítica que hace Honneth a Hegel a partir de 1805 siguiendo a Habermas en *“Trabajo e interacción”* (*“Arbeit und Interaktion”*) Honneth sostiene que allí Hegel abandona el paradigma aristotélico a favor del paradigma de la conciencia, y comprende ahora al espíritu en términos de –cito a Deranty– “una auto-conciencia supraindividual que comienza gradualmente a conocerse y a externalizarse a sí misma” (“a supra-individual self-consciousness gradually coming to know and externalise itself”) (Deranty 2009, 202). Como resultado, ahora el Estado es el ámbito más elevado de la *eticidad* (*Sittlichkeit*), es la encarnación en la realidad concreta del espíritu, el que se expresa en sub-sistemas externos, pero reteniendo en última instancia el control sobre ellos, -en la expresión de Deranty– “como un tipo de subjetividad gigante” (“as a kind of giant subjectivity”) (Deranty 2009, 202). En el lugar de las interacciones ‘horizontales’ del *Sistema de la eticidad* (*SdS*) la vida ética se organiza ahora ‘verticalmente’ y sus miembros son reducidos al estatus de ‘accidentes’ de aquel sujeto último. Para Honneth la tercera esfera del reconocimiento, esto es, la solidaridad es la víctima del institucionalismo de Hegel, producto del cambio al paradigma de la conciencia.

A pesar de este cambio, los diferentes momentos que constituyen el proceso de la lucha permanecen en los textos de Jena (p. 202) (aquí Deranty analiza muy brevemente el examen que hace Honneth en *“Lucha por el reconocimiento”* (*KuA*) de la *“Filosofía real de Jena”* (*JRPh*). Honneth concluye que el conflicto por el reconocimiento es la fuerza dinámica que empuja el desarrollo normativo de la sociedad y, por tanto, el progreso moral (p. 203).

Deranty observa que Ludwig Siep (en su obra *“La lucha por el reconocimiento en Hegel y en Honneth”* - 2009) ha insistido incansablemente en que -cito a Siep– “la interacción intersubjetiva en Hegel se basa en la interacción recíproca entre el individuo y lo universal” –fin de la cita– (“intersubjective interaction in Hegel relies on the reciprocal interaction between the individual and the universal”) (Deranty 2009, 219). En otras palabras, que la interacción intersubjetiva, esto es, entre personas individuales es

mediada por la interacción recíproca entre los sujetos socializados y las instituciones de lo social. Siep considera además que esta estructura es común a todos los textos del periodo de Jena, mucho antes de 1807 (p. 220). Considera además que el “motto” hegeliano (esto es, su lema) de “encontrarse a sí mismo en el otro” (“finding oneself in the other”) está mediado por el argumento de una vida individual elevada a la universalidad de la comunidad y, en particular, a través de la objetivación de la comunidad, esto es, las instituciones.

Culmino esta presentación con la siguiente idea, nociones como ‘totalidad’ o ‘infinitud’, que eran centrales para Hegel alrededor de 1800, articulan la esencia universal del individuo, a la que el individuo debe elevarse para vivir la vida ética:

Cito a Deranty: “La **“identidad”** entre los sujetos, la famosa definición hegeliana de la libertad como ‘encontrarse a sí mismo en otro’, la expresión que resume la intuición fundamental de Honneth sobre la primacía de la intersubjetividad sólo es posible, según Siep,... sobre la base de este intercambio de una forma de vida en común compartida, que es supra-subjetiva ”.

(“The “identity” between subjects, the famous Hegelian definition of freedom as “finding oneself in another”, the expression that encapsulates Honneth’s fundamental intuition about the primacy of intersubjectivity is, according to Siep, only possible for Hegel on the basis of this sharing of a common life form, which is supra-subjective.”) (Deranty 2009, 220).

Muchas gracias.

Soledad Escalante Beltrán

Bibliografía:

Deranty, Jean-Philippe (2009): *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth’s Social Philosophy*. Social and Critical Theory, Vol. 7. Leiden – Boston: Brill.

Hegel, G.W. F (1802/3): *System der Sittlichkeit [Critik des Fichteschen Naturrechts]*. Mit einer Einl. von Kurt Rainer Meist. Hrsg. von Horst D. Brandt. Hamburg: Meiner, 2002.

Hegel, G.W. F (1805/6): *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister (1931). Hamburg: Meiner: 1967.

Hegel, G.W. F (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Neu herausgegeben von Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont. Hamburg: Meiner, 1988. Auf der Grundlage der kristischen Edition G.W.F. Hegel, Gesammelte Werke, Band 9, hrsg. Von Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede. Hamburg, 1980.



Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Honneth, Axel (2001): *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.

Honneth, Axel (2003): *Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von «Anerkennung»*. In: *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt a.M. Suhrkamp, 10-27.

Honneth, Axel (2005): *Verdinglichung. Eine Anerkennungstheoretische Studie* Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch.

Honneth, Axel (2010): *Von der Begierde zur Anerkennung. Hegels Begründung von Selbstbewußtsein*. In: Honneth, Axel: *Das Ich im Wir*, Berlin: Suhrkamp, 15-32.

Jaeschke, Walter (2005): *Hegel-Handbuch. Leben - Werk - Schule*. Stuttgart/Weimar: Metzler.

Pinkard, Terry (2004): *Reason, Recognition, and Historicity*. In: Merker, Barbara / Mohr, Georg / Quante, Michael (Hrsg). *Subjektivität und Anerkennung*. Paderborn: Mentis, 47-66.

Siep, Ludwig (1979): *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*. Freiburg/München: Karl Arlber.

Siep, Ludwig (1998): *Die Bewegung des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes*. In: Köhler, Dietmar und Pöggeler, Otto (Hrsg.): *G.W.Hegel Phänomenologie des Geistes*. Berlin: Akademie Verlag, 107-127.

Siep, Ludwig (2009): *Kampf um Anerkennung bei Hegel und Honneth*. In: Forst, Rainer; Hartmann, Martin; Jaeggi, Rahel und Saar, Martin (Hrsg.): *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp, 179-201.

Taylor, Charles (1975): *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Williams, Robert R. (1997): *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.