

EL TRABAJO COMO SOCIALIZACIÓN EN LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE
AXEL HONNETH

Labour as Socialization in the Theory of Recognition of Axel Honneth

Juan Alberto Fraiman*
Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina

Resumen

En el presente escrito, proponemos pensar al trabajo como socialización desde la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth. Para ello, efectuaremos previamente una aproximación, por separado, a las nociones de socialización y trabajo en la perspectiva teórica de Honneth. Ello nos permitirá dilucidar al trabajo como caso de socialización y extraer algunas conclusiones en torno al carácter material de la socialización en una sociedad estructurada en términos de lucha de clases.

Palabras clave: reconocimiento – socialización – trabajo – teoría crítica

Abstract

In this paper, we propose to think to labour as socialization from the Theory of the Recognition of Axel Honneth. Therefore, we will previously effect an approximation, separately, to notions of socialization and labour in the theoretical perspective of Honneth. This will allow us to clarify the labour as case of socialization and draw some conclusions about the material nature of socialization in a society structured in terms of the class struggle.

Keywords: recognition - socialization - labour - critical theory

*Contacto: juanfraiman@hotmail.com Adjunto responsable cátedra de Epistemología en la Facultad de Ciencias de la Educación, UNER (Universidad Nacional de Entre Ríos) y en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales UADER (Universidad Autónoma de Entre Ríos), Argentina.

1. EL TRABAJO COMO SOCIALIZACIÓN. PRESENTACIÓN

En apariencia, los términos socialización y trabajo refieren a aspectos de la vida social notoriamente diversos, al menos en sociedades desarrolladas que han alcanzado suficiente grado de diferenciación y complejidad. La socialización, en tanto conformación interactiva de una subjetividad, aludiría a una instancia previa del mundo del trabajo que organiza la vida de los individuos ya socializados. Entonces, el proceso de formación del individuo se vincularía con la actividad productiva, como algo ya consumado e independiente de ella. A partir de esas premisas podemos pensar e interrogar distintos modos de conexión: por ejemplo, cómo el factor económico o las condiciones materiales de vida influyen en la socialización de las personas o qué nuevas formas de sociabilidad se corresponden con determinada fase o transformación en el aparato productivo.

Sin embargo, nuestra propuesta de concebir al trabajo como socialización intenta, en primera instancia, romper, al menos parcialmente, con esa artificial escisión. En ese sentido, nuestra tesis inicial supone que toda actividad productiva, por más técnicamente avanzada y especializada que se presente, participa a la par en la configuración de la personalidad individual.

Por una parte, eso significa que el trabajo no puede reducirse a una mera práctica técnica e instrumental, aséptica de significaciones sociales, valoraciones normativas y de sentido mundano-vital. Pero nuestra intención no es ahondar en ese aspecto de la problematización ligada al trabajo, sino en indagar acerca del concepto de socialización: en qué medida, en cuanto configuración intersubjetiva de la individualidad a través del trabajo, la socialización debe pensarse como un proceso central en el despliegue de las conflictividades estructurales del modo de reproducción social específico del sistema capitalista.

De esa manera, parafraseando la célebre aserción atribuida a Voloshinov en el ámbito de la semiología, referiremos a la socialización como la *arena de la lucha de clases*¹. En términos más generales, se busca reconstruir una conceptualización de la socialización suficientemente amplia como para incluir dimensiones ligadas no solo al ejercicio de la violencia y a la dominación, sino también a los componentes immanentes que constituyen un potencial de emancipación en la vida contemporánea; contemplando así aspectos simbólicos (asociados a la constitución de la subjetividad) y *materiales* (referidos a la estructura social de clases). Esto es, se trata de inscribir una noción de la socialización en la tradición de la denominada Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt que pretende reunir, en un único movimiento, el diagnóstico de los desarrollos sociales patológicos con la identificación de fuerzas tendientes a superar esas deformaciones, sin quedar atrapados en reduccionismos economicistas o lingüístico-idealistas².

Para ello, recurriremos a la concepción de la socialización que podemos extraer en la *Teoría del reconocimiento* de Axel Honneth. En primer lugar, efectuaremos una aproximación general a la perspectiva de Honneth para situar en ella a la socialización. Luego destacaremos su recepción del denominado Psicoanálisis del objeto, instancia clave,

¹La frase original refería al signo como la arena en la lucha de clases (cf. Voloshinov 43).

²La cuestión reside en desmarcarse no solo de una versión marxista doctrinaria que supedita todos los aspectos simbólico-institucionales a una infraestructura puramente material, sino también a un enfoque que exagera el rol del entendimiento lingüístico en la constitución del orden social, como Honneth cree verlo en el propio Habermas (cf. Honneth 2009c 27-51).

a nuestro entender, para pensar la socialización desde la *Teoría del Reconocimiento*. A partir de allí, obtendremos un marco adecuado para pensar al trabajo como caso de socialización en la *Teoría del Reconocimiento* que nos permitirá, por último, referir a la socialización en su dinámica conflictiva en términos de lucha de clases.

2. UNA APROXIMACIÓN A LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DE HONNETH

Axel Honneth se presenta actualmente como el referente más destacado de la tercera generación de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. Su *Teoría del Reconocimiento*, elaborada bajo el propósito de reactualizar las pretensiones del proyecto inaugural de investigación social interdisciplinaria en la tradición frankfurtiana, va adquiriendo forma y consistencia desde hace ya más de dos décadas. Su propuesta teórica gira en torno al *reconocimiento*, noción teórica de suma relevancia en la escena filosófica internacional de los últimos decenios; si bien, en Honneth, adquiere rasgos particulares como principio explicativo de la vida social contemporánea.

En concreto, su clasificación de tres tipos de reconocimiento intersubjetivo, a saber, el amor, el derecho y la solidaridad, están concebidos como patrones que regulan de manera escalonada y diferenciada, las condiciones normativas del orden social capitalista. Al mismo tiempo, cada uno de ellos se corresponde a experiencias negativas de menosprecio, que adquieren relevancia en una dinámica de lucha en los procesos de transformación social. Así, la Teoría de Reconocimiento se propone reconstruir, al decir de Honneth, una “gramática moral de los conflictos sociales”³, intentando remediar el déficit sociológico de una Teoría Crítica previa que pasaba por alto o no lograba integrar sistemáticamente un conjunto de experiencias sociales fundamentales en la dinámica de su reproducción y cambio⁴.

Honneth va diferenciando tres dimensiones de la vida social e individual, de acuerdo a su clasificación de los tipos de reconocimiento. En primer lugar, el amor, como patrón específico de reconocimiento, constituye el vínculo afectivo básico entre sujetos en su existencia corporal concreta. Nuestro autor subraya que este tipo de relación oscila entre la entrega simbiótica y el proceso de autoafirmación individual orientado hacia la autonomía emocional del niño, en el proceso de confirmación de su propia situación como ser deseante y deseado por el otro (1997 118-119). Bajo este patrón de reconocimiento intersubjetivo, entonces, se desarrollan los aspectos afectivos y las necesidades libidinales primarias ligadas a la condición, por así decirlo, corporal del ser humano.

Pues en este tipo de relaciones se pone en juego la valoración específica que se atribuye a los demás y a sí mismo como sujetos concretos, corporizados. De ahí que se requiere al otro como alguien que puede satisfacer los impulsos y necesidades propias del cuerpo humano y así, de manera recíproca, se adquiere conciencia de esa dependencia

³Así reza el subtítulo de su principal obra al respecto, *La Lucha por el reconocimiento*. Por una gramática moral de los conflictos sociales (1997).

⁴En particular, Honneth somete a crítica el devenir teórico de la primera generación de Frankfurt bajo la dirección de Horkheimer y a la Teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas (cf. Habermas 1987a 1987b), de quien en otros aspectos fundamentales se lo considera como su discípulo y continuador (cf. Honneth 2009c). En particular, su vinculación crítica con Habermas constituye un trasfondo imprescindible para comprender la obra de Honneth, pero por razones de espacio aquí apenas haremos algunas esporádicas referencias.

afectiva-corporal. En este ámbito, las interacciones están enfocadas en quebrar la relación simbiótica inicial en un proceso de progresiva individuación y constitución recíproca de la autonomía que supone no un aislamiento de los sujetos sino una dedicación y libre entrega de uno hacia el otro; la autonomía significará aquí, una dedicación emocional hacia sí mismo y hacia el otro escogido de manera libre (1997 132).

Por lo tanto, una relación lograda de reconocimiento recíproco en estas condiciones, supone una *autorrelación práctica* de confianza en sí mismo: en las mismas interacciones, cada individuo revela una seguridad en sí mismo en su capacidad de dar y recibir afecto suficiente (cf. 1997 128).

A su vez, en las experiencias de menosprecio se manifiesta con mayor claridad la conformación de esa dimensión intersubjetiva. En este caso, el menosprecio respectivo lo constituye las diferentes formas de maltrato corporal – como el abuso sexual o la tortura – que ponen en peligro la integridad física y generan, justamente, sentimientos de fragilidad, inseguridad, perturbando el mutuo proceso de maduración emocional (cf. 1997 131).

El *derecho* constituye un segundo patrón de reconocimiento referido a un ámbito de las interacciones diferente al del amor. Esto es, las relaciones íntimas y familiares no se pueden extender arbitrariamente más allá de las redes sociales primarias, aunque en verdad no se trata simplemente de delimitar otra esfera social en orden a la cantidad de personas involucradas, sino al tipo de relación social que se genera y la dimensión de la subjetividad que se transforma.

En ese tipo de relación, cada uno se reconoce a sí mismo como sujeto portador de derecho. Hay una autocomprensión y comprensión del otro en ese sentido, de manera que se piensa de sí mismo y de los demás como individuos con determinadas obligaciones y expectativas morales y jurídicas. Se trata de incorporar una capacidad de generalización cognitiva que permite el reconocimiento entre sujetos, fuera del círculo íntimo del amor y la amistad, en cuanto personas jurídica (cf. Honneth 1997 133).

Dicha forma de reconocimiento supone la adquisición de premisas éticas universalistas y una moral posconvencional. Únicamente de esa manera, un sujeto es capaz de sobrepasar no sólo las características singulares de la persona concreta, sino también el orden normativo vigente, identificando tanto en el otro como en sí mismo a esa entidad genérica. Tal generalización permite desligarse de cualquier forma de concreción autoritaria y sólo admitir a la autonomía de los mismos sujetos como la única y legítima fuente de normatividad social (cf. Honneth 1997 135).

Asimismo, el menosprecio se manifiesta aquí en los casos de desposesión de derechos y sentimientos de exclusión. Aquí no se hace solo ni principalmente referencia a un objeto perdido sino a una persona no reconocida como tal, que vale por sí misma, en su condición humana.

En tercer lugar, aparece la *solidaridad* o la *estima social* como patrón de reconocimiento que opera en las interacciones regidas no ya por la valoración jurídica, sino social. Esto significa, la capacidad de valorar a cada persona en relación a sus cualidades y características singulares que acontece en el ámbito social denominado ya por Hegel como *eticidad*. Pues, para efectuar este tipo de apreciaciones, los sujetos deben ya poseer un horizonte de valores socialmente compartidos que permita distinguir ciertas cualidades

personales como significativas y, por tanto, merecedoras de reconocimiento (cf. Honneth 1997 148-149).

Esta clase de reconocimiento supone resaltar aquellas características o cualidades que, en última instancia, contribuyen a la vida social en general. En las sociedades estamentales, esta manera de consideración social emergía como el honor que se alcanza en tanto la persona cumple con el rol asignado, según su estatus social. Sin embargo, esas cualidades que desarrolla no las individualizan en sentido estricto, sino que los confirma en el estatus socialmente tipificado, frente a sus pares y a otros estrados sociales organizados de manera asimétrica (cf. Honneth 1997 151).

El honor, en el marco de una organización social premoderna, refuerza las distinciones sociales, pues la persona es valorada en cuanto es capaz de encarnar un tipo de figura estipulada socialmente y fomenta un sentimiento de orgullo de pertenencia a ese colectivo bien delimitado y distinguido de los demás, con frecuencia, en oposición a los demás.

En cambio, en el contexto de interacciones simétricas, un individuo es reconocido en cuanto a sus aportes personalizados al todo social; ello se interpreta como una relación de solidaridad.

Esto quiere decir que solo en las condiciones jurídicas moderna de igualdad, la valoración social puede emerger como tal. Pues se orienta hacia las capacidades individuales que singularizan a los sujetos más allá del estado social de origen. Honneth la denomina una solidaridad postradicional (cf. 1997 153-157).

En ese sentido, el mundo moderno significaría no sólo un cambio en la naturaleza de los valores, centrados en principios abstractos relacionados con el derecho y la dignidad humana, sino también en el modo de atribuir socialmente esa valoración de modo que permite un proceso de individuación plural de las cualidades, formas de vida y modo de autorrealización ética.

En este marco, cada uno se autocomprende y percibe a los demás no como alguien que pertenece a una totalidad homogénea y debe, por ello, asumir un estereotipo exacto. Al contrario, debe poder diferenciarse y ser capaz de contribuir de esa manera. Un individuo reconocido es alguien seguro de poder realizar aportes valiosos a la totalidad social desde su singularidad; este tipo de sentimiento Honneth lo denominará *autoestima* (cf. 1997 158).

Los lazos solidarios significan que en cada individuo están presentes los demás sin que ello implique una fusión o un avasallamiento. Por el contrario, implica un enriquecimiento de las pluralidades de maneras de ser. Aquí damos cuenta de que los otros (el *alter ego* social) contribuye de manera activa a la singularización individual y ello encamina a la sociedad como tal, en tanto cada uno se siente parte activa y fundamental de ciertos propósitos comunes.

Con ello Honneth quiere actualizar la noción de *eticidad absoluta* de los escritos de Hegel en Jena, así como la idea de la individuación por medio de la socialización de Georg Mead, aunque ya no siguiendo el rastro del vínculo lingüístico a la manera habermasiana, sino el mecanismo reconocitivo: “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” (cf. 1997 158-159).

En cuanto al respectivo sentimiento de menosprecio ligado a la solidaridad, Honneth habla de deshonra o vergüenza social. Aquí se desvaloriza una forma específica de vida y de autorrealización personal de tal manera que provoca una autopercepción en el sujeto afectado como la de un ser incapaz, indigno y por lo tanto no merecedor de convivir con los demás en términos igualitarios (cf. 1997 163-164).

En suma, esta analítica del reconocimiento y, a la par, del menosprecio, intenta eludir la imagen de un esquematismo formal despojado de sustancia. Honneth se propone imprimirle un contenido social histórico concreto, de manera que los tipos de reconocimientos estarían anclados en procesos de transformación social históricamente situados y no sólo en modalidades de constitución ontogenética. Pues, no se puede entender los diferentes mecanismos de reconocimiento sin contar con una apreciación filogenética vinculada a la emergencia del derecho moderno y de modos de valoración en una sociedad posconvencional, desde el punto de vista moral.

En última instancia, la distinción sistemática de esas tres esferas de reconocimiento aspira a presentarse como un principio explicativo del orden social capitalista contemporáneo, devenido históricamente, que incluye un diagnóstico acerca de sus patologías específicas y de los componentes potencialmente emancipatorios.

3. LA SOCIALIZACIÓN EN OCASIÓN DE UNA LECTURA SOBRE EL PSICOANÁLISIS DEL OBJETO

Para abordar la socialización en la Teoría del Reconocimiento, aludiremos a la apropiación que Honneth efectúa de la Teoría del objeto, enmarcada en la tradición inglesa del Psicoanálisis. Veremos cómo algunas tesis importantes de esta corriente teórica se pueden integrar sistemáticamente a su enfoque teórico.

El Psicoanálisis alcanza suma importancia en la conceptualización de Honneth al examinar el proceso de socialización desde el punto de vista del reconocimiento recíproco (Wildt). Honneth intenta plantear en términos reconocitivos, los diversos estudios sobre el desarrollo psíquico temprano ofrecidos por la teoría psicoanalítica de relación objetual, de orientación inglesa, elaborada sobre todo por Donald Winnicott. Para ello, se tratará de dismantelar la interpretación monológica ligada a una concepción ortodoxa del Psicoanálisis, que restringe el desarrollo de la personalidad a la relación conflictual intrapsíquica entre las pulsiones inconscientes y la formación del yo⁵. Allí, a excepción de la figura materna, los sujetos interactuantes aparecen en un rol secundario; no son significativos como objetos libidinales. Ello impide detectar la importancia del vínculo afectivo, en sí mismo, en la determinación estructural de las individualidades participantes (cf. Honneth 1997 119).

En efecto, las personas que participan en las más tempranas experiencias del lactante, no constituyen meramente la ocasión objetual, por así decirlo, de ir resolviendo sus problemas derivados de los impulsos a satisfacer sus necesidades libidinales y, a la vez, de

⁵Honneth acusa a Habermas de ofrecer esa lectura ortodoxa del Psicoanálisis de Freud. No obstante, es el propio Habermas quien sugiere el desarrollo de una teoría de la socialización y del desarrollo de la estructura libidinal del yo desde un enfoque más intersubjetivo y menos monológico que aquel ofrece el propio Freud; y cita entonces a Winnicott (cf. Habermas 1987b 550). Se puede interpretar que Honneth retoma esa sugerencia que Habermas enuncia pero no alcanza a desplegar.

intentar contrarrestarlas con mecanismos de control internos en formación. En el vínculo afectivo primario – como en las demás vinculaciones – la situación de partida es siempre recíproca; cada participante vivencia y desarrolla capacidades que se van mutuamente afectando. En base a una unidad primordial indiferenciada, la relación entre la madre y el lactante emerge en ese proceso de constitución de dos subjetividades separadas y a la vez reconocidas mutuamente por el otro. A medida que cada uno de ellos admite y es aceptado en su diferenciación y autonomía, se constituye como sujeto intelectual y afectivamente autónomo (cf. Honneth 1997 122-123).

De esa manera, se establecen pautas de interacción emocionales logradas y patológicas. Las condiciones óptimas de socialización estarán dadas por la capacidad de lograr una relación de equilibrio entre la dependencia para afrontar la condición ineludiblemente precaria (corporal y afectivamente) de la vida más temprana y la pretensión de autoafirmación personal que se va consolidando en tanto se satisfacen de manera exitosa esas necesidades primarias (cf. Honneth 1997 121).

Ahora bien, este tramo vivencial no se experimentará de manera pacífica y armónica. El pequeño responderá violentamente frente a los atisbos de independencia de parte de su madre. Las reacciones destructivas del niño – que paulatinamente deja de ser fuente de puro placer– son importantes para quebrar con la ilusión simbiótica y así herir su temprano narcisismo. La madre se va convirtiendo es objeto de amor y odio al mismo tiempo; poco a poco no formará parte de sí mismo, se irá revelando como un *otro* separado de sí, por derecho propio, con autonomía, pero que puede re-integrarse en una relación de afecto nuevamente. Si la madre sobrelleva comprensivamente los ataques del hijo, se logra el primer paso en el trazado de los límites en los cuales cada uno se sabe separado y a la vez dependiente del otro (cf. Honneth 1997 125-126).

En el análisis del proceso de formación de la personalidad, Honneth introduce a los *objetos de transición*, siguiendo a Winnicott. Se trata de aquellos elementos materiales que el niño utiliza en sus juegos para atravesar la dolorosa experiencia de separación de su madre. Los objetos transicionales constituyen la ocasión para que el pequeño extienda sus originarias vivencias simbióticas a la vez que los utiliza agresivamente como elementos externos a él, comenzando así el arduo tránsito de aceptación de esa separación y delimitación entre una realidad interna y otra externa. Los diversos intereses y dedicaciones posteriores de la vida adulta, se pueden interpretar como otros intentos más elaborados de crear objetivaciones culturales simbólicas que permitan sobrellevar con éxito este trance doloroso nunca concluido completamente. Este proceso de mutua autonomía, es a la vez fuente de interés y producción creativa durante toda la vida de una persona (cf. Honneth 1997 127).

En suma, será el amor el tipo de reconocimiento básico a partir del cual se van a ir desarrollando los dos restantes patrones de interacción que Honneth intenta enlazar sistemáticamente: el derecho y la solidaridad. Allí nuevamente encuentra una referencia simultánea en Hegel para determinar que “el amor se constituye en el núcleo estructural de toda eticidad [...] la autoconfianza individual [...] es la base imprescindible para la participación autónoma en la vida pública” (1997 123). Esto es, no se trata solo de configurar intersubjetivamente al individuo en términos afectivos, sino que se está indicando el lugar fundamental que ocupa la socialización como ámbito primario de las relaciones sociales que imprimirá una influencia decisiva para otros procesos más generalizados y abstractos de interacción con otras exigencias y aspiraciones de reconocimiento.

Asimismo, tal intelección es relevante para la significación que este autor pretende imprimirle al propio término *reconocimiento*. Pues es en las relaciones íntimas de amistad, de amor filial, sexual, etc, donde la aceptación positiva del otro a partir de un sentimiento afectivo constituirá un presupuesto de la relación, precediendo a cualquier sentimiento que pueda derivarse de un acto cognitivo. En gran medida, el reconocimiento versará sobre ello: en cualquier vínculo humano, se antepone una aceptación o rechazo del otro en términos pre-cognitivos, por así decirlo; aunque ciertamente no lo va reducir a elementos meramente emocionales sino que tendrán un valor afectivo/moral. Aquí aparece con mayor claridad el denominado giro reconocitivo con que Honneth intenta señalar ciertos límites y presupuestos no problematizados en la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Habermas (Herzog Hernández). En especial, proponiendo que la instancia de reconocimiento precede y configura indefectiblemente al entendimiento discursivo.

Por otra parte, Honneth objeta que el psicoanálisis tradicional plantea la problemática de la constitución psíquica del sujeto centrada en las fuerzas de un yo que debe controlar racionalmente tanto su entorno como su vida interna para lograr entablar una relación medianamente equilibrada entre las exigencias pulsionales inconscientes y los mandatos morales, de modo que pueda insertarse en la vida social sin mayores perturbaciones (cf. Honneth 2009b 339).

Tales ordenaciones analíticas son deudoras de imágenes de un mundo social estructurado en torno al trabajo profesional vitalicio que presupone una linealidad biográfica, partiendo desde la familia pequeña convencional burguesa— organizada en torno a una división del trabajo interno según el género — y culminando en la integración al ámbito laboral relativamente estable. Sin dudas, corresponden al mundo occidental de comienzos y mediados del siglo XX, donde las expectativas sociales de comportamiento y la constitución de las identidades se regían en base a cánones relativamente rígidos (cf. 2009b 336).

Pues bien, los cambios socioculturales ocurridos en las últimas décadas del siglo XX y en las primeras del XXI, ya no resultan adecuados a ese cuadro de socialización. En particular, el fuerte proceso de destradicionalización permite colegir una pluralidad de formas de vidas y opciones de ampliación de los procesos identitarios que no necesariamente deben forzar a una unidad sintetizadora del yo. Por eso, el parámetro del estado psíquico saludable y maduro ya no lo puede constituir la capacidad de dominio del yo para constituir una identidad sólida que articule las diversas experiencias fragmentadas, sino una vida intrapsíquica enriquecida de un yo en un proceso de internalización de las interacciones con otros sujetos (cf. 2009b 341).

En ese orden, Honneth introduce la contribución de Hans Loewald. Este psicoanalista, siguiendo el modelo de Winnicott, elabora una teoría de las pulsiones en términos intersubjetivos. Allí muestra como el proceso de interiorización de las interacciones sociales implica una diferenciación intrapsíquica que conserva un resto no afectado totalmente ni organizado como tal, constituyendo así una renovada fuente de energía pulsional frente a la cual el *yo* y el *super yo* reaccionan y lo van paulatinamente configurando. Las pulsiones se forman como tal en la interacciones más tempranas que comienzan a fijarse en objetos específicos — primero la madre, luego los objetos transicionales sustitutos, etc —; en cuanto restos de subjetividad que nunca terminan de integrarse del todo al *yo*, operan como fuente de energía pulsional que compele a la formación de un *yo* y de un *super yo*, no como su fuerza contraria sino como la posibilidad de su encausamiento creativo (cf.

2009b 351-355).

Con ello obtenemos la imagen de una subjetividad conformada por una interioridad compleja, conteniendo múltiples voces, deseos, ideales, que se estructuran socialmente. Eso no significa trazar algo así como un cuadro esquizofrénico que contiene múltiples fragmentos de personalidad clausurados entre sí. El punto de equilibrio se va a lograr con lo que significaría una deslimitación del *yo* que ya no intenta neutralizar y mantener bajo su dominio a los impulsos inconscientes, sino tomarlos como energía creativa plausibles de ser reorganizada por las instancias conscientes del *yo* y del *super yo*, en el marco de un diálogo interno. Es decir, el punto terapéutico reside más bien en promover una personalidad más rica que dé lugar a una mayor cantidad de experiencias vitales diversas, en lugar de asociar la cura a un *yo* enfrascado en una lucha por el dominio y la unificación de sus partes escindidas (Loewald).

El análisis reformulado por Loewald permite desplazarse del ideal de personalidad dedicado a la búsqueda de una estabilidad identitaria a un modelo de madurez definido por “las capacidades de apertura hacia las múltiples caras de la persona propia, tales como se están determinando aquí con el concepto de ‘viveza’” (2009b 358), según las palabras del propio Honneth.

En otro contexto, Honneth refiere al proceso de reelaboración de las represiones como la capacidad de reapropiación de algún elemento propio experimentado como ajeno, aislado y perturbador. Pero el patrón ideal de cura no debe entenderse como una apropiación reflexiva de la voluntad que busca suprimir o disolver lo reprimido, sino como una admisión emocional de aquello que se ha negado sistemáticamente. Tal aceptación afectiva permite incorporarlo como algo propio, operando como un impulso motivacional que reorganizará la constitución subjetiva en su totalidad (Honneth, 2009a 19). Nuevamente, no se trata de un *yo* con suficiente fuerza para domeñar cognitivamente el ímpetu pulsional sino con el propósito de entablar, desde una comprensión afectiva, un diálogo y una autoexperimentación orientada a la reorganización de sí mismo y a la autocreación.

No obstante, si transformamos este cuadro de descripción clínico en un mandato o imperativo social, puede constituirse en el principal factor ideológico en las condiciones de un capitalismo que ya no ofrece las seguridades del Estado social y requiere trabajadores móviles, flexibles, emprendedores, autotransformadores, etc. En tanto los procesos de desregulación política económica actúen como una presión externa, a través de la cultura publicitaria comercial y a los medios electrónicos, para flexibilizar las formas de ser contemporáneas, la vida psíquica se expresará patológicamente y no como en un estado de auténtica autorrealización experimental desde sí mismo (2009b 380-382).

En las condiciones de un capitalismo salvaje desregulado, la pluralización de la subjetividad deviene lograda en tanto sea resultado de un cuidadoso diálogo interno en el propio sujeto pero ello naturalmente no se alcanza a través de las presiones y exigencias externas, generadas por un mercado cada vez más despiadado frente a las aspiraciones y los deseos subjetivos liberados de las formas tradicionales de vida. Más bien es un nuevo obstáculo en las condiciones de la realización personal. Honneth cree encontrar en estas renovaciones de la investigación psicoanalítica, un instrumental teórico más adecuado para la conceptualización de la socialización e individuación en el marco de las problemáticas contemporáneas de transformación del mundo del trabajo.

Poco a poco, surgen a la vista posibles conexiones entre trabajo y socialización. Las transformaciones en el mundo del trabajo están ligados a cambios en los mismos parámetros de una socialización lograda o patológica. Sin embargo, no hemos llegado aún a la tesis del trabajo mismo como socialización. Se debe interrogar primero cómo comprender al trabajo en el marco de una Teoría del Reconocimiento.

4. EL TRABAJO EN LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO

En la Teoría del Reconocimiento de Honneth, en principio, el *trabajo* aparece fundamentalmente ligado al tercer modo o patrón de reconocimiento: la valoración o estima social. Honneth intenta hacer corresponder a este tipo de reconocimiento con el surgimiento histórico del capitalismo, que fue reemplazando la noción estamentaria de honor. En verdad, el mismo proceso de desarrollo capitalista significó la consolidación de las distintas esferas de reconocimiento mutuo. Por eso, en estas condiciones sociales, aparece la noción de amor filial, de igualdad jurídica y de estima social o solidaridad postradicional como los patrones de las interacciones en tres dimensiones finalmente bien diferenciadas entre sí.

En este punto, el trabajo aparece aquí entonces como el tipo de interacción específico que puede ligarse con la búsqueda de reconocimiento del otro en relación a las capacidades específicas desarrolladas de manera individual y que contribuye, solidariamente al funcionamiento del todo social.

El establecimiento de un orden capitalista industrial no supone entonces la creación de una esfera mercantil de trabajo liberada de normas sociales⁶, sino el surgimiento de un nuevo tipo de valoración social. En consecuencia, nace con ello, la estimación meritocrática que juzga a cada ciudadano en cuanto al éxito en su desenvolvimiento individual en el aparato productivo (cf. Honneth 2006 111-112).

La pretensión de reconocimiento que emana del trabajo, supone el anhelo a ser apreciado por sus habilidades y talentos, considerados como una aportación cooperativa para la sociedad (cf. 2006 113). Este tipo de entramado social supone que cada uno adquiere conciencia de su propia dependencia de los demás para desarrollar su individualidad, al tiempo que se sabe útil también de la misma manera para los otros. En las relaciones mediadas por el trabajo, los sujetos atraviesan la experiencia de la cooperación o de la participación socialmente reconocida en la reproducción de la sociedad. En cierto sentido, se trata de aquella totalidad viva o *eticidad absoluta* que quiere recoger conceptualmente Honneth de los escritos hegelianos de Jena (cf. Honneth 2010 14).

Ahora bien, las concreciones institucionales que se han dado históricamente, lejos están de haber agotado con satisfacción estos principios expresados anteriormente. Pues los individuos experimentan, en condiciones de marcada desigualdad material de recursos, las injusticias por no ser apreciados de manera adecuada y ello se manifiesta en lesiones subjetivas, que activan reacciones de variada índole: rebeliones, resistencias, disposición agresiva, resentimiento social, etc.

⁶ Como parece desprenderse de la visión habermasiana, que Honneth toma como referencia para hacer algunas críticas y desarrollar, en términos generales, su propia perspectiva teórica.

En este tramo, Honneth puede además desplegar una noción de ideología ligada al reconocimiento. Los individuos pueden ser reconocido pero de manera ideológica o unilateral. Valga como ejemplo, los casos en que se valora a las personas en tanto se comportan como un 'trabajadores productivos', como un 'empleados responsables', como un 'emprendedor exitoso' o incluso como una empleada doméstica 'sumisa'.

Son formas ideológicas de reconocimiento que no sólo soslayan parcialmente las cualidades potenciales que cada uno puede desarrollar socialmente, sino que opera como encubrimiento de una injusticia que, en última instancia, se puede identificar en los sentimientos de contrariedad experimentados subjetivamente por el individuo objeto del reconocimiento. El individuo es entonces realzado como un 'buen trabajador' y por ello un 'ciudadano correcto', y ello sirve para dulcificar, por decirlo de alguna manera, su situación de explotación laboral o de cualquier tipo de servidumbre. En definitiva, oculta la profunda asimetría que supone una relación de reconocimiento menoscabada.

No obstante, admite Honneth que se puede juzgar esas desigualdades sociales y esas engañosas actitudes de reconocimiento a partir de los principios morales que ya están presentes en la vida social. Así, es posible entender que el reclamo del trabajador por su propia condición de explotación no depende exclusivamente del grado de miseria económica experimentado (como podría suponerse desde una visión economicista y a-valorativa del mundo del trabajo), sino de las expectativas morales que ha incorporado el propio trabajador en sus procesos de socialización y han sido palmariamente contrariadas.

Así pues, en lo concerniente a los modos de distribución del trabajo, debemos considerar que distintos tipos de puestos laborales adquieren una valoración diferente - por ejemplo, el caso del trabajo doméstico- y ello tendrá consecuencias psíquicas e identitarias significativas (Honneth 2009b 270).

Más aún, en el caso del desempleo, se puede interpretar como una situación de exclusión del individuo en el mercado del trabajo, sobrellevando no sólo una desventaja o disminución en términos de ingresos económicos, sino también un estigma social y una mácula que sellará su constitución subjetiva en la relación consigo mismo y con los demás.

Vale también decir que, lejos de aquellos pronósticos que vaticinaban el fin del trabajo y de su relevancia en el mundo contemporáneo, aún hoy, el trabajo adquiere una significación vital en cada trayecto biográfico, en la formación social de su identidad primaria.

El asunto es tratar de abordar el fenómeno del trabajo como un aspecto insoslayable del mundo de la vida. De esa manera, se trata de una actividad significativa para el proceso de socialización e integración social, que permite realzar su individualidad y experimentar esa relación de cooperación entre iguales. De manera que el trabajo es fundamental como elemento de la reproducción social no sólo en términos materiales sino simbólicos.

Tal apreciación del trabajo solo se puede obtener a partir de una crítica que sea immanente al mundo social de la vida, a las experiencias precientíficas. Aun en las condiciones de trabajo más desiguales e injustas, subyace la aspiración a establecer un orden de equidad en las apreciaciones mutuas.

Sin embargo, no se trata simplemente de concebir al trabajo en el anclaje normativo de la sociedad, sino de pensar que desde las mismas relaciones laborales emanan, por así decirlo, aspectos normativos específicos. En este punto, Honneth recupera el pensamiento de Durkheim, del trabajo como fuente de solidaridad social en las condiciones propias del mundo moderno normativamente secular (cf. Honneth 2008).

En última instancia, el trabajo es experimentado como un esfuerzo cooperativo por el bien común. Hay normas sociales que no sólo se forjan en ese tipo de actividad social sino que constituyen las condiciones de su funcionamiento. Esto es, operan de manera implícita en cada acto de trabajo y se proyectan como pretensiones morales: así el trato igualitario y, al mismo tiempo, diferenciado hacia el otro como un sujeto singular y único, dotado de cualidades específicas. Pero, entonces, el vínculo forjado a través del trabajo supone la continuación en la constitución intersubjetiva del individuo, ya sea en términos patológicos e ideológicos o bien en condiciones de autorrealización.

Paulatinamente, va tomando forma la posibilidad de pensar al trabajo como socialización, que presentaremos finalmente a modo de provisoria conclusión.

5. EL TRABAJO COMO CASO DE SOCIALIZACIÓN: MATERIALIDAD Y LUCHA DE CLASES

En principio, desde la Teoría del Reconocimiento, debemos admitir que la socialización es un proceso ligado a un modo específico de reconocimiento en el ámbito de la familia y las relaciones de amistad: el amor. El trabajo, en cambio, se sitúa en las interacciones regidas por la estima social, como patrón de reconocimiento.

Ahora bien, si seguimos el hilo de las apreciaciones de Honneth con respecto al trabajo y su articulación con el reconocimiento, no resulta descabellado pensar al trabajo como socialización. Basta con considerar que la estima social determina la adquisición plena de algún tipo de cualidad o habilidad que le permite al individuo no solo –ni principalmente – desempeñarse en el ámbito laboral; de ella depende su efectiva singularización y el desarrollo de una personalidad íntegra.

Por lo demás, la estima social no es otra cosa que el escalón superior en los modos de reconocimiento, según la clasificación de Honneth. Es decir, aquí están supuestos los modos anteriores de reconocimiento como elementos indispensables pero a la vez insuficientes para desplegar la personalidad y las relaciones de autonomía recíproca. El amor y el derecho constituyen el terreno imprescindible en el cual se forjan las relaciones productivas como formas de reconocimiento, pero es en el trabajo donde se expresaría de manera plena aquello que aún estaba en germen o parcialmente desarrollado en los dos anteriores niveles de reconocimiento: el ejercicio de la libertad como autonomía personal en un marco social específico y la oportunidad de realización personal.

En otras palabras, el trabajo constituiría el acceso hacia un reconocimiento, por así decirlo, más completo; allí se pone en juego su ser libre, no en su aislamiento o en el desprendimiento del individuo frente a la sociedad, sino en el establecimiento de relaciones de igualdad y simetría recíproca; de modo que la libertad se alcanza siempre como un estado mutuo.

Insistimos en que la estima social supone evaluar al individuo en relación a esas cualidades que lo singularizan, al mismo tiempo que lo integran cooperativamente al todo social. Así, cada uno se sabe único, perteneciendo a un grupo social específico.

De modo que aquí también el trabajo es considerado como una variedad de interacción en donde la subjetividad individual se va conformando en su singularidad. En este punto, podríamos llegar a admitir que el trabajo es el tipo de actividad que, en condiciones de reconocimiento lograda, individualiza efectivamente a los sujetos; así como, bajo situación de menosprecio, ocasiona importantes daños en la constitución subjetiva. En articulación con el reconocimiento, el trabajo adquiere, finalmente, valor como socialización.

Por otra parte, es imprescindible señalar que la socialización supone esencialmente luchas configuradoras de identidades grupales e individuales; incorpora experiencias negativas de diversa índole ligadas a expectativas y exigencias de reconocimiento denegadas que forjan y presionan para la conformación de grupos en disputas, a fin de alcanzar un nivel de aceptación más exigente.

Además, en el marco de un orden de vida capitalista estructurado fundamentalmente por la relación entre trabajo y capital, la constitución de clases sociales es relevante para pensar modos de socialización diferenciados y afincados en grupos específicos que luchan por condiciones determinadas de reconocimiento.

Así pues, en las relaciones laborales se determina la pertenencia clasista y la singularidad de cada individuo; la oportunidad de establecer relaciones de cooperación y solidaridad con los demás, de modo que puede desplegar su personalidad en todas sus dimensiones: cognitiva, emotiva y normativa. Pero, a su vez, se abre la posibilidad de posicionarse grupalmente en conflicto con los propios lazos de dominación.

Si la Teoría del Reconocimiento no restringe la socialización a la imposición de pautas que determinarían fatalmente el destino social de cada individuo, se debe considerar que esas mismas situaciones particulares contienen ya la potencialidad para la transformación y superación de sus mismas circunstancias de partida y, con ello, de la sociedad en términos globales.

En suma, podríamos admitir que el proceso de socialización humana es profundamente *material* en un doble sentido: en primer lugar, porque es corporal, refiere a cuerpos que se constituyen intersubjetivamente en objeto de autonomía o de dominio; de menosprecio o de reconocimiento, de adquisición, rechazo, apropiación, alienación o ejercicio de la libertad. Mas, por otra parte, la socialización continúa en el trabajo: la disposición corporal, las experiencias vitales, la vida anímica, los esquemas cognitivos, los sentimientos morales, siguen modelándose en la actividad productiva. El trabajo es un punto nodal en la que la socialización prosigue y se vigoriza.

Esto es, el trabajo como socialización no consiste en el mero quehacer técnico abocado exclusivamente al aumento de productividad y liberado de valoraciones normativas y significaciones vitales. Incluso, en las condiciones generales del capitalismo más avanzado, el trabajo supone una relación conflictiva – con mayor o menor grado de latencia o patencia – en términos de lucha por el reconocimiento mutuo. En ese específico vínculo humano se pone en vilo la integridad moral, psíquica y física de individuos y grupos sociales involucrados como trabajadores o dueños de los medios de producción que disputan la apropiación de esa fuerza de trabajo.

Por lo tanto, en un segundo sentido más amplio, el carácter *material* de la socialización está dado porque forma parte del enfrentamiento de clases, en tanto éste no se reduzca a una mera pugna entre intereses que se despliegan solo a través de la coacción y el cálculo estratégico, concluyendo con el predominio de una fuerza por sobre otra. En lugar de ello, debemos entender la lucha de clases como la discordia entre fragmentos de una unidad desgajada que activa la búsqueda de una nueva relación de libertad recíprocamente ampliada. Si admitimos entonces que la lucha de clase sea la pugna por la más exigente pretensión de reconocimiento recíproco (que incluye naturalmente una pelea por la apropiación de la fuerza de trabajo pero que no se limita a ella), no permanecería por fuera de la socialización sino que constituiría, por el contrario, su núcleo más genuino.

6. BIBLIOGRAFÍA

Habermas, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus. 1987a.

————— Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus. 1987b.

Herzog, Benno; Hernandez, Francesc J. “Axel Honneth: Estaciones hacia una Teoría Crítica reconocitiva” en Honneth Axel. La sociedad del desprecio. Trotta: Madrid. 2011. 9-38.

Honneth, Axel. La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona: Crítica. 1997.

————— “El reconocimiento como ideología” Isegoría, Nro. 35 (2006): 129-150.

————— “Arbeit und Anerkennung. Versuch einer Neubestimmung” Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Vol. 56, 3, (2008): 327-341.

————— Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica. Buenos Aires: Katz. 2009a.

————— Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2009b.

————— Crítica del Poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad. Madrid: Editorial Antonio Machado. 2009c.

————— Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social. Buenos Aires: Katz. 2010.

————— La sociedad del desprecio. Madrid: Trotta. 2011.

Loewald, Hans. Psicoanálisis e historia del individuo. México: Ediciones Coayacán. 1981.

Voloshinov, Valentín. El signo ideológico y la filosofía del lenguaje. Buenos Aires:

Nueva Visión. 1981.

Wildt, Andreas. “Anerkennung’ in der Psychoanalyse”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 53, (2005): 461-478.