



AINKAA

Revista de Estudiantes de Ciencia Política
Edición 1 / ISSN: 2590-7832
Enero - junio de 2017

Habermas y “la política del reconocimiento” en el Estado democrático de derecho

Marisol Rodríguez Argüello
Universidad Nacional de Colombia
Sede Medellín





AINKAA

Habermas y “la política del reconocimiento” en el Estado democrático de derecho

Marisol Rodríguez Argüello¹

El debate por el reconocimiento ha motivado en la academia diversas posiciones respecto a su influencia en los ámbitos político y social. El ensayo *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”* del filósofo canadiense Charles Taylor, nos da una introducción sobre las reflexiones que este tema ha suscitado en América del Norte y en Europa. Desde allí, varios autores han correspondido a este diálogo académico con sus ideas, objeciones e intervenciones al respecto.² Como parte de este conjunto de aportaciones, el presente texto se encargará de explicitar la noción que Jürgen Habermas tiene sobre el reconocimiento a propósito de su ensayo *La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho*, concebido como una crítica al ensayo de Taylor.

Con el planteamiento de Taylor, Habermas se suma a la inquietud sobre si el derecho moderno individualista es compatible con las metas colectivas de comunidades en situación de discriminación partiendo de la siguiente cuestión:

1. Estudiante de séptimo semestre de Ciencia Política, Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, marrodri-guezarg@unal.edu.co.

2. Compilación de ensayos de: Amy Gutmann, Susan Wolf, Michael Walzer, Anthony Appiah, Steven Rockefeller y Jürgen Habermas. En Taylor, C. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. (2009). Fondo de Cultura Económica. México, D.F.

¿No exige el reconocimiento de las formas de vida y tradiciones culturales que están marginadas [...], garantías de status y de supervivencia y, en cualquier caso, un tipo de derechos colectivos que hacen estallar en pedazos nuestra tradicional autocomprensión del Estado democrático de derecho que está cortada en base al patrón de los derechos individuales y que, en este sentido, es “liberal”? (Habermas, 2009)

En respuesta, el autor defiende que “una teoría de los derechos correctamente entendida no es, de ninguna manera, ciega frente a las diferencias culturales” (Habermas, 2009). Desde el contexto de un Estado democrático de derecho, Habermas extrae la significación social del reconocimiento tomando como referente el principio universal de la integridad humana y las exigencias de respeto y autonomía en la construcción de identidad, valores que a su vez incorporan el reconocimiento como componente implícito en la teoría de derecho que se imparte desde la segunda mitad del siglo XX.

Bajo esta perspectiva, la lucha por el reconocimiento, en su acepción general, es entendida como una lucha por la justicia social donde particularmente el Estado democrático de derecho legisla los mecanismos que protegen jurídicamente la integridad de los individuos, el valor cultural de las comunidades, naciones, grupos religiosos, mujeres, población LGBTI, y demás, solo si se cumplen los parámetros que una democracia instaurada exige. Dirigiéndose a Charles Taylor, el autor asume como errónea la diferenciación del li-

beralismo en dos vías que configuran un accionar distinto frente a la demanda de reconocimiento de muchos grupos en condición de discriminación. Esto es, la expresión del *liberalismo 1* en una política de la dignidad igualitaria y la expresión del *liberalismo 2* en la política de la diferencia. Para Habermas, la idea que le da el carácter homogeneizante al *liberalismo 1*, como lo plantea Taylor, viene sustentada por una concepción “paternalista” del mismo, advirtiendo que la construcción del ordenamiento jurídico pertenece a una misión conjunta de los integrantes de una nación determinada, tomando la neutralidad ética del derecho no como un límite para la reivindicación de las diferencias culturales o como una imposición de grupos privilegiados, sino como el espacio que tienen los miembros de una sociedad para desarrollarse como individuos en plena libertad. Esta tesis se enlaza directamente con una interpretación de los valores liberales donde “el respeto al individuo no sólo implique respeto al potencial humano universal sino también el respeto al valor intrínseco de las diferentes formas culturales a través de las cuales cada individuo actualiza su humanidad y expresa su personalidad única” (Rockefeller, 2001).

Por esta razón, para Habermas, la neutralidad ética criticada por Taylor y Walzer (2001) como totalizante y hasta indiferente, denota un lugar de interacción social donde tanto metas individuales como colectivas pueden converger hacia la autodeterminación, la comprensión y la construcción del bienestar común cultural de un Estado-nación particular,

mediante ciertas regulaciones que no permitan la caída del sistema de derecho, pero que sí atiendan a “los objetivos de la voluntad política de una sociedad” (Habermas, 2009). Esto va a devenir inevitablemente en un tipo de *impregnación ética* en la normatividad³ que, como consecuencia, pone de manifiesto las características distintivas que componen la identidad de un país, haciendo que se cumpla el procedimiento democrático de la participación ciudadana. Así, sostiene el autor, “las normas jurídicas se refieren a los contextos de interacción de una sociedad concreta” (Habermas, 2009).

Para que estos agregados tengan connotación real, es necesario exponer el modo de operación del Estado democrático de derecho frente a la creación de leyes y normas, en las cuales se sitúa el argumento de Habermas. Resulta crucial para el tema de la *impregnación ética*, que se tome en cuenta la concepción de *autonomía* como un valor que cataliza en dos niveles las demandas que se generan en los individuos o comunidades infravaloradas, a saber: la *autonomía pública* y la *autonomía privada*. Así, “la autonomía privada de los ciudadanos que disfrutan de iguales derechos solo puede ser asegurada activando al mismo compás su autonomía ciudadana” (Habermas, 2009). Es decir, las dos parten de una construcción simultánea donde la autode-

terminación individual (autonomía privada) emprende un diálogo con la sociedad con el fin de lograr un tratamiento institucional que respete los diferentes modos de vida (autonomía pública), adjudicando los requerimientos que se puedan - sin violar la imparcialidad del derecho en busca de privilegios o subestimaciones - a la esfera normativa. Entonces, “un ordenamiento es, pues, legítimo si asegura de modo equitativo la autonomía de todos los ciudadanos. Estos son autónomos sólo si los destinatarios del derecho pueden entenderse a sí mismos simultáneamente como sus autores” (Habermas, 2009).

La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático, según en el autor, se manifiesta en un nivel público donde se pretende que el valor jurídico de la constitución moderna - “vigencia [de] los derechos que los ciudadanos deben concederse recíprocamente si quieren regular de modo legítimo su vida común con los medios del derecho positivo” (Habermas, 2009) - se materialice en pro de garantizar a los *movimientos de emancipación* un trato acorde con la universalización de los derechos humanos, armonizando una idea del bien en una nación específica. No obstante, estas aspiraciones encuentran un lugar más cercano en el contexto de un Estado fuerte que mantenga arduamente procesos democráticos, generando inclusión y en sentido estricto, un verdadero camino hacia el reconocimiento edificado sobre una voluntad ciudadana consciente y crítica “en los contextos cambiantes a la vista de las nuevas necesidades y constelaciones de intereses” (Habermas, 2009).

3. “El detonante no es la neutralidad ética de un ordenamiento jurídico estatal, sino la inevitable *impregnación ética* de toda comunidad jurídica y de todo proceso democrático de realización de los derechos fundamentales” (Habermas, 2009, pág. 180).

Lo anterior se acuña a la noción de cultura política ya que la caracterización de la misma va a dar las bases para comprender de manera más real las colisiones que se presentan, por ejemplo, en una minoría étnica respecto de una mayoría generalizada, que en un intercambio de falso reconocimiento tendería a absorber y hasta inducir a una internalización y naturalización de una imagen de inferioridad de la comunidad étnica (Taylor, 2001), con el fin de mantener una relación de poder dominante y opuesta al principio de dignidad igualitaria. Esto cobra sentido cuando sabemos que "la integración de ciudadanos asegura la lealtad a la cultura política común" (Habermas, 2009), una integración que, en el contexto de un Estado democrático, va a resultar de las relaciones que se dan bajo un reconocimiento recíproco que configuraría una *interculturalidad* acorde con el sistema jurídico.

Siguiendo esto, la lucha por el reconocimiento está sujeta a las relaciones intersubjetivas que se derivan de la sociedad en tanto son aquellas características que surgen de la autocomprensión de un país, las que determinan qué clase de impregnación ética⁴ tiene el ordenamiento jurídico por el cual se rige la concepción de justicia. En los Estados modernos y desarrollados, esta lucha la dan los grupos o los individuos que reclaman la libertad para autodefinir una identidad y, en consecuencia,

un ambiente social, político y económico correspondiente a esa demanda, donde las aspiraciones particulares puedan desarrollarse plenamente en un proyecto democrático. Sin embargo, como he tratado de evidenciar anteriormente, estas reclamaciones están designadas por el principio de la dignidad igualitaria.⁵

Estas luchas son múltiples e involucran fenómenos culturales colectivos, étnicos, "raciales", de género, de orientación sexual y nacionalistas que van visibilizando la diferencia como una forma natural de "resistencia al desprecio de su propia dignidad" (Habermas, 2009). En consecuencia, el reconocimiento toma relevancia en la esfera social ya que allí se generan relaciones de conflicto cuando se da un tratamiento desigual e injusto que afecta los sentires y las formas diferenciadas de ver el mundo, yendo en detrimento de las mismas. Por ejemplo, aunque el Estado de derecho se haya consolidado en Europa Occidental y en América del Norte, las tradiciones de los pueblos imponen prejuicios generados por desigualdades históricas - como el racismo, el machismo, los fundamentalismos religiosos, la discriminación sexual, la discriminación socioeconómica, entre otros - que han impedido una transformación de fondo en la sociedad. Evidentemente, esta situación va en contra de valores oc-

4. La impregnación ética como un "discurso de auto-comprensión, es decir, de discusiones sobre una concepción común del bien y de la forma de vida deseada y reconocida como auténtica" (Habermas, 2009).

5. Para entender correctamente la tensión jurídica entre las demandas individuales y las colectivas es necesario tener claro que "la consideración de fines colectivos no puede disolver la estructura del derecho, ni puede destruir la forma jurídica como tal y superar con ello la diferencia entre derecho y política" (Habermas, 2009).

cidentales como la dignidad igualitaria y la libertad, que determinan el ascenso de las naciones hacia la cohesión y tolerancia social, valores que, a su vez, son activados mediante las luchas políticas de los ciudadanos, su legitimidad y atención por parte del aparato gubernamental de cada Estado o ente supranacional.

Habermas distingue, enhorabuena, las diferentes identidades colectivas que comparten un estado de subordinación y marginación, de esta manera el feminismo, el multiculturalismo, el nacionalismo y la descolonización, se identifican como movimientos de emancipación que demandan una transformación de las lógicas sociales que perpetúan las desigualdades de un ambiente insolidario y egoísta. A continuación, describiré brevemente las problemáticas que estos grupos enfrentan y cómo han ido reivindicando, a través de presión social, su posición en todas las esferas de la vida civil.

El feminismo se considera como un conjunto de teorías sociales y de prácticas políticas en abierta oposición a concepciones del mundo que excluyen la experiencia femenina de su horizonte epistemológico y político. El feminismo revela y critica la desigualdad entre los sexos y entre los géneros a la vez que reclama y promueve los derechos e intereses de las mujeres. (Instituto de Estudios Latinoamericanos)

Así, se suprime una concepción histórica de inequidad entre el hombre y la mujer, donde la mujer estuvo sujeta a los mandatos del hombre y a un tipo de vida socialmente de-

signada para ella. Este movimiento emancipatorio resalta las capacidades de las mujeres y reivindica su papel en la sociedad, no solo como ciudadana con igualdad de derechos civiles, sino también como garante de otros derechos pertenecientes a su condición natural como madres potenciales, entre otras.

Las minorías étnicas o los grupos culturales alrededor del mundo, entran en pugnas, como apunta el autor, cuando hay diferencias profundas de “religión, de “raza”, de etnia o de diacronías histórico-culturales” (Habermas, 2009), en tanto son estas posibles contradicciones las que generan conflictos bélicos en los cuales se establece la violencia como una vía de autoafirmación. La teoría del reconocimiento, como la entiende Habermas, brinda una solución mediante una acción civilizada que en el contexto de un Estado democrático de derecho permita solo “aquellas formas de vida que se articulan en [...] tradiciones no fundamentalistas porque la coexistencia en igualdad de derechos de estas formas de vida requiere el reconocimiento recíproco de los diferentes tipos de pertenencia cultural” (Habermas, 2009). En este punto es importante resaltar que el hermetismo de una comunidad, el desprestigio mutuo, el señalamiento malévolo y la agresión de sus miembros, se refieren a un falso reconocimiento que quiebra cualquier posibilidad de interacción y de transformación, dando paso a una especie de estancamiento cultural donde las ideas morales son absolutas y pretenden mantenerse a lo largo del tiempo. En contraparte, “la vía democrática significa respeto y apertura a todas las

culturas, pero también desafía a todas las culturas a que abandonen aquellos valores intelectuales y morales que son incompatibles con los ideales de libertad, de igualdad y de una sostenida vida cooperativa experimental de la verdad y el bienestar” (Rockefeller, 2001).

En la historia, la experiencia multicultural en países de gran diversidad étnica o con flujos migratorios altos ha demostrado que las culturas enfrentan diferentes desafíos y transformaciones por el contacto constante con otros modos de concebir el mundo. Esto significa que la “supervivencia cultural” que tanto preocupa a Taylor y que lo hace abogar por una protección institucional de las minorías culturales, hace parte de un proceso endógeno de la propia cultura, pues responde por sí misma en la reproducción de las tradiciones y los valores que la fundan y la mantienen. En palabras de Habermas:

Las tradiciones culturales y las formas de vida que en ellas se articulan se reproducen normalmente por el hecho de que *convencen* a aquellos que las abrazan y las graban en sus estructuras de personalidad, es decir, porque motivan una apropiación productiva y una prosecución de las mismas. (Habermas, 2009)

De otro lado, la idea de nacionalismo que se adjunta bajo estos términos corresponde a la compatibilidad que sienten los ciudadanos de una nación al compartir un entramado cultural “homogéneo étnica y ligísticamente desde el trasfondo de un destino histórico común y que quieren asegurar su identidad” consolidando un proyecto

político en común. Esta referencia hace hincapié en el modelo de Estado nacional que surgió con la Revolución francesa y las motivaciones que llevaron a institucionalizar las aspiraciones colectivas del momento (Habermas, 2009).

Por último, cuando nos referimos a descolonización, estamos enfatizando en un movimiento que se resiste a un orden hegemónico internacional que ha obstaculizado el desarrollo de una autenticidad propia, auspiciando con esto la instrumentalización de países pobres, acechados por la guerra, la criminalidad y la corrupción. En este sentido, la descolonización no solo ha tratado de recuperar una identidad ancestral sino también ha aportado mecanismos para una integración social por medio de una constante resignificación de la cultura y la tradición, que no enajenan ni atentan con la vida de las personas pero que sí fomentan la democracia al suscitar el interés ciudadano por intervenir en las instituciones en pro de un beneficio común.

De este modo, las ideas que el filósofo alemán construye en torno al reconocimiento, son valiosas en tanto establecen la lealtad y la pertenencia de los actores sociales a la promulgación y mantenimiento de las leyes jurídicas que expresan los intereses de los individuos. En palabras del autor, “un consenso sobre el procedimiento legislativo legítimo y sobre el ejercicio de poder” (Habermas, 2009). Así, el reconocimiento emprende su exigencia social en la figura de la *interculturalidad*, que Habermas llama literalmente “integración ética de grupos y subculturas” en un trato de mutuo res-

peto, a la manera de Lessing, de “disputa civilizada entre las diferentes convicciones, en la que una de las partes, [...] puede reconocer a las otras partes como contendientes en pro de verdades auténticas” (Habermas, 2009). Bajo estas condiciones podría emerger un proyecto moderno de civilización en un ambiente intercultural de intercambio de ideas, sin escrúpulos y sin relaciones de poder aplastantes.

Hoy en día se ha acrecentado la crisis migratoria que ha ocasionado la guerra en Medio Oriente. El autor percibe desde 1999 este fenómeno y lo ha comentado tomando el reconocimiento como eje central de su planteamiento. En los últimos años, estas migraciones se han generado principalmente hacia Europa occidental, Turquía, Líbano y Jordania, desatando varias controversias, sobre todo en los países con economías fuertes como Alemania y Francia, donde las posiciones conservadoras rechazan a los refugiados con la excusa de que “la barca está llena”. Para Habermas, desde finales del siglo pasado tal afirmación carece de sentido pues afirma que “en las sociedades europeas, que demográficamente se han reducido y que por razones económicas dependen de la inmigración, no se han rebosado los límites de su capacidad de absorción de inmigrantes” (Habermas, 2009). Las olas migratorias producen un contacto multicultural perturbador en la medida en que los ciudadanos del país receptor visualicen al necesitado como un parásito que se alimenta de su “buen vivir”. La connotación de refugiado se ha impuesto como un estado de precariedad, incertidumbre

y abandono. Es por esta razón que estas huidas han causado situaciones de menosprecio e infravaloración generadas por sentimientos xenófobos.

Esta situación suscita un importante interés en el autor ya que no se debe “limitar el contingente de inmigrantes en virtud de las necesidades económicas del país de acogida, esto es, de la “fuerza de trabajo bien vista”, sino en virtud de criterios aceptables desde la perspectiva de todos los participantes” (Habermas, 2009). Así, el autor clasifica en dos los niveles de asimilación cuando un extranjero llega en calidad de refugiado a otro país, a saber: A) la asimilación política y B) la asimilación cultural. La primera consiste en una subordinación al entramado legal del país, entendiendo la *autocomprensión ético-política* del mismo y adaptándose a los modos de acción política. Por otro lado, la segunda configura un “interiorización de los modos de vida, las prácticas y las costumbres propias de la cultura del país de acogida” (Habermas, 2009).

Si tomamos en cuenta el carácter del Estado democrático en materia de derechos humanos, podríamos inferir que la primera asimilación es un requerimiento aceptado ya que hace parte de los principios constitucionales que han formado una nación y que no deben sucumbir por fuerzas particulares y extrañas. No obstante, en el segundo nivel, podemos reflexionar acerca de una posible vulneración de la identidad cultural del refugiado en tanto se dispone a despojar sus concepciones tradicionales por las de un nuevo país desconocido. Dice Habermas que, “de

acuerdo con ello, de los inmigrantes solo ha de esperarse la disposición a adoptar la cultura política de su nueva patria, sin que por ello deban abandonar la forma de vida cultural originaria" (2009).

Así, el fenómeno de la inmigración crea espacios donde se ponen a prueba las concepciones públicas del derecho, principalmente en los ciudadanos que tienen la responsabilidad de accionar bajo un consenso de posiciones que, en últimas, reflejan su propia autocomprensión como comunidad. En conclusión, desde la perspectiva de Habermas, la lucha por el reconocimiento encuentra en el liberalismo de los derechos, un terreno fértil para el avance en la satisfacción de las demandas culturales, tanto individuales como colectivas. Sin duda esta concepción se sitúa en una teoría de la justicia que guarda en su seno la universalización de los valores democráticos donde el Estado es el principal ente conciliador que pone en acción las políticas que demandan y requieren directamente los ciudadanos.

Referencias

- Habermas, J. (1999). La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. En C. Taylor, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (2009). La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. En C. Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (págs. 155-212). Mexico DF: Fondo de Cultura Económica.
- Instituto de Estudios Latinoamericanos. (s.f.). Freie Universität Berlin. Obtenido de http://www.lai.fu-berlin.de/es/e-learning/projekte/frauen_konzepte/projektseiten/konzeptebereich/ba_feminismo/contexto/index.html
- Rockefeller, S. (2001). Comentario. En C. Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (págs. 123-138). Mexico D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (2001). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Walzer, M. (2001). Comentario. En C. Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (págs. 139-145). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.

AINKAA 