

Los derechos sociales en la perspectiva del reconocimiento

Social rights from the perspective of recognition

Camilo Sembler*

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial
(CC BY-NC) 4.0 Internacional

Perfiles Latinoamericanos, 31(62) | 2023 | e-ISSN: 2309-4982

DOI: [dx.doi.org/10.18504/pl3162-012-2023](https://doi.org/10.18504/pl3162-012-2023)

Recibido: 7 de abril de 2021

Aceptado: 23 de febrero de 2023

Resumen

Los derechos sociales han sido vistos con frecuencia únicamente como demandas de igualdad, a menudo incluso en tensión con las libertades individuales. En este ensayo, por el contrario, desde la perspectiva teórica del reconocimiento, se busca explorar una posible justificación de los derechos sociales en nombre de la libertad. En primer lugar, se examina en qué sentido es posible considerar a las experiencias de injusticia social como restricciones injustificadas de las libertades individuales. Enseguida se discuten dos modelos de justificación de los derechos sociales: uno basado en la idea de autonomía pública y otro en la idea de autonomía privada. Finalmente, se propone una justificación alternativa de los derechos sociales que subraya su significado para experiencias cooperativas de libertad.

Palabras clave: injusticia social, libertad, derechos sociales, reconocimiento, autonomía, democracia.

Abstract

Social rights are frequently viewed exclusively as demands for equality, and even more, in contradiction with individual freedom. In opposition to this, in this essay, I propose a freedom-based justification of social rights. Firstly, from the perspective of the theory of recognition, I examine in what sense experiences of social injustice may be considered as unjustified restrictions of freedom. In this light I discuss then two models of justification of social rights, the first one focused on the idea of a private autonomy of citizens, and the second one focused on the idea of a public autonomy of citizens. Finally, I propose a justification of welfare rights in view of the possibility of cooperative forms of freedom.

Keywords: social injustice, freedom, social rights, recognition, autonomy, democracy.

* Doctor en Filosofía por la J. W. Goethe-Universität de Frankfurt am Main (Alemania). Profesor del Departamento de Sociología de la Universidad Alberto Hurtado (Chile) | csembler@uahurtado.cl | <https://orcid.org/0000-0003-2102-6966>

Introducción¹

Durante las últimas décadas, la idea de derechos sociales parece haber experimentado un profundo descrédito. Los cambios recientes en las estructuras demográficas y los mercados de trabajo, la globalización y los flujos migratorios, así como el surgimiento de nuevas formas de exclusión y precariedad (Dominnelli & Moosa-Mitha, 2014; Taylor-Gooby, 2009), han sido con frecuencia interpretados como fenómenos que cuestionan la pertinencia y sostenibilidad de los sistemas de bienestar construidos durante el siglo xx a partir del ideal de “ciudadanía social” (Castel, 2004). Los derechos sociales resultan así hoy muchas veces cuestionados no solo a propósito de las cargas económicas que suponen para los Estados, sino ya en sus propios fundamentos son vistos como problemáticos o carentes de una sólida justificación normativa. La idea de Estado social, en definitiva, parece atravesar también una significativa crisis “filosófica” o “conceptual” (Rosanvallon, 2000; Olson, 2006).

Buena parte de las objeciones dirigidas a los derechos sociales en este ámbito guardan relación, sin duda, con el problema de la libertad. Autores como Friedrich Hayek (2011) o Robert Nozick (1978) han contribuido a instalar en el campo de la teoría política una visión según la cual los derechos sociales no solo resultarían extraños al valor de la libertad, sino que sus garantías —en la medida que suponen intervenciones redistributivas sobre el mercado y los derechos de propiedad— amenazan, al fin y al cabo, las libertades de los individuos. Para Hayek (2011), por ejemplo, la “principal ambición que inspira al Estado de bienestar” —a su juicio, garantizar niveles de seguridad material que promuevan un ejercicio más igualitario de la libertad individual— conduce no solo a restricciones arbitrarias en las posibilidades de elegir en el mercado, sino que, paradójicamente, a fin de cuentas termina dañando el valor de la libertad en su más amplio sentido: “[E]n lugar de la mayor libertad prometida, ha surgido un nuevo despotismo” (Hayek, 2011, p. 371).

No es difícil advertir que tales objeciones, más allá de las discusiones filosóficas, también se encuentran en el trasfondo ideológico de los procesos de reestructuración y desmantelamiento que han vivido los Estados de bienestar durante las últimas décadas. En efecto, parte importante de las reformas en este campo se han basado en el supuesto de que los sistemas tradicionales de seguridad social fomentan la pasividad de sus beneficiarios, deteriorando con ello aspectos esenciales para el ejercicio de su autonomía personal: responsa-

¹ Este texto ha sido elaborado en el marco del proyecto de investigación ANID/FONDECYT N°11200836.

bilidad individual, autoestima, capacidad de iniciativa. La modernización de los sistemas de bienestar se ha legitimado así apelando a una promoción de la autonomía individual como resultado de programas capaces de estimular una constante activación y autorresponsabilización por parte de sus usuarios (Dubois, 2020; Lessenich, 2008).

Ahora bien, si se observa con atención, este carácter problemático de los derechos sociales en relación con la libertad tiene una larga historia. En rigor, si se compara con las otras garantías que dan forma al “sistema de derechos” característico de los modernos Estados constitucionales (Habermas, 1992), esto es, los derechos civiles y los derechos de participación política, es posible advertir que los derechos sociales en general han sido en menor grado objeto de esfuerzos sistemáticos de justificación (Pisarello, 2007). Al menos dos motivos principales parecen estar detrás de este déficit de fundamentación.

En primer lugar, una idea bastante común es el carácter supuestamente tardío de su aparición si se compara con los derechos civiles y políticos, tal como se desprende de la conocida cronología sugerida por Thomas H. Marshall (1950) que sitúa el surgimiento del componente “social” de la ciudadanía recién durante el siglo xx de la mano de los servicios estatales de asistencia.² Y, en segundo lugar, desde un punto de vista más filosófico o normativo, en este déficit también parece expresarse el supuesto de que la legitimidad de los derechos sociales, a diferencia de los otros derechos asociados directamente con libertades básicas, descansaría de manera exclusiva en el valor de la igualdad. Desde aquí se ha desprendido una muy frecuente dicotomía entre derechos de libertad (“civiles” y “políticos”) y derechos de igualdad (“sociales”) que permea la historia tanto del pensamiento filosófico como de las luchas políticas.³

En el presente ensayo, por el contrario, se busca avanzar en una justificación de los derechos sociales en nombre del valor de la libertad. Para ello se recurre, en particular, a la teoría del reconocimiento elaborada por Axel Honneth durante las últimas décadas. En efecto, si bien el problema de los derechos sociales tampoco ha sido objeto de una atención sistemática por parte de Honneth, su teoría de la justicia social se basa precisamente en la centralidad atribuida al valor

² Hay, no obstante, críticas a esta lectura histórica: “[A]unque desde un punto de vista formal los derechos sociales sólo adquirieron una presencia generalizada en el constitucionalismo de la segunda posguerra del siglo xx, es posible rescatar otra historia más compleja [...] Así pueden rastrearse situaciones de cooriginalidad en las que la expansión de los derechos sociales se reivindicó de manera simultánea a la extensión de los derechos civiles y políticos” (Pisarello, 2007, p. 25).

³ Por cierto, desde corrientes del republicanismo, el socialismo, teorías feministas o el enfoque de las capacidades humanas, se ha prestado atención al significado de los derechos sociales para la libertad. No obstante, ha predominado más bien la visión (sobre todo en el discurso reciente de las políticas públicas) según la cual se relacionan exclusivamente con el problema de la igualdad.

de la libertad individual: “En la sociedad moderna es posible justificar de manera pública una exigencia de justicia únicamente cuando, de una u otra manera, hace alusión a la autonomía del individuo; no es la voluntad de la comunidad, tampoco el orden natural, sino la libertad individual aquello que constituye el pilar normativo de todas las concepciones de justicia” (Honneth, 2011, p. 38).

Para articular esta justificación de los derechos sociales desde la perspectiva del reconocimiento, el argumento aquí expuesto se desarrolla de la siguiente manera. En primer lugar se busca explicar el sentido en que, según esta perspectiva, cabe entender los fenómenos de injusticia social como vulneraciones no solo de la igualdad, sino también de las libertades de los individuos. A continuación se revisan los dos modelos de justificación que ofrece Honneth en su obra en relación con el significado de los derechos sociales para la libertad: uno basado en una idea de autonomía pública y el otro basado en una idea de autonomía privada. Sugiriendo algunas observaciones críticas a ambos modelos, se propone enseguida —a partir de la misma perspectiva del reconocimiento— una posible justificación alternativa orientada a sostener con mayor fuerza que los derechos sociales son, como tales, derechos de libertad.

Menosprecio y libertad

La teoría del reconocimiento de Axel Honneth ha abierto importantes perspectivas en relación con el problema de la justicia social, tanto en el terreno de los debates filosóficos como en la investigación empírica de las formas actuales que asume la pobreza y la exclusión social (Schweiger, 2020; O’Neill & Smith, 2012). Una influyente idea en este ámbito ha sido sobre todo su interpretación de la injusticia social en términos de una privación o negación injustificada de reconocimiento, esto es, como situaciones que son vividas por los afectados en tanto experiencias de humillación moral o “menosprecio” (*Mißachtung*) (Honneth, 2000a).

De manera evidente, el problema de la libertad ocupa un lugar central en el conjunto de la reflexión de Honneth sobre la justicia. En efecto, al igual que otros importantes pensadores contemporáneos (Pinkard, 2017; Neuhauser, 2000), su reflexión se orienta en general por el propósito de actualizar ciertos elementos de la filosofía de Hegel que permitan fundamentar la centralidad del valor de la libertad para una teoría contemporánea de la justicia (Honneth, 2001, 2011, 2020a). En particular, es la noción hegeliana de “reconocimiento” (*Anerkennung*) la que, a su juicio, constituiría a este respecto una clave conceptual de especial relevancia, pues con ella se afirma que solo podemos adquirir y realizar nuestra libertad como individuos en la medida en que somos reconocidos por

otros en un contexto histórico-ético de relaciones sociales. Desde este punto de vista, la idea de injusticia caracterizaría entonces los distintos fenómenos que, dado que suponen una violación de formas legítimas de reconocimiento social, actúan finalmente limitando las posibilidades de un desarrollo sin distorsiones de la libertad personal.

Además, tal como Hegel (1971, p. 292) habría tenido en mente con su noción de “eticidad” (*Sittlichkeit*), no se trata aquí solo de aquellas situaciones que pueden ser descritas como injusticias sobre la base de una pérdida o vulneración de derechos legales, sino más bien de un conjunto de fenómenos que pueden surgir en el contexto más amplio de las distintas relaciones de reconocimiento que sostienen nuestra existencia en tanto seres sociales autónomos: “Dado que los agentes dependen ampliamente de esta infraestructura de reconocimiento para su autonomía, están siempre sujetos a vulnerabilidades que la pueden dañar: los daños y el descuido de estas relaciones de reconocimiento ponen en peligro la autonomía de los individuos” (Anderson & Honneth, 2005, p. 145).

Esta relación entre justicia social y libertad es explicada por Honneth, sobre todo en sus primeros escritos, principalmente a partir de un punto de vista negativo, esto es, sobre la base de una descripción del sentido moral que poseen las injusticias sociales en tanto experiencias de menosprecio. El objetivo de una “fenomenología de las experiencias de injusticia social” (Honneth, 2003a, p. 136) consistiría entonces en sacar a la luz el significado moral de aquellos sentimientos negativos (humillación, vergüenza) que acompañan su padecimiento y representan la fuente motivacional del surgimiento de “luchas por el reconocimiento” (Honneth, 2012). Son estas experiencias de menosprecio las que pueden ser descritas, por tanto, como experiencias socialmente causadas de pérdida de libertad.

Para aclarar este punto de vista desde la perspectiva del reconocimiento, resulta útil referir de manera comparativa a algunos de los argumentos más conocidos a este respecto en la teoría política contemporánea. Consideremos en primer lugar una posición que cuestiona la existencia de una relación entre desigualdad social y pérdida de libertad, tal como la elaborada por Friedrich Hayek (2011) en su ya aludida crítica a los derechos de bienestar y seguridad social.

En *The Constitution of Liberty*, Hayek (2011) sostiene que en la base de un orden social justo debe encontrarse una idea de libertad individual concebida como la posibilidad de “ser dueño de uno mismo”, esto es, de poder elegir los propios cursos de acción sin interferencias o intromisiones externas. Entendida la libertad de esta manera “negativa” (Berlin, 2002), existiría, a su juicio, un malentendido en la fundamentación que se busca ofrecer a las políticas de bienestar social, pues en ellas se confunde el concepto de libertad con la cantidad de opciones reales con que se cuenta al momento de la elección: “El que yo sea o no sea

dueño de mí mismo y pueda o no pueda escoger mi propio camino, y el que las posibilidades entre las que yo deba escoger sean muchas o pocas, son dos cuestiones totalmente distintas” (Hayek, 2011, p. 68). Al confundir ambas cuestiones, se caería entonces en el error de suponer que una mayor disposición sobre recursos u oportunidades sociales mejora la posibilidad de tomar decisiones por cuenta propia y, por ende, maximiza la libertad. En definitiva, en los derechos de bienestar social se confunde, sostiene Hayek, riqueza con libertad: “El cortesano que vive lujosamente, pero subordinado a la voz y mandato de su príncipe puede ser mucho menos libre que el pobre labriego o artesano; menos capaz de vivir su vida y de escoger sus propias oportunidades” (Hayek, 2011, p. 68).

A diferencia de este argumento, desde la perspectiva del reconocimiento, la libertad individual reposa de manera necesaria en la satisfacción de determinadas condiciones sociales. No es posible simplemente afirmar la propia autonomía sin que su desarrollo efectivo se sostenga en instituciones sociales que satisfacen condiciones éticas de justicia, entendidas estas como prácticas reguladas por principios de reconocimiento mutuo o reciprocidad. No es posible, en definitiva, una idea de libertad individual sin un concepto éticamente robusto (no meramente formal) de justicia.⁴ Es necesario, por tanto, dar cuenta de todos aquellos “presupuestos intersubjetivos que deben cumplirse hoy para que los sujetos puedan saberse protegidos en las condiciones de su autorrealización” (Honneth, 2012, p. 275).

Sin abandonar una idea de libertad situada aún en la tradición liberal, es posible sin embargo encontrar también posiciones que sostienen que el grado de desigualdad de una sociedad en ningún caso resulta inocuo para las libertades individuales. Conocidamente, en su *A Theory of Justice* (1971), John Rawls defiende este punto de vista. A su juicio, el respeto de las “libertades básicas” de los ciudadanos necesariamente supone garantizar además un grado suficiente de justicia distributiva, pues de lo contrario se ponen en entredicho las posibilidades reales con que cuentan los menos favorecidos para llevar adelante sus “planes de vida”. Sin una distribución equitativa de aquellos medios necesarios para realizar dichos planes —los denominados “bienes sociales primarios”— no solo se afecta, en definitiva, la igualdad entre los ciudadanos, sino además el “valor de la libertad” de los menos favorecidos (Rawls, 1971, p. 204).

Si bien pueden parecer coincidentes, hay al menos dos diferencias de relevancia entre este argumento y la perspectiva del reconocimiento de Honneth. En primer lugar, una idea central de su perspectiva es que los fenómenos de injusticia no se dejan reducir al problema de una distribución equitativa de recursos, bienes u oportunidades. Aun cuando sean relevantes, las injusticias distributivas no

⁴ Esto es, una idea de justicia situada más allá del respeto recíproco de los derechos negativos de libertad.

agotan el campo de experiencias de menosprecio que pueden socavar de manera decisiva las posibilidades de libertad de los individuos (Honneth, 2010). Junto con ello, se encuentran aquellas otras experiencias que pueden surgir a partir de la vulneración de los diferentes principios de justicia —“amor”, “derecho”, “solidaridad social”— que se encarnan en las esferas de reconocimiento propias de las sociedades modernas (Honneth, 2003a, 2012). En este terreno —por ejemplo, en la familia (Honneth, 2000b)—, surgen experiencias de injusticia cuyo significado para la autonomía de los individuos no puede ser descrito de manera íntegra únicamente desde un enfoque basado en la distribución.⁵

Y, en segundo lugar, otra diferencia importante radica en la profundidad de la pérdida de libertad que se busca describir en tanto consecuencia de la injusticia. En efecto, para la perspectiva del reconocimiento hablar de menosprecio supone “un comportamiento que no solo representa una injusticia porque perjudica a los individuos en su libertad de acción o les causa daño”, sino que se trata de una experiencia en virtud de cuyo padecimiento “las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que han adquirido de manera intersubjetiva” (Honneth, 2012, p. 212). Las experiencias de injusticia social, en otras palabras, no solo coartan las posibilidades con que cuentan los individuos para realizar sus libertades en el mundo externo, sino que suponen en último término una suerte de “daño psicológico” (*psychische Verletzung*): “[C]on la experiencia del menosprecio aparece el peligro de una lesión que puede sacudir la identidad de una persona en su totalidad” (Honneth, 2012, p. 213).

En relación con este argumento, se ha discutido a veces que la perspectiva del reconocimiento incurriría en el riesgo de una “psicologización” de las injusticias sociales (Renault, 2019; Fraser, 2003). No obstante, no se trata de que cualquier afección o malestar subjetivo puedan ser asumidos de manera inmediata como un índice suficiente para hablar de injusticia social (Honneth, 2020b). Por el contrario, se trata aquí de los daños subjetivos que cabe considerar como especialmente lesivos en la medida que socavan dimensiones de la personalidad que representan prerrequisitos para la afirmación de la propia autonomía, a saber, las dimensiones de la “autoconfianza” (*Selbstvertrauen*), el “autorrespeto” (*Selbstachtung*) y la “autoestima” (*Selbstschätzung*), las cuales solo son posibles de garantizar a través de la participación en relaciones institucionalizadas de reconocimiento social (Honneth, 2012). En este sentido, entender las injusticias como experiencias de menosprecio supone, al mismo tiempo, realizar un diagnóstico sociológico sobre la situación de las instituciones que influyen de manera decisiva sobre las posibilidades de desarrollo de la identidad personal (Renault,

⁵ Cabe pensar, por dar un caso, en experiencias asociadas con los significados culturales o simbólicos de la sexualidad. Al respecto, véase Young (1990).

2019). Los daños subjetivos aquí implicados son, por tanto, al mismo tiempo morales, pues expresan el estado de cumplimiento de aquellos principios éticos de justicia que subyacen a las distintas esferas de reconocimiento:

Si el adjetivo “social” significa algo más que “lo que suele encontrarse en la sociedad”, el sufrimiento y el descontento social poseen un núcleo normativo. Se trata de la frustración o violación de las expectativas normativas de la sociedad que consideren justificadas los afectados. Por tanto, esas sensaciones de descontento y sufrimiento, en la medida que se califiquen como “sociales”, coinciden con la experiencia de que la sociedad está haciendo algo injusto, injustificable. (Honneth, 2003a, p. 152).

Finalmente, es necesario destacar que, desde esta perspectiva teórica, considerar la injusticia social como una pérdida de libertad no implica negar la importancia de la igualdad. Por el contrario, la idea de esferas de reconocimiento basadas en principios diferenciados de justicia es entendida por Honneth, de manera explícita, como una pluralización del valor de la igualdad en las sociedades modernas: “[L]a idea moderna de la justicia como trato igualitario se ha institucionalizado de manera fáctica en tres formas diferentes, las cuales requieren la respectiva consideración de las necesidades, la autonomía y los rendimientos individuales” (Honneth, 2003b, pp. 296-297). Por lo mismo, no es posible separar normativamente las exigencias de igualdad de las demandas de libertad individual, pues las expectativas de trato igualitario en las distintas esferas de reconocimiento son siempre —al mismo tiempo— reclamos por las condiciones necesarias para desenvolver sin restricciones la autonomía personal.

El modo en que Honneth interpreta experiencias de injusticia en las cuales pareciera estar en juego solo el valor de la igualdad, como son, por ejemplo, los fenómenos de desigualdad económica, permite ilustrar mejor este punto. Conocidamente, a este respecto Honneth sostiene que mediante las pautas de distribución de bienes y recursos materiales se expresan no solo criterios económicos, sino además la valoración social que gozan las distintas actividades que realizan los individuos en relación con sus “cualidades y facultades concretas” (Honneth, 2012, p. 196). En este sentido, aquellas experiencias de injusticia que parecen expresar un menoscabo en términos económicos —salarios considerados injustos o la ausencia misma del reconocimiento de una actividad como “trabajo”—, representan a la vez una pérdida de “valoración social” y, por esta vía, un agravio moral sobre la “autoestima” de los afectados (Sembler, 2019). De esta manera, aun cuando estas experiencias de injusticia parezcan a primera vista afectar solo la igualdad entre los individuos, también socavan las condiciones de su libertad.

Derechos sociales y autonomía

Este significado atribuido a la injusticia social sobre la libertad también se puede apreciar con claridad en el modo en que Honneth describe las experiencias de privación de derechos. En efecto, para comprender el significado más profundo de tales experiencias, resulta necesario, a su juicio, tomar distancia de una descripción meramente instrumental acerca del significado de los derechos, subrayando por el contrario su “carácter intersubjetivo” en tanto forma de reconocimiento social. Esto es, en lugar de concebir a los derechos como “garantías secundarias” de exigencias derivadas de otros ámbitos de la vida social, se trataría de considerar su existencia como “una fuente independiente y original de reconocimiento” inscrita en el horizonte histórico-moral de las sociedades democráticas (Honneth, 2003b, p. 289).

En este sentido, el “significado ético” de los derechos, al igual que las prácticas del “amor” y la “solidaridad social”, consiste en hacer posible una experiencia intersubjetiva decisiva para realizar la autonomía individual (Honneth, 2001). Esto es así en la medida en que, a través del reconocimiento de derechos, los individuos obtienen no solo posibilidades jurídicamente autorizadas de acción, sino además una autoimagen positiva derivada de la confirmación intersubjetiva de su estatus de miembro pleno de la comunidad política (Honneth, 2012). En esta igualdad de membresía —esto es, en el reconocimiento de su estatus de ciudadanía— se alberga al mismo tiempo entonces una experiencia de libertad, pues mediante las garantías que ofrecen los distintos tipos de derechos se logra una valoración de sí en tanto individuo socialmente autorizado para la formación moral de las propias decisiones, esto es, aquello que cabe entender como “autorrespeto” (*Selbstachtung*) (Honneth, 2012, p. 178).

Por tanto, aquellas situaciones de injusticia asociadas con una vulneración o privación infundada de derechos no solo coartan de manera ilegítima posibilidades de acción, sino que constituyen auténticas experiencias morales de “menosprecio” o “humillación” moral (Honneth, 2003a, p. 148). Ser privado injustamente de derechos supone, en otras palabras, no solo una restricción arbitraria en los cursos legalmente autorizados de acción, sino además no ser reconocido socialmente como un sujeto con la suficiente “responsabilidad” y “capacidad moral” (*moralische Zurechnungsfähigkeit*) para formar de manera autónoma la propia voluntad (Honneth, 2012, p. 178). En tal sentido, de nuevo se advierte la relación entre igualdad y libertad antes descrita: ser privado de derechos no solo envuelve ser tratado de manera desigual, sino a su vez genera un daño subjetivo asociado al hecho de “no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso”, socavando por esta vía

aquella dimensión de “respeto de sí” necesaria para el desarrollo de la propia autonomía (Honneth, 2012, p. 163).

Con seguridad, no es difícil describir experiencias de injusticia asociadas con una vulneración o negación de derechos civiles o políticos desde este punto de vista. En ambos casos, una infundada restricción de derechos para determinados grupos o individuos parece traducirse de manera muy evidente en experiencias de privación de libertad, ya sea en sus dimensiones privadas (derechos civiles) o públicas (derechos políticos). Sin embargo, ¿es posible sostener algo similar para los derechos sociales? ¿Puede su vulneración ser interpretada también como una pérdida de libertad? ¿O, por el contrario, en su caso solo se afecta el valor de la igualdad? O dicho de manera positiva, ¿pueden los derechos sociales también ser interpretados como derechos de libertad?

Para responder a estas preguntas desde la perspectiva del reconocimiento, es conveniente partir examinando el modo en que el mismo Honneth ha buscado explicar el significado de los derechos sociales. En efecto, es posible identificar en su obra dos esfuerzos principales de justificación de estos derechos en relación con las libertades de los individuos en una sociedad democrática. De manera interesante, ambas lecturas se diferencian además por las respectivas formas de autonomía (pública o privada) que buscan asociar con las garantías y seguridades que ofrecen los derechos sociales.

Un primer modelo de justificación sitúa el significado de los derechos sociales en directa relación con el problema de las libertades políticas. Siguiendo de manera importante la lectura de Habermas en *Facticidad y validez* (1992), Honneth interpreta inicialmente el orden jurídico moderno sobre todo en relación con el problema que supone basar su legitimidad política ya no en la tradición, sino en un ideal de autonomía pública: “La idea de autodeterminación ciudadana exige que aquellos que se encuentran subordinados al derecho se puedan comprender al mismo tiempo como sus autores” (Habermas, 1992, p. 153). De manera importante para el presente argumento, desde aquí Habermas había sugerido ya un esquema de interpretación de los derechos fundamentales que Honneth va a retomar para situar a los derechos sociales en su significado para la autonomía pública.

En efecto, según Habermas, si los derechos civiles permiten salvaguardar las libertades propias de la autonomía privada y los derechos políticos las asociadas al ejercicio de la autonomía pública, en una sociedad democrática deben ser entendidos como exigencias normativas mutuamente referidas. Por una parte, la legitimidad y alcance concreto de los derechos de autonomía privada en una sociedad democrática descansa en último término en procesos de deliberación pública, mientras que solo cabe hablar genuinamente de autonomía pública en un contexto institucional donde los individuos pueden también

disfrutar de manera segura sus libertades personales (Habermas, 1996). A la luz de esta conexión normativa entre autonomía privada y soberanía popular, cabe considerar ambos derechos, a su juicio, como exigencias con un carácter “absolutamente fundado”, mientras que los derechos sociales serían “solo relativamente fundados” en la medida que su significado consiste en proveer de las “condiciones de vida” necesarias para “un disfrute en términos de igualdad de oportunidades” de aquellos derechos fundamentales de autonomía pública y privada (Habermas, 1992, p. 155).

Desde su propia elaboración, Honneth reinterpreta entonces esta justificación de los derechos sociales destacando su valor respecto a las condiciones que se requieren para participar como un igual en los procesos democráticos propios del ejercicio de la autonomía pública. Planteado desde las categorías del reconocimiento, Honneth sugiere que en la base de aquel progresivo enriquecimiento del contenido del estatus de ciudadanía descrito por Thomas H. Marshall (1950), el cual alcanza hasta el siglo xx con las garantías de los derechos sociales, se encontraría el problema de cuáles son los derechos que se debe reconocer a los individuos para que puedan participar como iguales en la toma de decisiones democráticas:

La ampliación acumulativa de las exigencias individuales de derechos que se nos presentan en las sociedades modernas puede entenderse como un proceso en que el ámbito de cualidades generales de una persona moralmente responsable se ha expandido progresivamente, pues bajo la presión de una lucha por el reconocimiento siempre se deben pensar nuevos requisitos para la participación en la formación de una voluntad racional. (Honneth, 2012, pp. 185-186).

Al igual que en la lectura de Habermas, en suma, los derechos sociales son interpretados aquí a partir de la convicción de que, sin poseer “un cierto grado de condiciones sociales de vida y seguridad económica” (Honneth, 2012, p. 189), resulta imposible para los individuos comprenderse como iguales y participar como tales en los procesos deliberativos que dan forma a la voluntad política democrática. Los derechos sociales deben, por tanto, hacer posible una “realización activa” (*aktive Wahrnehmung*) de las libertades fundamentales en una sociedad democrática, ofreciendo a “cada ciudadano la posibilidad del ejercicio de todas sus restantes pretensiones de derecho” (Honneth, 2012, p. 189).⁶

⁶ Aun cuando se aluda aquí a ambas formas de la autonomía, el núcleo de este primer modelo de justificación se encuentra en la autonomía pública. En este sentido, Honneth interpreta la introducción en algunas sociedades durante el siglo xix de un “derecho a la educación”, destacando su relevancia desde el punto de vista de las condiciones necesarias para ser reconocido “en plenitud de pertenencia” como

Una interpretación distinta sobre el significado de los derechos sociales —ya no centrada en el ideal de autonomía pública— puede encontrarse en *El derecho de la libertad* (2011). La referencia clave para entender este segundo modelo de justificación es la descripción de los derechos subjetivos que emana de la *Filosofía del Derecho* de Hegel (1971). En efecto, el denominado “derecho abstracto” es descrito aquí como una primera manifestación de la voluntad libre y singular de los individuos (Hegel, 1971). Para Honneth (2001), con ello Hegel buscaba traer a consideración el concepto “negativo” de libertad que se inaugura con la filosofía de Hobbes y caracteriza sobre todo a la tradición liberal: ser libre es visto aquí como la posibilidad de disfrutar de un espacio protegido de interferencias externas para el desenvolvimiento autónomo de la propia voluntad.

Es esta concepción de la libertad, por tanto, la que adquiere forma institucional en los derechos individuales característicos de las sociedades democráticas. El “significado ético” de tales derechos fundamentales, destaca Honneth, consiste entonces no solo en las posibilidades externas de acción que hacen posible, sino por sobre todo en la creación de una esfera privada —jurídicamente protegida— dentro de la cual los individuos pueden dar forma y actuar siguiendo su propia “concepción del bien” (Honneth, 2011, p. 132). Esta “libertad jurídica”, como la denomina, expresa en definitiva una idea “negativa” de autonomía, pues su principal sentido consiste en brindar a los individuos la posibilidad (legalmente exigible) de tomar distancia de las exigencias que caracterizan a las relaciones sociales y disponer de un “espacio libre para problematizar las propias convicciones éticas” (Honneth, 2011, p. 138).

Desde esta lectura, Honneth está en condiciones de sugerir entonces un nuevo esquema de clasificación de los derechos fundamentales propios de las sociedades democráticas. Si antes las libertades civiles y los derechos políticos habían sido descritos como expresiones respectivas de la autonomía privada y pública, mientras que los derechos sociales eran justificados a la luz de las condiciones materiales necesarias para su realización en igualdad de oportunidades, ahora Honneth formula el significado y relación entre estos distintos derechos de manera diferente. Los derechos políticos continúan expresando una dimensión pública de la autonomía —esto es, una forma de libertad caracterizada por su “referencia constitutiva a otros sujetos” (Honneth, 2011, p. 145)—, pero ahora tanto las libertades civiles como los derechos sociales son asociados con la autonomía privada. En este caso, sostiene, su sentido consiste

miembro de la comunidad política democrática: “Su objetivo no era dotar al niño sino a los futuros adultos con el grado de formación cultural que es requerido para el ejercicio igualitario de los derechos ciudadanos” (Honneth, 2012, p. 189).

en crear una “muro de protección” que abre “oportunidades para la formación de un yo privado” (Honneth, 2011, p. 145).

Según este segundo modelo de justificación, los derechos sociales encuentran por tanto su significado más sustantivo ya no en relación con el problema de las condiciones necesarias para participar como un igual en la esfera pública, sino que a propósito del valor y las exigencias de la autonomía privada. Se trata, en este sentido, de derechos que constituyen la “base social de sustentación” (*soziale Existenzgrundlage*) de una forma privada de libertad (Honneth, 2011, p. 146). En otras palabras, Honneth supone ahora que la posibilidad efectiva de examinar y dar forma de manera autónoma a la voluntad acorde con la propia concepción del bien, reposa no solo en la existencia garantizada de libertades civiles, sino además en la disposición de ciertas condiciones de seguridad material y, en general, de un nivel de vida socialmente adecuado. Los derechos sociales expresan, en suma, aquellas “condiciones materiales en virtud de las cuales el individuo puede hacer un uso más efectivo de sus derechos liberales de libertad” (Honneth, 2011, p. 142).

Este segundo modelo de justificación aproxima la posición de Honneth a un tipo de argumento más propio de un liberalismo de corte igualitario. En un sentido muy similar, Jeremy Waldron (1993a) justifica los derechos de “ciudadanía social” precisamente sobre la base de un ideal de autonomía privada. Sin tales derechos —como es posible ilustrar con claridad, a su juicio, mediante el derecho a la vivienda— resulta imposible hablar en sentido genuino de un espacio protegido para el desarrollo de la autonomía personal: “[U]na persona sin hogar se encuentra absolutamente y en todo momento a merced de los demás” (Waldron, 1993b, p. 313). Por lo mismo, continúa Waldron, carecer de derechos de “ciudadanía social” afecta no solo a la igualdad, sino también y de manera directa a la libertad individual, pues se carece de las bases sociales necesarias para el desarrollo sin restricciones de la autonomía privada:

[E]n exactamente este sentido negativo (ausencia de interferencia forzosa) la persona sin hogar no tiene libertad para estar en cualquier lugar gobernado por la norma de la propiedad privada (a menos que el propietario por alguna razón elija darle su permiso para estar ahí). La afirmación familiar de que, en el sentido “negativo” de libertad, los pobres son igualmente libres que el resto [...] es simplemente falsa (Waldron, 1993b, p. 318).⁷

⁷ Como se indicó anteriormente, esta era la afirmación de Hayek: la posibilidad de ser igualmente libre (o incluso más) a pesar de la pobreza material.

Vivir sin seguridades sociales, en suma, pone en entredicho el valor fundamental proclamado por las sociedades democráticas en nombre de un ideal de autonomía privada: la posibilidad de elegir de manera libre nuestra propia concepción de lo bueno y actuar acorde a ella sin interferencias. Los derechos sociales representan, en este segundo modelo, las condiciones de seguridad y bienestar material sin las cuales el ejercicio de tales libertades privadas se ve inevitablemente frustrado.

En síntesis, es posible identificar desde la perspectiva del reconocimiento dos modelos principales de justificación de los derechos sociales. En ambos casos son las libertades (públicas o privadas) de los individuos las que desempeñan un papel fundamental, pues sin condiciones de bienestar o seguridad social es —en último término— su efectivo ejercicio lo que resulta truncado en su desarrollo. Carecer de derechos sociales califica en tal sentido como una experiencia de injusticia en el preciso sentido anteriormente examinado: si bien puede parecer que mediante su privación solo se impide realizar un estado social más igualitario, al mismo tiempo se ven socavadas las posibilidades de libertad de los individuos.

Libertad social: una alternativa de justificación

Además de permitir ilustrar el sentido en que la injusticia representa una privación de libertad, los dos modelos de justificación antes examinados ofrecen —con distintos acentos— un sólido respaldo a la importancia de disponer de derechos de bienestar y seguridad social en una sociedad democrática. Al mismo tiempo, ambos modelos permiten poner en duda la idea según la cual los derechos sociales, si bien pueden representar aspiraciones deseables de igualdad, se encuentran en tensión con las libertades individuales. Por el contrario, como se ha intentado reconstruir, desde la perspectiva del reconocimiento los derechos sociales vienen a ofrecer las condiciones materiales necesarias para el efectivo ejercicio de la autonomía de los individuos en sus distintos significados.

A pesar de su consistencia teórica y su rendimiento para una defensa de los derechos sociales en nombre de la libertad, es posible sin embargo sugerir también algunas observaciones críticas en relación con este argumento. En específico, estas consideraciones se asocian con el hecho de que, si se observa con atención, ambos modelos propuestos por Honneth parecen (en último término) replicar todavía aquella habitual dicotomía normativa señalada al comienzo: mientras los derechos civiles y políticos son leídos como derechos sustantivos de *libertad*, los derechos sociales se ubican del lado de la *igualdad* requerida para hacer materialmente efectiva dichas formas de libertad.

Ciertamente, esto no quiere decir que los derechos sociales no sean vistos como relevantes; tampoco que su justificación quede por completo desvinculada del valor de la libertad. Por el contrario, como se pudo apreciar, su existencia es importante, pues sin ellos resulta menoscabado el significado de la autonomía pública y privada. No obstante, se trata de una justificación que resulta derivada o es instrumental frente al significado más sustantivo de las libertades públicas y privadas que se manifiestan en los otros derechos. Los derechos sociales ofrecen así una “prestación adicional” (*zusätzliche Gewährung*) que garantiza la efectiva realización de aquellas expresiones fundamentales de la libertad (Honneth, 2011, p. 143).⁸ En el primer modelo, su significado es visto como derivado o al servicio del valor de la autonomía pública, mientras que en el segundo modelo lo es respecto del valor de la autonomía privada:

En este sentido los derechos liberales de libertad remiten conceptualmente a una complementación a través de los derechos sociales, los cuales deben garantizar a los individuos el grado de seguridad económica y bienestar material que es requerido para explorar de manera privada, sustrayéndose a los contextos de cooperación social, los propios objetivos de vida (Honneth, 2011, p. 143).

Precisamente a propósito de aquella usual dicotomía entre derechos de libertad y derechos de igualdad, cabe sugerir aquí al menos tres posibles observaciones críticas respecto del argumento de Honneth. En primer lugar, al justificar los derechos sociales de manera derivada o subordinada frente a los derechos de libertad personal y pública, surge la pregunta por las posibles consecuencias normativas o políticas de tal lógica de justificación. En efecto, este tipo de razonamiento ha sido cuestionado en la medida que parece poner en duda su condición de derechos fundamentales, al mismo tiempo que puede llegar a sugerir —por ejemplo, en escenarios de crisis económica— que las restricciones en materia de bienestar o seguridad social, si bien indeseables, resultan legítimas en tanto no dañan las libertades fundamentales de los ciudadanos, pues estas ya se encuentran garantizadas por los derechos civiles y políticos (Fabre, 2004; Nullmeier, 2000).

Ahora bien, frente a esta primera objeción, es posible constatar sin embargo que Honneth es explícito en entender el vínculo entre derechos liberales de libertad y derechos sociales en un sentido “conceptual”, no meramente “empírico”: “[L]a idea de ‘tener’ o ‘poseer’ determinados derechos contiene ya conceptualmente la condición de contar también con las condiciones materia-

⁸ O, en los términos de Habermas antes aludidos, se trataría de derechos “relativamente fundados” frente al carácter “absolutamente fundado” que poseen las libertades civiles y políticas.

les que posibilitan el uso o la utilización de estos derechos” (Honneth, 2011, p. 143). En este sentido, tal como se señaló, no contar con grados adecuados de seguridad o bienestar material perjudica a las libertades individuales. Los derechos sociales son por tanto derechos de libertad, pero aún en un sentido que cabe considerar como instrumental o derivado frente a las formas privadas y públicas de la autonomía.

Las otras dos posibles observaciones pueden resultar de mayor interés aún, sobre todo en la medida en que aluden de manera más profunda a algunas tensiones que se advierten en el planteamiento de Honneth. Resulta llamativa, en efecto, su consideración del significado de los derechos sociales desde una perspectiva instrumental a propósito de los otros derechos. Pues, tal como se indicó, una idea central en su perspectiva radica en concebir el significado de los derechos no solo desde un punto de vista externo —las posibilidades autorizadas de acción que hacen posible—, sino en tanto fuente ética de reconocimiento social. Los derechos poseen así un valor intrínseco o inmanente manifiesto en la confirmación intersubjetiva que —a través de su reconocimiento— obtiene un individuo del respeto moral que goza su voluntad en la comunidad política (“autorrespeto”). En ambos modelos antes examinados, el carácter principalmente derivado o instrumental atribuido a los derechos sociales parece no recoger con plenitud este significado ético intrínseco o inmanente de su reconocimiento. Su significado es, más bien, solo externo respecto del valor de las libertades privadas y públicas.

Una última observación crítica permite avanzar aún más en esta dirección. En rigor, uno de los aspectos más sustantivos con que Honneth busca marcar distancia de las concepciones procedimentales de la justicia hoy predominantes en la teoría política, se refiere al modo en que debe ser entendida la relación entre realidad social y autonomía individual. Si bien distintas concepciones reivindicaban como criterio de justicia una idea de libertad individual, lo hacen, subraya Honneth (2010, 2011), desde un punto de vista que asume tal criterio como externo a la realidad social, esto es, únicamente fundado sobre la base de procedimientos normativos racionales. Por el contrario, siguiendo el espíritu de la *Filosofía del Derecho* de Hegel, la perspectiva del reconocimiento buscaría superar esta “lógica de la posterioridad” (*Logik der Nachträglichkeit*) (Honneth, 2011, p. 79) en la medida en que asume que sus estándares normativos de justicia corresponden a exigencias socialmente existentes. Es decir, en lugar de contraponer de manera externa al funcionamiento real de las instituciones ciertas ideas de libertad, se trataría de proceder metodológicamente en el sentido de una “reconstrucción normativa” (Honneth, 2011, p. 23) de las distintas manifestaciones que asume la libertad en el mundo social y sus prácticas concretas (McNeill, 2015).

Ahora bien, considerados desde este ángulo, los modelos de justificación antes examinados parecen no tomar suficiente distancia de semejante “lógica de la posterioridad”. En efecto, en ambos casos los derechos sociales son leídos más bien como condiciones materiales *externas* a las formas sustantivas de autonomía privada y pública que se expresan en los derechos civiles y políticos. Su significado es visto como relevante para las posibilidades de autonomía de los individuos, pero no parecen encarnar (en sí mismos) expresiones de libertad.

Sin embargo, más allá de estas críticas, en la misma perspectiva de Honneth es posible encontrar algunas pistas relevantes para elaborar una alternativa de justificación que, distanciándose de su consideración meramente instrumental, permita sostener con mayor fuerza que los derechos sociales representan derechos de libertad. La clave para sugerir esta alternativa es precisamente el concepto de libertad que, desde *El derecho de la libertad* (2011) en adelante, Honneth ha propuesto entender como una forma específica de “libertad social” (Claassen, 2014; Neuhouser, 2000).

En efecto, ampliando la clásica dicotomía formulada por Isaiah Berlin (2002) entre libertad “negativa” y “positiva”, Honneth (2020c) ha señalado que en la “cultura normativa de la modernidad” se expresarían tres modelos de libertad cuyo significado es relevante para la idea de un orden social justo. En primer lugar se encontraría la concepción “negativa” de autonomía que en las sociedades modernas se manifiesta a través de las antes descritas “libertades jurídicas”. En este ámbito, como se vio antes, ser libre consiste en la posibilidad de disponer de un espacio privado para dar forma a la propia concepción del bien. En segundo lugar se encontraría una concepción “reflexiva” de la libertad, la cual corresponde a la posibilidad socialmente reconocida de actuar siguiendo normas morales dictadas de manera autónoma. Ser libre, en este caso, consiste en disfrutar de la “libertad moral” necesaria para someter a justificación racional los motivos que sirven de fundamento de legitimidad a las relaciones sociales (Honneth, 2011, p. 179).

Frente a ambas concepciones, distingue Honneth (2020c) un tercer modelo de libertad que denomina “libertad social”. Esta tercera concepción encuentra su fundamento en la descripción que realiza Hegel (1971) acerca de la “eticidad” (*Sittlichkeit*) en su *Filosofía del Derecho* a partir de las instituciones de la familia, la sociedad civil y el Estado. Según Honneth, con ello Hegel buscaba traer a consideración una experiencia específica de libertad cuya condición de posibilidad radica en las relaciones de reconocimiento mutuo o reciprocidad que regulan tales instituciones. La noción de “libertad social” caracteriza entonces no solo una forma de autonomía individual alcanzada de modo intersubjetivo, sino que su socialidad alude a algo más exigente en términos éticos: su afirmación supone prácticas “normativamente reguladas” de reciprocidad o

reconocimiento mutuo que tienen lugar en el marco de instituciones sociales (Honneth, 2011, p. 86).

En otros términos, esta libertad es “social” en la medida en que sus “formas institucionales” (*institutionelle Gegebenheiten*) representan no simplemente un contexto externo de realización, sino más bien su condición misma de posibilidad, pues aquí las prácticas institucionalizadas de reciprocidad o reconocimiento mutuo corresponden a un “elemento constitutivo” (*intrinsischer Bestandteil*) de tal experiencia de libertad (Honneth, 2011, p. 79). Por último, reinterpretando nuevamente a Hegel, Honneth sostiene que en las sociedades modernas tales formas institucionales corresponderían a las prácticas cooperativas sedimentadas en el contexto de las relaciones interpersonales (amistad, familia), el mercado y la esfera pública —esto es, en las esferas que propone denominar en su conjunto como “eticidad democrática” (Honneth, 2011, p. 119).

Tomando como base estas ideas, es posible proponer —más allá de las formulaciones explícitas de Honneth— una alternativa de justificación de los derechos sociales que enfatice su significado inmanente (no meramente instrumental) para la libertad. Para ello, es necesario interrogar si los derechos sociales resultan adecuadamente descritos, tal como hace Honneth en *El derecho de la libertad*, solo a la luz de la posibilidad de tomar distancia de las exigencias sociales en nombre de un espacio de autonomía privada. En efecto, un argumento habitual en su defensa alude al hecho de que, según confieren estándares mínimos de bienestar, los derechos sociales garantizan “opciones de salida” a los individuos, sobre todo ante las presiones de las relaciones de mercado (Esping-Andersen, 1990). Justamente en este sentido es posible interpretar su significado como una “liberación de coacciones materiales” que permite afirmar la propia libertad (Honneth, 2011, p. 143).

No obstante, sin desmentir este sentido “negativo” de libertad, es posible sostener que los derechos sociales poseen a la vez un significado “positivo”, esto en la medida que *habilitan* a los individuos para realizar ciertas expresiones o manifestaciones de su libertad. Una interpretación así se puede encontrar en la lectura que realiza Kevin Olson (2006) sobre la relación entre derechos de bienestar y democracia política. A su juicio, si se observa esta relación, es posible advertir que los derechos sociales no solo ofrecen “opciones de salida” (*exit*) a los individuos, sino además proporcionan condiciones que *habilitan* su participación política de manera más integral (*voice*). Esta interpretación resulta coincidente sobre todo con el primer modelo de justificación antes visto que situaba a los derechos sociales en su relación con el valor de la autonomía pública.

Ahora bien, más allá de este primer modelo, sería posible también expandir este significado “positivo” de los derechos de bienestar hasta alcanzar el conjunto de las expresiones de “libertad social” incluidas en la idea de “eticidad

democrática”. Esto es, en vez de sostener que los derechos sociales habilitan únicamente para participar en los procesos de toma de decisiones en la esfera pública-política, es posible afirmar que sus condiciones de bienestar o seguridad permiten disfrutar de manera más plena de las relaciones de reciprocidad o reconocimiento mutuo que representan el soporte institucional de experiencias genuinas de “libertad social”. Si esto es así, cabría justificar a los derechos sociales en nombre del significado *inmanente* o *intrínseco* que poseen en relación con la posibilidad de disfrutar sin restricciones de dichas experiencias cooperativas de libertad, las cuales no pueden ser reducidas a las formas privadas o públicas de la autonomía que se expresan en los derechos civiles y políticos.

Aun cuando Honneth no desarrolla de manera explícita semejante interpretación, puede sin embargo ser ilustrada sobre la base de algunas de sus consideraciones relativas a las condiciones institucionales que permitirían realizar aquella forma de “libertad social” específica de las esferas de la eticidad democrática. Consideremos, por ejemplo, la esfera de la familia.

En efecto, siguiendo la crítica de Hegel a Kant, Honneth (2000b) ha subrayado que la familia resulta insuficientemente descrita si solo se considera como una institución basada en el mutuo respeto de derechos negativos de libertad (contrato). Más allá de esto, la familia es una institución “ética” dado que sus prácticas se basan en la expectativa o promesa normativa de una experiencia de reciprocidad —fundada en el mutuo afecto y atención— que haría posible el libre desarrollo de cada uno de sus miembros —esto es, una experiencia de libertad cooperativamente alcanzada o “libertad social”—. Para que tal promesa de libertad pueda materializarse, no basta con las inclinaciones afectivas de sus integrantes. Por el contrario, estas expectativas de libertad pueden adquirir “expresión institucional y florecer cuando se dispone de las condiciones necesarias en el contexto social y económico”, entre las cuales, subraya Honneth, se incluyen políticas de bienestar en ámbitos como el trabajo, la salud o la seguridad social que favorezcan la realización de aquella “especial forma de libertad de las familias democratizadas de nuestro tiempo” (Honneth, 2011, p. 310). Los derechos sociales desde esta perspectiva, en suma, habilitan a los individuos para vivir de manera más íntegra o plena las relaciones de reciprocidad o reconocimiento mutuo que supone la familia en tanto institución ética de “libertad social”.

En definitiva, según esta alternativa de justificación, los derechos de bienestar social pueden ser descritos ya no solo en términos de condiciones materiales que vienen a complementar *a posteriori* las formas de libertad que se expresan en los derechos civiles y políticos, sino en tanto condiciones que representan —por el contrario— un elemento *constitutivo* de la posibilidad de disfrutar de una experiencia cooperativa de libertad en el marco de las instituciones propias

de una eticidad democrática. Su valor para esta experiencia cooperativamente alcanzada de libertad o “libertad social” debe ser visto, por tanto, como inmanente o intrínseco, no pudiendo ser reducido de modo instrumental o secundario a las formas privadas o públicas de la autonomía.

Conclusiones

Los derechos sociales han sido considerados con frecuencia únicamente como demandas de igualdad, a menudo incluso en contradicción con el valor de la libertad. Este punto de vista se encuentra de modo frecuente tanto en la teoría política como en el campo de los conflictos sociales, donde resulta habitual contraponer derechos de libertad (civiles y políticos) y derechos de igualdad (derechos sociales). De igual manera, las reformas que durante las últimas décadas han desarticulado a los Estados de bienestar, se han basado en parte importante en el supuesto de que los sistemas tradicionales de seguridad social fomentan la pasividad de sus beneficiarios y, por esa vía, entorpecen el desarrollo de su autonomía personal.

Por el contrario, en este ensayo se ha buscado explorar —sobre la base de la perspectiva teórica del reconocimiento— una justificación de los derechos sociales en nombre de la libertad. En efecto, una idea central en esta aproximación, tal como ha sido elaborada por Axel Honneth, radica en considerar que los fenómenos de injusticia social representan no solo vulneraciones de la igualdad, sino además restricciones injustificadas de las posibilidades de libertad de los individuos. Esta idea se encuentra en el núcleo de aquello que la teoría del reconocimiento ha propuesto entender como experiencias morales de humillación o menosprecio social.

A partir de estas consideraciones, como se examinó, es posible comprender entonces el significado de los derechos sociales en relación con la pregunta por las condiciones materiales que son requeridas para realizar las formas de autonomía privada y pública que caracterizan a la ciudadanía en una sociedad democrática. La perspectiva del reconocimiento, por tanto, ubica en el centro de su justificación de los derechos sociales el valor de la libertad. No obstante, en las reflexiones de Honneth también se advierte aún una descripción del sentido de los derechos sociales desde un punto de vista más bien instrumental o secundario. Como se argumentó, su valor continúa siendo complementario (aun cuando necesario) frente a las formas sustantivas de libertad que se expresarían en los derechos civiles y políticos.

A partir de la propia perspectiva del reconocimiento, la noción de “libertad social” abre la posibilidad de una alternativa de justificación —no explorada

hasta ahora por Honneth— que subraye igualmente el significado *intrínseco* o *inmanente* de los derechos de bienestar para las formas cooperativas de libertad que también tienen lugar en una sociedad democrática. Desde este ángulo, una sociedad que tome suficientemente en serio la libertad de sus miembros requiere no solo garantizar sus derechos civiles y políticos, sino además crear condiciones de bienestar que hagan posible —democraticen— el disfrute de las experiencias cooperativas de libertad propias de una eticidad democrática. A modo de ejemplo, es posible ilustrar este significado si se piensa en garantías que faciliten una mayor conciliación del trabajo con las posibilidades de disfrutar más libremente de la vida familiar o el tiempo libre.

Por el contrario, vivir sin las seguridades o condiciones de bienestar que ofrecen los derechos sociales, así es posible concluir desde esta justificación, afecta no solo la plena realización de la autonomía pública y privada de los ciudadanos, sino que socava las condiciones de reciprocidad o reconocimiento mutuo que posibilitan el disfrute de experiencias genuinas de “libertad social”. Y es en tal sentido, en definitiva, que cabría considerar a los derechos sociales propiamente como derechos de libertad con insustituible valor para una sociedad democrática.

Referencias

- Anderson, J., & Honneth, A. (2005). Autonomy, vulnerability, recognition, and justice. En J. Christman & J. Anderson (Eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism* (pp. 127-149). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610325.008>
- Berlin, I. (2002). Two Concepts of Liberty. En I. Berlin, *Liberty* (pp. 166-217). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/019924989X.003.0004>
- Castel, R. (2004). *La inseguridad social: ¿Qué es estar protegido?* Buenos Aires: Manantial.
- Claassen, R. (2014). Social freedom and the demands of justice: A study of Honneth's Recht Der Freiheit. *Constellations*, 21(1), 67-82. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12068>
- Dominelli, L., & Moosa-Mitha, M. (Eds.). (2014). *Reconfiguring citizenship. Social exclusion and diversity within inclusive citizenship practices*. Nueva York: Routledge.
- Dubois, V. (2020). *Sujetos en la burocracia: Relación administrativa y tratamiento de la pobreza*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado. <https://doi.org/10.2307/lj.ctv3596x77>

- Esping-Andersen, G. (1990). *The three worlds of welfare capitalism*. Cambridge: Polity Press.
<https://doi.org/10.1177/095892879100100108>
- Fabre, C. (2004). *Social rights under the constitution. Government and the decent life*. Oxford: Clarendon Press.
- Fraser, N. (2003). Anerkennung bis zur Unkenntlichkeit verzerrt. Eine Erwiderung auf Axel Honneth. En A. Honneth & N. Fraser, *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse* (pp. 225-270). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1996). Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie. En J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie* (pp. 293-307). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1992). *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hayek, F. A. (2011). *The constitution of liberty*. Chicago: University of Chicago Press
- Hegel, G. W. F. (1971). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2020a). Die Normativität der Sittlichkeit. Hegels Lehre als Alternative zur Ethik Kants. En A. Honneth, *Die Armut unserer Freiheit* (pp. 59-74). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2020b). Die Krankheiten der Gesellschaft. Annäherung an einen nahezu unmöglichen Begriff. En A. Honneth, *Die Armut unserer Freiheit* (pp. 165-186). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2020c). Drei, nicht zwei Begriffe der Freiheit. Zur Reaktualisierung einer verschütteten Tradition. En A. Honneth, *Die Armut unserer Freiheit* (pp. 139-163). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2012). *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2011). *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2010). Das Gewebe der Gerechtigkeit. Über die Grenzen des zeitgenössischen Prozeduralismus. En A. Honneth, *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie* (pp. 51-77). Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Honneth, A. (2003a). Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. En A. Honneth & N. Fraser, *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse* (pp. 129-224). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2003b). Die Pointe der Anerkennung. Eine Entgegnung auf die Entgegnung. En A. Honneth & N. Fraser, *Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse* (pp. 271- 305). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2001). *Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- Honneth, A. (2000a). Die soziale Dynamik von Mißachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie. En A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie* (pp. 88-109). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2000b). Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen. En A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie* (pp. 193-215). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lessenich, S. (2008). *Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus*. Bielefeld: Transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839407462>
- Marshall, T. H. (1950). *Citizenship and social class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McNeill, D. (2015). Social freedom and self-actualization: “Normative reconstruction” as a theory of justice. *Critical Horizons*, 16(2), 153-169. <https://doi.org/10.1179/1440991715Z.00000000045>
- Neuhouser, F. (2000). *Foundations of Hegel’s social theory. Actualizing freedom*, Cambridge: Harvard University Press
- Nozick, R. (1978). *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York: Basic Books.
- Nullmeier, F. (2000). *Politische Theorie des Sozialstaats*. Frankfurt/M.: Campus.
- Olson, K. (2006). *Reflexive Democracy. Political equality and the welfare state*. Cambridge M. A.: MIT Press.
- O’Neill, S., & Smith, N. (2012), *Recognition theory as social research: Investigating the dynamics of social conflict*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Pinkard, T. (2017). *Does history make sense? Hegel on the historical shapes of justice*. Cambridge, M. A.: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674978782>

- Pisarello, G. (2007). *Los derechos sociales y sus garantías: elementos para una reconstrucción*. Madrid: Trotta.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*, Cambridge, M. A.: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674042605>
- Renault, E. (2019). *The experience of injustice: A theory of recognition*. Nueva York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/rena17706>
- Rosanvallon, P. (2000). *The new social question. Rethinking the welfare state*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400823482>
- Schweiger, G. (Ed.). (2020). *Poverty, inequality and the critical theory of recognition*. Suiza: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-45795-2>
- Sembler, C. (2019). Mercado, moral y democracia en Axel Honneth. *Economía y Política*, 6(2), 31-60. [10.15691/07194714.2019.006](https://doi.org/10.15691/07194714.2019.006)
- Taylor-Gooby, P. (2009), *Reframing social citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Waldron, J. (1993a), Social citizenship and the defense of welfare provision. En J. Waldron, *Liberal rights. Collected papers 1981-1991* (pp. 271-308). Cambridge M. A.: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (1993b). Homelessness and the issue of freedom. En J. Waldron, *Liberal rights. Collected papers 1981-1991* (pp. 309-338). Cambridge, M. A.: Cambridge University Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199546701.001.0001>