



3. Una hermenéutica de la teoría del reconocimiento (*anerkennung*) en la *mišpāt* social jobiana

A hermeneutics of the theory of recognition (*anerkennung*) in Jobian social *mišpāt*

Carlos Cerda

Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
carlos.cerda@uap.edu.ar

Recibido: 7 de febrero de 2022

Aceptado: 17 de octubre de 2022

Resumen

La historia ha mostrado que la venda en los ojos en la imagen de la justicia —con el propósito de no discriminar a la hora de actuar— no ha funcionado, siendo sometida esta muchas veces a la voluntad de poderes corruptos. Honneth, en su teoría del *reconocimiento*, sostiene que el principio de la igualdad de derechos y deberes legales es el principio que debe regir todo ordenamiento jurídico-social. El fracaso de toda una generación de intelectuales que no supieron prevenir ni dar ideas para evitar la destrucción de una vía intermedia entre economía de mercado y planificación centralizada motiva al análisis teológico de la producción y reproducción de los derechos sociales y, por lo tanto, de la *anerkennung* honnethiana cuyos principios estaban presentes en la *mišpāt* jobiana.

Palabras claves

Reconocimiento – Justicia – Derechos sociales – Solidaridad – Amor

Resume

History has shown that the blindfold on the image of justice—with the purpose of not discriminating when acting—has not worked, often being subjected to the will of corrupt powers. Honneth, in his theory of recognition, maintains that the principle of equality of legal rights and duties is the principle that should govern any legal-social order. The failure of a whole generation of intellectuals who did not know how to prevent or give ideas to avoid the destruction of a middle path between market economy and centralized



planning motivates the theological analysis of the production and reproduction of social rights and, therefore, of the honnethian *anerkennung* whose principles were present in the jobian *mišpāt*.

Keywords

Recognition – Justice – Social rights – Solidarity – Love

Las demandas de *reconocimiento* siempre estuvieron presentes en la mayoría de los conflictos sociales, aunque recién comenzaron a ser objeto de investigación a partir de la aparición de *La lucha por el reconocimiento* de Axel Honneth, publicado en 1992. Desde entonces, el concepto de *reconocimiento* no ha dejado de ser considerado tanto en la filosofía como en las distintas ciencias sociales, aunque de análisis casi nulo en teología,¹ a pesar de la existencia de revelación suficiente en la Biblia como para despertar el interés de los teólogos. Basta mencionar en esta introducción, a modo de ejemplo, lo dicho por Job: “Si hubiera tenido en poco el derecho de mi siervo y de mi sierva, cuando ellos contendían conmigo” (Job 31,13),² o lo destacado por Santiago, único escritor del Nuevo Testamento que cita a Job en 5,11 y que, al inicio del capítulo, preocupado por el contexto social y su impacto en los individuos, destaca: “He aquí, clama el jornal de los obreros que han cosechado vuestras tierras, el cual por engaño no les ha sido pagado por vosotros; y los clamores de los que habían segado han entrado en los oídos del Señor de los ejércitos” (St 5,4). Se observa, entonces, que el asunto del *reconocimiento* es un tema que ha estado presente en el transcurrir de los siglos, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento y, en la actualidad, se ha convertido en una clave ineludible de interpretación del presente.

¹ Fue encontrado solo un trabajo en teología que conecta en forma directa con la teoría del *reconocimiento* de Honneth. Dicho trabajo para obtener el título de grado en Teología fue realizado por Daniel J. Obando Balseca, “Teología del reconocimiento: aportes desde la praxis evangélica y la espiritualidad ignaciana” (tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Javeriana, 2018).

² En esta investigación se utiliza la versión Reina-Valera 1960.

El objetivo de este trabajo es exponer los principios de la teoría del *reconocimiento*³ (*anerkennung*) de Axel Honneth y responder al interrogante de si dichos principios ya estaban presentes en la *mišpāt* jobiana y en la misma experiencia de Job como praxis de relacionamiento social, tanto en lo objetivo o intervivencial como en lo subjetivo o intravivencial. Puesto que el libro de Job pretende dar una respuesta al porqué del sufrimiento humano⁴ en relación con la justicia, encuentra conexiones con el esfuerzo de Honneth en elaborar una teoría sociológico-moral del sufrimiento humano⁵ a partir de la falta de *reconocimiento* que genera daños inter e intravivenciales y que, a su vez, conduce a las luchas sociales por la ausencia de dicho *reconocimiento*.⁶ Esto es notorio al observar que la sociedad moderna no consigue la estabilidad en una vía intermedia *justa* entre economía de mercado⁷ y planificación centralizada, donde perdure el equilibrio entre libertad, igualdad y solidaridad. Se trata, entonces, de un estudio teórico bibliográfico que, a partir de la epistemología hermenéutica (comprensiva y fenomenológica), pretende descubrir en la justicia (*mišpāt*) de Job 31 la presencia de una teoría social que ya incluía los esfuerzos actuales de la teoría del *reconocimiento* (*anerkennung*) honnethiano.

Teoría del reconocimiento (*anerkennung*) de Axel Honneth

Axel Honneth es un filósofo y sociólogo alemán de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt; desde 2001 se desempeña como director del Instituto de Investigación Social (Institut für Sozialforschung).

³ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales* (Barcelona, ES: Crítica, 1997).

⁴ Ver Benedikt Peters, *El libro de Job: ¿por qué tienen que sufrir los justos?* (Leonberg, DE: Editorial Cristiana Dillenburger, 2006).

⁵ Ver Axel Honneth, *Patologías de la libertad* (Buenos Aires, AR: Las Cuarenta, 2016).

⁶ Axel Honneth, *Reconocimiento y menosprecio: Sobre la fundamentación normativa de una teoría social* (Buenos Aires, AR: Katz Editores, 2010), 39-44.

⁷ Ver Gerardo Strada Saenz, “Estado y mercado”, en *Introducción a la ciencia política*, ed. por Julio Pinto (Buenos Aires, AR: Eudeba, 2000), 177-209.

Es considerado discípulo de Jürgen Habermas y continuador de la tradición de la teoría crítica de la sociedad a partir de su perspectiva teórica sobre la teoría del *reconocimiento*.

Hasta finales de la década de 1980, la filosofía política de Europa se inclinaba por las teorías marxistas centradas en la justicia distributiva orientada por el estado de bienestar, es decir, cierta intervención estatal que se distanciaba del absolutismo de una planificación económica centralizada (comunismo) y de la justicia distributiva natural (liberalismo duro o capitalismo basado en el darwinismo social). El predominio del marxismo en el socialismo democrático de Europa y la amplia influencia del liberalismo social de Rawls⁸ en el republicanismo de Estados Unidos aseguraban la existencia de un principio director de una teoría normativa del orden político sin que pudiese haber duda alguna de este propósito. A pesar de las diferencias, se coincidía en la exigencia de erradicar las injusticias sociales o económicas.

En lugar de esta idea influyente de justicia, que era políticamente la expresión de la era de la socialdemocracia, se ha instalado desde hace tiempo una idea nueva que, a primera vista, parece mucho menos fácil de ser aceptada. La erradicación de la desigualdad no representa ya el objetivo normativo, sino que es más bien la consecución de la dignidad o la prevención del menosprecio que, desde la perspectiva normativa bíblica sería “amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Lv 19,18; Mt 22,39; Mc 12,31; Rom 13,9; Gal 5,14; St 2,8). Utilizando una fórmula de impacto que rápidamente se ha convertido en paradigmática, Fraser calificó este cambio como el paso de la idea de *redistribución* (justicia distributiva) a la idea de *reconocimiento*⁹ (que tendría una mayor afinidad con la justicia restaurativa). Mientras que el primer concepto está asociado a la idea de justicia,

⁸ La tradición liberal de las décadas de 1970 y 1980 se enriqueció mucho cuando filósofos políticos como John Rawls construyeron complejas teorías de la justicia distributiva. El objetivo fue relacionar el pensamiento liberal tradicional de la libertad individual con el igualitarismo de la socialdemocracia y proponer nuevas concepciones de la justicia que pudieran justificar la redistribución socioeconómica. Ver John Rawls, *Teoría de la justicia*, 1.ª ed. (México DF: Fondo de Cultura Económica, 2012).

⁹ Nancy Fraser y Axel Honneth, *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico* (Madrid, ES: Morata, 2006), 19.

que mira a la puesta en práctica de la justicia social a través de la redistribución de los bienes concebidos como medios de libertad, el segundo concepto define las condiciones de una sociedad justa que tiene como objetivo el *reconocimiento* de la plena dignidad individual. El centro pasa del *tener* al *ser*.

En Honneth se da un giro hacia los orígenes de la Escuela de Frankfurt y, por lo tanto, la recuperación de Hegel para poner en el centro de los análisis de la formación de la voluntad civil la dinámica de los conflictos sociales y para comprender la constante tensión entre el deseo de universalidad normativa y la necesidad de emancipación individual. La contribución más importante de Honneth a la reflexión social y política actual es la de romper la alternativa marcada por los liberales formalistas y por los comunitaristas.

Lo que trata de hacer Honneth es ofrecer en definitiva una imagen de la intersubjetividad (objetiva e intervencional) y de la emancipación individual que no sea puramente abstracta, formal y utópica, sino una visión realista de la psicología humana y de los lazos sociales. La intersubjetividad no es un principio normativo universal y abstracto, es una experiencia de relación (objetiva e intervencional). En palabras de él:

... en su filosofía política Hegel se planteó la tarea de arrebatarle a la idea kantiana de la autonomía del individuo el carácter de una simple exigencia de deber, porque teóricamente es presentada como un elemento ya efectivo de la realidad social.¹⁰

Esto permite describir como injusticia un conjunto de fenómenos que raramente son tenidos en cuenta en las reflexiones filosóficas y políticas sobre la justicia.

Estas injusticias graves son las que, a partir del conflicto suscitado por las víctimas, permiten el progreso moral. En este sentido, la perspectiva del *reconocimiento* posibilita establecer pautas morales que permiten evaluar el nivel de justicia social de una determinada sociedad.

¹⁰ Honneth pretende la superación del planteamiento de Hegel respecto a Kant y también superar los planteamientos puramente formales de Habermas (Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, 13).

La clave de la crítica social, según Honneth, radica en las expectativas normativas de *reconocimiento*, que no están ancladas en la utopía generalizada de un mundo mejor o en principios trascendentales que estructuren las sociedades desde el exterior, sino en el interior de estas, en las experiencias concretas de sufrimiento humano basadas en la estructura de la personalidad.

Configuración de la personalidad

A Honneth le interesa reactualizar a Hegel con las contribuciones de las ciencias modernas sobre el *reconocimiento* intersubjetivo y la configuración de la personalidad. En particular, se remite a los aportes de George Herbert Mead, quien llega a las mismas intuiciones que Hegel, aunque a través de la psicología social.

Según Mead, el estadio final en el proceso de maduración de la identidad tiene lugar cuando el individuo asume el rol del *otro generalizado*, que no es otra cosa que la conciencia colectiva que ejerce su control sobre la conducta de cada uno de los miembros de la comunidad.¹¹ La clave es la reflexividad, su “yo” o “sí mismo” que en combinación con el *otro generalizado*, internalizado e identificado por Mead como el “mí”, genera la identidad. El “yo” es la respuesta que el individuo da a la actitud que los otros asumen respecto a él, y cuando lo hace, muestra un sentido de libertad, de iniciativa. El “yo” y el “mí” no son idénticos, porque el “yo” es algo que nunca es perfectamente determinable, es siempre algo diverso de aquello que la situación requiere. En cambio, el “mí” sí es determinable, es decir, los hombres nacen dentro de estructuras sociales determinadas y se encuentran dentro de los límites del lenguaje, de los códigos, de las costumbres y de las leyes que conforman el *otro generalizado* que ellos no han creado, pero que los limita. Tales límites entran en el “mí” como elementos constitutivos, aunque el “yo” reaccione siempre a las situaciones preexistentes de modo único.¹²

¹¹ Georg H. Mead, *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social* (Barcelona, ES: Paidós, 1973), 141.

¹² *Ibid.*, 178.

Para Mead, el individuo reacciona continuamente respecto a la sociedad. Su persona, su *self* como totalidad, deriva de las reflexiones estabilizadas e internalizadas del *otro generalizado* en el “mí” y la espontaneidad imprevisible del “yo”. La combinación de estas dos realidades conlleva a cada individuo a una personalidad única, abierta y de responsabilidad consciente.

Mead sostenía que fuera de la sociedad no puede darse ningún yo, ninguna conciencia del yo y ninguna comunicación.¹³ A partir de esta perspectiva de la influencia social en los individuos, Honneth desarrollará las tres esferas que según Hegel conforman la identidad.

Los tres ámbitos de la configuración de la identidad

Partiendo de Hegel y de la psicología social de Mead, Honneth reconstruye, en un marco teórico donde prima el punto de vista de la intersubjetividad y la comunicación, un concepto de persona cuya existencia no distorsionada depende de tres formas de *reconocimiento* intersubjetivo: el amor, el derecho y la valoración social.

Su objetivo se enfoca en ampliar el concepto de justicia social, donde el ser humano es concebido como tal cuando entra en relación intersubjetiva con otros seres humanos. Dicha intersubjetividad¹⁴ que se da en la interacción se torna objetiva y se alimenta del *reconocimiento* mutuo que impacta en la constitución de la subjetividad humana. Ahora bien, las formas de *reconocimiento*, esenciales para la existencia de la sociedad, pueden ser de buena o mala calidad. Honneth señala que “las ofensas morales se perciben como tanto más graves cuanto más elemental es el tipo de autorrealización que dañan o destruyen”;¹⁵ por lo cual, basándose en Hegel, realiza una separación tripartita entre familia, Estado y sociedad civil de las formas de *reconocimiento* intervivencial que responden al tipo de daño intravivencial del individuo. A esta diferenciación hegeliana, Honneth la

¹³ *Ibíd.*, 211.

¹⁴ Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, 16.^a reimp. (Buenos Aires, AR: Amorrortu editores, 1999), 46-52, 83, 84.

¹⁵ Axel Honneth, “Entre Aristóteles y Kant: esbozo de una moral del reconocimiento”, *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, n.º 1 (1998): 27.

conecta con tres modelos de *reconocimiento*: el *amor*, el *derecho* y la *solidaridad*, conformando el marco o condiciones formales en las que los individuos tienen garantizada su dignidad o integridad, es decir, sentirse apoyado por la sociedad en sus autorrealizaciones prácticas y poder remitirse a sí mismo en sus formas correlativas de la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima.¹⁶ Pero, por otro lado, el amor se confronta con el maltrato, la violación, la tortura y la muerte; el derecho, con desposesión de derechos, estafa y discriminación; la solidaridad o valoración social, con la injuria y estigmatización, dañando así la autorrelación del individuo consigo mismo.¹⁷ El modelo de Honneth se resume en la siguiente tabla:

Tabla 1. Principios de *reconocimiento* intersubjetivo

Modos de <i>reconocimiento</i>	<i>Reconocimiento</i> afectivo (amor)	<i>Reconocimiento</i> jurídico (derecho)	<i>Reconocimiento</i> social (solidaridad)
Dimensión de la personalidad	Naturaleza y necesidad del afecto	Responsabilidad moral	Cualidades y capacidades
Formas de <i>reconocimiento</i>	Relaciones primarias (amor y amistad)	Relaciones de derecho (derechos)	Valoración social (solidaridad)
Potencial de desarrollo	Liberación de presiones económicas	Generalización, materialización	Individualización, igualación
Autorrelación práctica	Autoconfianza	Autorrespeto	Autoestima
Formas de desprecio	Maltrato físico y psíquico, violación	Desposesión de derechos y exclusión	Indignidad e injuria
Componente amenazado de la personalidad	Integridad física y psíquica	Integridad social	Integridad espiritual: honor y dignidad

¹⁶ Honneth, *Reconocimiento y menosprecio*, 30.

¹⁷ Felipe H. Tello Navarro, “Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth”, *Revista de Sociología*, n.º 26 (2011): 47.

Adaptación del cuadro presentado por Benno Herzog y Francesc J. Hernández en la introducción del libro de Axel Honneth, *Patologías de la libertad*.¹⁸

La integridad amenazada

En la tabla 1 se observa que Honneth identifica tres formas de menosprecio que amenazan la integridad de las personas y que conllevan diversos tipos de maltratos que anulan la experiencia del *reconocimiento*.

La primera forma de menosprecio ocurre cuando “a un hombre se le retiran voluntariamente todas las posibilidades de libre disposición en su cuerpo, representan el modo elemental de una humillación personal”.¹⁹ Esto no hace referencia solo a la implementación de la violencia física, sino también a la indefensión frente a la voluntad del otro, lo cual destruye desde afuera las formas elementales de la autorreferencia práctica que le permiten ser en la esfera social, es decir, la autoconfianza queda afectada.²⁰

Una segunda forma de menosprecio, según Honneth, es la desposesión de derechos que conecta con “el sentimiento de no poseer el estatus de interacción moralmente igual y plenamente valioso”.²¹ Esto implica que, al detectar el individuo que sus posibilidades de emitir juicios morales son restringidas, comienza el proceso de debilitamiento del autorrespeto.

Finalmente, el menosprecio amenaza la dignidad y el honor,²² pues al no ser reconocidas las cualidades y capacidades características de cierta persona, comienza a ser minada su autoestima. Cuando un individuo es desestimado por el círculo social al que pertenece, experimenta la

¹⁸ Benno Herzog y Francesc J. Hernández, “Introducción”, en Honneth, *Patologías de la libertad*, 18.

¹⁹ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, 161.

²⁰ *Ibid.*, 161, 162.

²¹ *Ibid.*, 163.

²² Naciones Unidas, “La declaración universal de los derechos humanos”, art. 12: “Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques”. Disponible en <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (consultado el 27 de diciembre de 2021).

exclusión y, por lo tanto, la mutilación de las motivaciones internas indispensables para el sentido de la existencia.

A través de estas formas de menosprecio, Honneth pretende demostrar la existencia de injusticia social debido a que la valoración social no está normatizada con carácter de obligatoriedad inclusiva, sino que está anclada a la posición de privilegio que ostenta un individuo. Es decir, la justicia social es de carácter moral, y cuando no está regulada por patrones universales que condicionen las relaciones intersubjetivas, se generan relaciones elitistas, excluyentes y desiguales²³ en las que prima la acepción de personas. Por el contrario, se observa que no hacer acepción de personas²⁴ es un principio que se encuentra no solo en el libro de Job, sino que está presente como hilo conductor de justicia social tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento (Dt 10,17; 16,19; 2 Cro 19,17; Job 13,8.10; 32,21; 34,19; Prov 24,23; 28,21; Mal 2,9; Lc 20,21; Hch 10,34; Rom 2,11; Gal 2,6; Ef 6,9; Col 3,25; St 2,1.9; 1 Pe 1,17).

Ahora bien, ¿es posible afirmar que los principios de la teoría del *reconocimiento* (*anerkennung*) honnethiana estaban presentes en la justicia (*mišpāt*) de Job 31?

Job y la justicia

El libro tiene el nombre de su protagonista y se encuentra junto a la literatura sapiencial que debate acerca de los grandes temas de la vida, contraponiendo la sabiduría y la necedad. La evidencia más clara en cuanto a la fecha de los eventos descritos en el libro indica que Job vivió durante la época de los patriarcas de Israel, alrededor de 2000 a. C.²⁵ El escenario

²³ Ver Víctor M. Espiter Villa, “La teoría del reconocimiento de Axel Honneth: un bosquejo moral de las formas de menosprecio social”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 42, n.º 125 (2021): 14-16.

²⁴ “No hacer acepción de personas” es la traducción de la expresión literal bíblica: “No levantar rostros y no recibir sobornos”, es decir, una justicia ciega que no hace excepciones. Ver Francis D. Nichol, ed., *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 7 vols. (Buenos Aires, AR: ACES, 1984), 1:1001.

²⁵ Celestino Ayala Martínez, “Análisis retórico del libro de Job” (tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2014), 22.

del libro de Job es propio del desierto de Arabia; el ambiente no es político, militar ni eclesiástico. Job surge en un marco doméstico propio de su época. Era un acaudalado terrateniente, honrado y amado por sus compatriotas (Job 1). Lockward señala: “El tema que se discute parece ser el sufrimiento del justo, pero en el fondo de todo hay una clara intención de señalar la soberanía de Dios y su control sobre todas las cosas, incluyendo los acontecimientos adversos que sufren los suyos”.²⁶

El libro comienza destacando la personalidad justa de Job y su prosperidad. Luego, en el cielo se inicia el primer diálogo entre Satanás y Dios, quien permite las calamidades sobre Job en la pérdida de su riqueza y de sus hijos, además de una terrible enfermedad. Hasta la mujer de Job lo incita a abandonar su integridad y renegar de Dios (2,9). Sin embargo, no pecó Job “ni atribuyó a Dios despropósito alguno” (Job 1,22). Entonces, tres amigos de Job aparecen en escena con el fin de consolarlo, pero quedaron sin palabras al ver que su sufrimiento era muy grande (Job 2,1-13). Los amigos eran Elifaz temanita, Bildad suhita y Zofar naamatita. Tras una queja inicial de Job, se desarrolla una conversación, tres veces hablan los amigos de Job y este les contesta. Finalmente, aparece en el relato Eliú, que no había sido mencionado antes.²⁷

Ahora bien, el propósito del libro es revelar y explicar la justicia y rectitud de Dios en sus tratos con la humanidad caída. Job es piadoso y justo, fiel a los mandatos de Dios, especialmente en lo social (ver el capítulo 31), y crítico de los “malvados” que se han hecho ricos despojando o explotando a otros. Sin embargo, fue despojado de todo, de sus hijos y de la salud, además de las posesiones materiales. Esto quebró en su mente el concepto que tenía sobre la justicia de Dios (justicia retributiva), lo cual lo hundió en la pérdida de sentido de su vida (capítulo 3). La fuente de su honorabilidad en el contexto de dicha concepción de justicia era la posición importante que tenía en la sociedad y que provenía de su rectitud y prosperidad. Se encuentra con lo que más le aterraba (3,25; 9,28-34; 13,21-25; 23,15; 30,15-27), la injusticia. Se queja de ser víctima de la marginación social

²⁶ Alfonso Lockward, ed., *Nuevo diccionario de la Biblia* (Miami, FL: Editorial Unilit, 1999), ver “Job, Libro de”.

²⁷ *Ibid.*

(ver 19,13-19) más que de la económica.²⁸ Su autoconfianza fortalecida por los lazos familiares estaba herida; jadeaba su autorrespeto edificado en la creencia de una justicia que torna en honorables a quienes prosperan; finalmente, su autoestima yacía moribunda ante las acusaciones de sus amigos que lo equiparaban con los impíos, acusándolo de ser pecador y soberbio por no reconocer su culpa.

Si bien la experiencia de Job no se aplica a la vida de mucha gente, el menosprecio, la indiferencia o falta de *reconocimiento* forman parte de la vida de cualquier persona. Job, que nunca supo “por qué”,²⁹ es el ejemplo más dramático de un sufrimiento injusto, pues de ser honrado y reconocido, pasa en instantes a la total ausencia de derechos. Era un “hombre perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal” (Job 1,1), por lo tanto, con la conciencia de su buena conducta y lisonjeado por la prosperidad, Job se sentía seguro y confiado frente al futuro.³⁰ Pero en su experiencia calamitosa está en juego la integridad de la confianza, respeto y estima propia. Por lo que se defiende y apela a que sea reconocida su integridad (justicia restaurativa) en intenciones como en proceder, tanto en su vida pública, objetiva o intervivencial, como también la privada, subjetiva o intravivencial.

Al analizar la vida de Job, se puede ver que tenía muy claro que las acciones tienen sus consecuencias (justicia retributiva) y por esto disciplinó su mente y su conducta en el *temor* (respeto) de Dios (31,23) y la obediencia a sus mandamientos (el deber). Estos fueron sus frenos inhibidores para evitar el desvío del comportamiento social justo, pero, a su vez, aplicar a Dios el principio de justicia retributiva predominante en su cultura y aplicable a las relaciones humanas generó en Job una confusión respecto a la justicia divina que implica, de manera fundamental, la restauración como gracia. Job, que en su defensa reflexiona sobre su

²⁸ Eduardo Arens Kuckelkorn, “Job, o la teología desde la dignidad humana: anotaciones imprescindibles”, *Theologica Xaveriana* 60, n.º 170 (2010): 371-394.

²⁹ Bob Utley, *Libro de Job: Serie comentarios guía de estudio Antiguo Testamento*, vol. 9 (Marshall, TX: s. e., 2014), 9.

³⁰ L. Alonso Schökel y José L. Sicre Díaz, *Job: Comentario teológico y literario* (Madrid, ES: Ediciones Cristiandad, 2002), 515.

conducta, invoca a Dios como testigo (31,35-40) a fin de que sea reconocida su integridad que, como se verá a continuación, incluye los principios de justicia reclamados por Honneth para la sociedad actual.

Integridad física y psíquica (amor)

Basada en el principio del *reconocimiento afectivo*, la integridad física y psíquica está localizada principalmente en la *familia*, donde se espera que los individuos adquieran y fortalezcan la autoconfianza, la capacidad de valerse por sí mismos en la satisfacción de sus necesidades y en la realización de sus deseos. Este principio marca el inicio del proceso de realización personal en un ámbito intersubjetivo. Job, en un contexto social y religioso intersubjetivo de justicia retributiva, era reconocido por sus grandes logros, lo que refuerza la idea expresada por Honneth sobre la importancia de la autoconfianza en el desarrollo de la personalidad. Ahora bien, dicha autoconfianza se puede ver amenazada por el maltrato físico y, fundamentalmente, por la angustia psíquica de sentirse indefenso frente a la voluntad y menosprecio de otros, hasta el punto de estar privado de todo sentido de la realidad.³¹ Job, en su condición de salud desfavorable, experimentó en su casa la traición de sus hermanos (6,15; 19,13.14), el menosprecio de su esposa por aferrarse Job a Dios (2,9; 19,17) y la altanería de su siervo que lo ignoraba (19,16). Como ya fue dicho, su autoconfianza recibía heridas mortales, por lo cual reclama el *reconocimiento* de su integridad y la presencia retributiva de este principio afectivo. Reclamo que justifica por su castidad y distanciamiento de la codicia y la lujuria (31,1-4); honestidad y ausencia de conducta fraudulenta (31,5-8); como también respeto a la fidelidad conyugal (31,9-12). Se puede decir, entonces, que la carencia del *reconocimiento* afectivo está constituida por un conjunto de atentados contra la integridad psicológica del individuo privado del control autónomo de su propio cuerpo como, evidentemente, Job lo estaba.³²

³¹ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, 161.

³² El *Comentario bíblico adventista*, en el análisis de Job 2,8, destaca que, sentado en medio de ceniza, utilizaba un trozo de alfarería roto para aliviar la comezón violenta y, probablemente, para

Integridad social (derechos)

Es expresada en el principio del *reconocimiento* jurídico que consiste en la conciencia de ser un sujeto moralmente responsable de sus propios actos. De este nivel depende el autorrespeto y presupone un *otro generalizado*, según la expresión de George Mead, que se refiere a la igualdad moral de los individuos ante la ley, por lo cual deben ser respetados. El *reconocimiento* de la autonomía jurídico-moral pasa por el vector del derecho entendido como reciprocidad entre los derechos y los deberes. En la cultura religiosa del contexto de Job, estaba presente la idea honnethiana sobre justicia en el concepto que se tenía sobre la justicia de Dios, que constituía ese *otro generalizado*. Claro está que el enfoque se recargaba hacia la justicia retributiva y descuidaba la justicia restaurativa, indispensable en el contexto del gran conflicto entre el bien y el mal. En la misma línea, Kuckelkorn expresa que “en el Oriente la ubicación y el valor de la vida se mide en términos sociales. Esto es evidente a todo lo largo del AT”.³³ Job tenía muy claro este principio igualador (el *reconocimiento* jurídico) y lo expresa claramente al decir: “El que en el vientre me hizo a mí, ¿no lo hizo a él? ¿Y no nos dispuso uno mismo en la matriz?” (31,15). Cuando una persona no es considerada como igual, es discriminada, experimenta el menosprecio que afecta el autorrespeto, pues es excluida de determinados derechos y no se la considera con el mismo grado de capacidad moral que el resto de la sociedad. Esto genera conflictos intra e intervivenciales que conducen a la lucha por el *reconocimiento* de esos derechos (ver St 5,4). En su defensa, Job argumenta que ha respetado el derecho de los empleados cuando presentaban sus reclamos (31,13-15); así también, que estuvo atento al *reconocimiento* de las necesidades de los débiles (31,16-23).

Integridad espiritual (solidaridad)

A diferencia de Honneth, no se trata de una solidaridad a partir del simple *reconocimiento* de la dignidad humana, sino que parte del *reconocimiento* de la existencia del Creador, de su poder y amor (31,24-28); por

eliminar los desechos y costras de las erupciones cutáneas (Nichol, *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, 3:857).

³³ Kuckelkorn, “Job, o la teología desde la dignidad humana”, 380.

lo cual, Job pone freno a la actitud vengativa y a la indiferencia por los desconocidos (31,29-32) al reconocer las transgresiones propias y evitar la hipocresía (31,33-34).

El concepto de *reconocimiento* social con base en las cualidades y capacidades siempre ha tenido un papel esencial tanto en el ámbito de la filosofía como de la sociología y de la teología. En la ética de la Antigua Grecia, quienes por su actuación ganaban el aprecio de la polis eran recompensados (justicia retributiva). Esta acepción de *reconocimiento* a las cualidades y capacidades, es decir, al mérito, con el correr de los siglos se identificaría como justicia distributiva natural que se vestiría de darwinismo social (Herbert Spencer) en un *liberalismo duro* (Friedrich Hayek) que tornaría a la vida social en una competencia despiadada de inclusión-exclusión.³⁴ El esfuerzo de la teoría del *reconocimiento* puede encontrar en la justicia jobiana la plenitud inclusiva como teoría social abarcadora (justicia restaurativa), que motiva y estimula la autoestima en la diferenciación y respeto por las capacidades individuales. Esto constituye el principio del *reconocimiento* social cuyo componente de la personalidad altamente amenazado es la integridad espiritual expresada como dignidad u honor (ver tabla 1). Honneth sostiene:

Con el “honor”, con la “dignidad” o, dicho de manera moderna, con el “estatus” de una persona [...] se designa la medida de la valoración social que en el horizonte de la tradición cultural de una sociedad se le otorga al tipo de su autorrealización.³⁵

Neyrey sostiene al respecto: “No sería un eufemismo decir que el honor como la reputación y el buen nombre eran endémicos del mundo antiguo; por lo tanto, oímos a (académicos) y antropólogos llamándolo un ‘valor

³⁴ No es el objetivo de este trabajo desarrollar las variantes del liberalismo, pero en este párrafo se destaca una de las características propias de lo que se conocerá con el correr del tiempo como liberalismo duro o neoliberalismo, siendo uno de los principales representantes Friederich von Hayek, con ciertas raíces en el darwinismo social del liberal Herbert Spencer (editor en 1848 de *The Economist*). Ver Scott A. Boykin, “Spencer and Hayek’s liberal evolutionism, and why it should omit the Nation-State”, *Journal of Libertarian Studies* 24, n.º 2 (2020): 385-422.

³⁵ Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, 163.

fundamental' del mundo mediterráneo, tanto antiguo como moderno"³⁶ (18,17 y 30,8). Job recuerda su dignidad, su honor o estatus alcanzado, y su sufrimiento se enfoca en ese honor perdido (ver Job 29,7-17.25).³⁷

Consideraciones finales

Muchas son las enseñanzas que se obtienen, como se ha visto, en la vinculación de la teoría del *reconocimiento* de Honneth con la vida de Job y sus reflexiones. Desde la perspectiva del *reconocimiento*, el vivir en un orden social con esos principios hace posible que los individuos puedan construir una identidad sana. Pero como todo orden social tiene sus fallencias, se deduce de lo escrito la importancia de un desarrollo progresivo de la identidad que va de lo microsocioal (familia, amistades, iglesia), que brinda la atención afectiva en respuesta a las necesidades, a lo macrosocioal (Estado y sociedad civil), que aporta igual acceso a los derechos a partir del principio de igualdad y logra la estima social.

El objetivo de Honneth es articular la justicia y el *reconocimiento*. La clave está en las experiencias de menosprecio y humillación que atentan contra la confianza, el respeto y la estima personal, es decir, contra la identidad. Por ello, una concepción de la justicia social debe tener sus raíces en la calidad de las relaciones de *reconocimiento* intervivencial en el seno de la sociedad. Job se encontró, tanto en su casa como en el diálogo con sus amigos, con una muy baja calidad en las relaciones de *reconocimiento* que impactó en lo intravivencial.

El esfuerzo de Honneth es loable puesto que intenta con su teoría del *reconocimiento* permitir a todos los miembros de la sociedad forjarse una identidad individual y determinar su realización personal. Esta sana

³⁶ Jerome H. Neyrey, *Honor y vergüenza en el Evangelio de Mateo* (Louisville, KY: Westminster Press, 1998), 5.

³⁷ En cuanto al honor y dignidad, la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, en el art. 11 sobre "Protección de la Honra y de la Dignidad", destaca: "1. Toda persona tiene derecho al respeto de su honra y al reconocimiento de su dignidad. 2. Nadie puede ser objeto de ingerencias arbitrarias o abusivas en su vida privada, en la de su familia, en su domicilio o en su correspondencia, ni de ataques ilegales a su honra o reputación. 3. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra esas ingerencias o esos ataques". Disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/2500029999/28152/norma.htm> (consultado el 27 de diciembre de 2021).

intención que parte del predominio de una justicia restaurativa que estime la dignidad y el honor de los individuos no es más que una utopía si Dios es excluido del proyecto.

Job tenía internalizados estos principios y practicaba la justicia social. Para sus amigos, la fuente del honor está en las riquezas, pero esa no es la perspectiva de Job, quien resalta en su humillación (30,1.9-11.15) su despojo total del honor y sabe que Dios es el único que se lo puede restituir (justicia restaurativa). Se observa, entonces, que los principios de la teoría del *reconocimiento* (*anerkennung*) de Axel Honneth expuestos en este trabajo ya estaban presentes en la *mišpāt* jobiana y en la misma experiencia de Job como praxis de relacionamiento social, tanto en lo objetivo o intervivencial como en lo subjetivo o intravivencial. El equilibrio entre libertad, igualdad y solidaridad no es posible cuando se excluye a Dios y dependerá del concepto que se tenga de Él. Para los amigos de Job, Dios es el de la retribución infalible, mientras que para Job es el restaurador de los justos, concepto y esperanza sobre el carácter de Dios que se concreta en la cruz del calvario como justicia restaurativa.