

Justicia y teoría social, o el lugar del derecho en la obra de Axel Honneth

Justice and Social Theory, or the Place of Law in Axel Honneth's Work

Santiago M. Roggerone*

Recepción: 03/02/2023

Evaluación: 31/03/2023

Aceptación final: 31/05/2023

Resumen: El objetivo del presente trabajo consiste en examinar el lugar que el derecho ocupa en la versión reconocitiva de la teoría crítica desarrollada durante las últimas décadas por Axel Honneth. Antes de proceder con la consecución de este propósito, se ofrece una discusión introductoria y se ubica el tratamiento de la cuestión de la justicia llevado a cabo por el autor mencionado en el más amplio contexto multidisciplinar de la teoría social (1). Hecho esto, y luego de presentar los aspectos esenciales de la obra del filósofo social alemán (2), se pasa, en las secciones centrales del artículo, a atender a la problemática del derecho y el espacio que la misma abarca en la propuesta teórica que es objeto de escrutinio (3 y 4). Tras reponer algunas críticas (5), se concluye recapitulando todo lo expuesto y efectuando algunas consideraciones finales (6).

Palabras clave: justicia, derecho, teoría social, teoría crítica, reconocimiento, Axel Honneth.

* Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Investigador Asistente, CONICET, Argentina, con sede de trabajo en el Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Profesor Titular en la Universidad Nacional del Chaco Austral y Jefe de Trabajos Prácticos y Ayudante de Primera en la UBA, Argentina. Co-coordinador del Grupo de Estudios en Teoría Crítica Contemporánea en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA) y director y/o miembro de diversos proyectos, programas y redes temáticas de investigación. Correo electrónico: santiago.roggerone@conicet.gov.ar

Abstract: The aim of the present work is to analyze the place that law occupies in the recognitive version of critical theory developed over last decades by Axel Honneth. Before proceeding with the accomplishment of this purpose, an introductory discussion is provided, and the treatment of the issue of justice carried out by the aforementioned author is located in the broader multidisciplinary context of social theory (1). Having done this, and after presenting the essential aspects of the German social philosopher's work (2), the central sections of the article address the issue of law and the space it encompasses in the theoretical proposal that is the object of scrutiny (3 and 4). After addressing some criticisms (5), the paper concludes by summarizing everything that has been discussed and making some final considerations (6).

Keywords: justice, law, social theory, critical theory, recognition, Axel Honneth.

1. Introducción: Justicia y teoría social

A causa de proceder del mundo teológico y ser en cierto sentido homóloga al tópico de la divinidad religiosa, la cuestión de la justicia (proveniente del latín *iustitia* y emparentada con el griego Δικαιοσύνη) ha ocupado siempre un sitio privilegiado en la tradición de la filosofía occidental.¹ En lo que atañe al presente y el más vasto contexto histórico de la modernidad, lo relevante, sin embargo, es que, gracias al plexo de determinaciones que obtiene a lo largo de su accidentado itinerario, la justicia se seculariza de forma gradual, se demarca de las perspectivas éticas sobre la *vida buena*,² y pasa a englobar problemáticas como las de la moral o el derecho, para, en lo

¹ Hay disponible una copiosa cantidad de literatura dedicada a los vínculos existentes entre justicia y religión. Una introducción a la historia de esta relación, centrada en el más amplio problema de lo teológico-político, puede encontrarse, por ejemplo, en Palti (2018, pp. 23-68). Para un abordaje más general de la idea de la justicia, véase Prodi (2008), Wotling (2008), Sandel (2011), Johnston (2011) y Sen (2011).

² Concepto derivado del griego *eu ζην* que alude a una determinada concepción por la que, consciente o inconscientemente, “los seres humanos, en sus acciones y decisiones, siempre están guiados” (Rosa, 2016, p. 88).

eventual, terminar constituyéndose en “la vara válida del comportamiento social correcto” (Regenbogen y Meyer, 1998, p. 252).

Con este trasfondo histórico-conceptual en su haber, el actual estado de cosas se yergue como uno en que, pese a que los más ambiciosos proyectos político-emancipatorios derivados de la idea de justicia hayan sido considerablemente contradichos,³ el mentado problema ha sabido ser objeto de novedosas indagaciones filosóficas.⁴ Es claro que, en mayor o menor grado, todas y cada una de esas indagaciones no rebasan el nivel de la moral, siendo de hecho cultoras de una “abstinencia ético-epistémica frente a la injerencia en cuestiones relativas al diseño de formas de vida” (Jaeggi, 2014, pp. 30-31) gracias a la cual ideas como las de “libertad y autonomía (individual y colectiva)” son “justificadas sobre bases normativas institucionalistas” (Rosa, 2016, p. 88). Es por eso que resulta interesante auspiciar un cambio de registro respecto a las humanidades, abandonar los terrenos más o menos tradicionales o clásicos de la ciencia jurídica, la filosofía del derecho y/o la filosofía política y moral, y aproximarse a la justicia en términos algo más específicos, circunscribiéndola especialmente a los desarrollos culturales de las sociedades modernas. Vale la pena, en otras palabras, atender a lo que puede establecer sobre el tópico referido la llamada “teoría social”, aquel extenso sucedáneo del saber filosófico que, siguiendo primordialmente a Anthony Giddens (1999), cabría definir como “el cuerpo de teoría compartida en común por todas las disciplinas comprometidas con el comportamiento de los seres humanos” –esto es, por “el campo de las ciencias sociales en general” (p. 82. Traducción corregida).

Si de justicia y teoría social se trata, es preciso señalar que, pese a que “[l]as categorías morales [...] hayan desaparecido del vocabulario teórico de la sociología” (Honneth, 2010, p. 131) en particular y las ciencias sociales en general, tanto la primera como las últimas en su conjunto son herederas de procedimientos especulativos de establecimiento de patrones o estándares de lo socialmente correcto e inclusive lo deseable. No obstante, a causa

³ En el último tiempo, sugiere Alain Badiou (2004), se ha impuesto que “toda voluntad de inscribir” dicha idea en la práctica “vira hacia lo peor”, que “toda voluntad colectiva del Bien hace el Mal” (p. 42).

⁴ Véase, sobre todo, Rawls (1995), Walzer (1993) y Habermas (1998).

de intentar prescindir de valoraciones de índole normativas, la teoría social no parece encontrarse lo suficientemente advertida del legado que sobre ella pesa. Se le escapa o pasa por alto, vale decir, que, en último término, toda “concepción del mundo social sólo puede ser alcanzada apelando a conceptos, modelos e hipótesis de la teoría de la moralidad” (Honneth, 2010, p. 131).⁵ En efecto: las disciplinas de las ciencias sociales no suelen ofrecer (meta)reflexiones sobre los fundamentos normativos en los que descansan sus contribuciones. Cuando se refieren a la cuestión de la justicia, de hecho, los mismos sociólogos, cientistas políticos, economistas, etc. desconocen los supuestos en juego y hablan, por lo general, de justicia de mercado o natural y/o de justicia social.⁶ En su defecto, los científicos sociales se limitan, en todo caso, a trabajar algún aspecto puntual de la problemática, como puede ser, por ejemplo, el de la justicia transicional.⁷

Más allá del desacople existente entre la teoría social y las consideraciones en torno a las bases morales o incluso éticas sobre las que ella misma se erige, lo cierto es que el tratamiento de la cuestión de la justicia llevado a término en su seno ha sido objeto de todo un derrotero histórico. A los planteos crítico-negativos de Karl Marx sobre el tema, los cuales contribuyeron de forma decisiva a la evolución de la filosofía “hacia una teoría social” (Marcuse, 2003, p. 251) y la gestación de un espacio académico en el que progresivamente se configurarían las ciencias sociales modernas, habría que añadir, cuando menos, las problematizaciones de los fenómenos del orden y el cambio que entre finales y mediados de los siglos XIX y XX se desarrollan en dicho espacio académico y de la mano de figuras como Émile Durkheim, Max Weber o Talcott Parsons.⁸ Son relevantes, asimismo, aquellos esfuerzos llevados a cabo por Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas y otros autores que, desde la segunda mitad del siglo pasado, y como parte de un intento más general de puesta en crisis del estado de cosas hasta

⁵ Véase, también, Honneth y Joas (1980).

⁶ Véase, por ejemplo, Streeck (2016, pp. 64-69) y Dubet (2011).

⁷ Véase, por ejemplo, Elster (2006).

⁸ A propósito de la apertura y génesis del espacio académico mencionado, véase, sobre todo, Wallerstein (1996, pp. 3-36). Cfr., también, el ya citado trabajo de Giddens (1999), en el cual se ofrece un conjunto de hipótesis relativas al consenso ortodoxo que eventualmente se instala en dicho espacio.

entonces imperante en el marco de la teoría social, hacen sitio a una suerte de nuevo paradigma en el que obviamente se atiende, de diversos modos, al problema de la justicia.⁹ Cabe señalar, finalmente, que en la actualidad se encuentran en pleno desarrollo alternativas que, desde distintos ángulos y a sus singulares maneras, se centran en este problema de raigambre filosófico-moral, procurando para ello sobrepasar los límites con los que otrora muchos se topaban a la hora de elaborar teoría social.¹⁰ Se trata, en lo fundamental, de una segunda oleada de contribuciones contemporáneas a la teoría social efectuadas a partir de la década de 1990 que, entre varias cosas, ponen en pie una serie de tratamientos de la cuestión de la justicia por demás originales, cuya reflexividad inherente elude la presunta superación sintética de antítesis que son tan arbitrarias como ficticias. Un conjunto de aportes que, debido a que exhiben preocupación por las experiencias de injusticia registrables en el mundo del presente, protagonizan la significativa renovación de la que hoy en día es objeto una crítica social que liga nuevamente el problema mencionado con ambiciosos proyectos emancipatorios, en principio realizables y, por ende, por los que vale la pena librar la lucha política.¹¹

Si bien los autores que forman parte de esta última y peculiar constelación de pensamiento son en mayor o menor grado tributarios de presupuestos normativos fuertes derivados de una cierta convicción sobre la necesidad de la trascendencia del estado de cosas existente, “se esfuercen por hablar de la injusticia social sin disponer de antemano de una teoría de la justicia” à la Rawls, orientándose inmanentemente y buscando por tanto “descubrir lo justo a partir de lo injusto” (Christ y Nicodème, 2015, p. 10). Al tanto del delicado equilibrio entre la inmanencia fáctica y la trascendencia válida que es practicado por los actuales exponentes de la

⁹ En torno al paradigma teórico-social en cuestión y el desplazamiento del dualismo a la dualidad por el que el mismo se encuentra articulado, véase Belvedere (2012). Cfr., también, De Ípola (2004).

¹⁰ En el presente artículo me basaré, obviamente, en el trabajo de Honneth. Existen, no obstante, otras producciones que dan cuenta de las alternativas en desarrollo referidas. Pienso, por ejemplo, en obras como las de Boltanski y Thévenot (1991) o Fraser (1997).

¹¹ Sobre la actualidad de la que hoy goza la crítica social y la más amplia unión que la misma mantiene con las nuevas perspectivas emancipatorias, véase, especialmente, Callinicos (2006) y Keucheyan (2013).

crítica social, pero siguiendo a la vez la hipótesis exploratoria de que toda teoría social se halla informada por una determinada concepción de lo que la justicia es e implica, a continuación, me centraré en una propuesta intelectual particular y específica. En lo que sigue concederé atención, vale decir, a la obra de un pensador que en los últimos años ha adquirido gran importancia. Me refiero, desde ya, al trabajo del filósofo social Axel Honneth, discípulo heterodoxo de Habermas, continuador crítico de la tradición de la llamada Escuela de Fráncfort e integrante fundamental de una escena teórico-social contemporánea que, contra los dualismos y los arbitrarios intentos de superación sintética otrora prevalentes, pone en pie perspectivas eminentemente monistas de lo social.¹²

El monismo teórico-social defendido en la actualidad por alguien como Honneth, además, posee una naturaleza estrictamente normativa, resultado del influjo que la filosofía moral o práctica ejerce sobre su trabajo. Como enseguida comentaré con algo más de detalle, las fuentes que informan a la iniciativa monista honnethiana suponen el manejo de determinadas premisas antropológicas y cierta concepción de lo que, a nivel de la ética, quiere decir vivir una vida buena en sociedad y lo necesario para que, en el registro de la moral, tenga lugar algo así como un comportamiento social correcto y, por ende, la justicia. En otras palabras: las fuentes filosóficas mentadas permiten a Honneth articular un sustrato o núcleo normativo fundamental –esto es, por supuesto, el reconocimiento mutuo o recíproco– a través del cual se estructura el conjunto de su obra, haciendo posible el despliegue de una verdadera teoría crítica de la sociedad y la justicia en la cual el *derecho*¹³ ocupa un sitio específico.

¹² El monismo social constituye un verdadero desafío teórico a la construcción de antítesis eminentemente ficticias (objetivismo y subjetivismo, poder y resistencia, sistema y mundo de la vida, etc.) y a la subsiguiente declaración, tan unilateral como ilusoria, del rebasamiento sintetizador de las mismas. Al no partir de un diagnóstico dualista del estado de las cosas y admitir un solo principio fundamental o articulador –esto es, la justificación, la paridad participativa, el reconocimiento, etc.–, representantes teórico-sociales contemporáneos de esta corriente de pensamiento materialista como Boltanski, Fraser o el propio Honneth no apuestan por ninguna clase de superación y/o síntesis.

¹³ Dimensión derivada de la voz latina *directum* y que en lo esencial alude al conjunto de principios y normas que regulan las relaciones sociales dadas en un tiempo y lugar.

Con esto establecido, y ya sin más preámbulos, paso a continuación a presentar la propuesta del autor.¹⁴

2. La teoría crítica del reconocimiento de Axel Honneth

El punto de partida de la trayectoria intelectual de Honneth es el de un cuestionamiento del funcionalismo economicista dominante en el marxismo en general y la tradición francfortiana en particular.¹⁵ En *Crítica del poder: Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad* (1985), su intuición inicial, vale decir, es que el déficit sociológico presente en las obras de figuras como Max Horkheimer y Theodor W. Adorno es consecuencia directa de unas premisas filosófico-históricas jamás abandonadas y una concepción antropológica reducida a la esfera del trabajo, pudiendo ser sólo superado si se reintroduce en escena la problemática de la lucha social. Luego de examinar de forma reconstructiva no sólo las obras de los mencionados pensadores francfortianos sino también las de Michel Foucault y Habermas, Honneth concluye que la mejor manera de efectuar la reintroducción referida en el horizonte de preocupaciones de la teoría crítica para superar así entonces el déficit diagnosticado consiste en seguir un camino que su mentor no se había atrevido a tomar de forma resuelta.¹⁶ Es así que, una vez que el proyecto de una teoría crítica queda desligado de todo marco de referencia funcionalista, desvinculado de cualquier perspectiva filosófico-histórica, asociado a la iniciativa antropológica de complementar

¹⁴ Mi acercamiento a la obra de Honneth, y el específico tratamiento del derecho que en ella tiene lugar, es de naturaleza histórico-intelectual y, si se quiere, de talante reconstructivo. Me interesa su proyecto, en otras palabras, en tanto entiendo que constituye un índice de los vínculos existentes entre justicia y teoría social. Es a causa de esto que lo que sigue se demarca de iniciativas como la de Revuelta y Hernández-Arencibia (2019), quienes, en un interesantísimo trabajo de carácter algo más filosófico-político, exploran los rendimientos de la teoría de la justicia honnethiana a los fines de dar cuenta de las experiencias subjetivas en las sociedades contemporáneas.

¹⁵ Dejo aquí de lado los detalles de la biografía del autor. Existe un amplio cuerpo de literatura secundaria dedicada al trabajo de Honneth, entre el cual destaca la reciente obra colectiva editada por Christ, Lepold, Loick y Stahl (2020).

¹⁶ Véase Habermas (1984).

el trabajo con la interacción y unido a una tematización de los conflictos sociales gracias a la cual éstos devienen exclusivamente morales, el pensador de la tercera generación de la llamada Escuela de Fráncfort va a optar por situar sus futuras intervenciones en el marco filosófico de un giro hacia el “paradigma del reconocimiento recíproco” (Honneth, 2009a, p. 400).

En el contexto de esta peculiar empresa revisionista, el joven Hegel de Jena resultará a Honneth (1997) de extrema utilidad para trazar los contornos de un enfoque teórico-normativo de la sociedad que aborde el proceso de la formación moral intersubjetiva a través de la idea de una lucha por el reconocimiento que es librada en los ámbitos de las “relaciones amorosas” (p. 118), el “derecho” (p. 133) y la “valoración social” (p. 150). Por supuesto que, a los fines de delinear los contornos de un enfoque de estas características, el autor no toma la idea en cuestión tal y como le viene dada. Dejando atrás a la metafísica y valiéndose de las disciplinas del psicoanálisis, la teoría del derecho y la sociología, somete dicha idea a una suerte de actualización sistemática. Ello le permite proponer una tipología de las formas de menosprecio que niegan cada uno de los ámbitos reconocitivos distinguidos (en lo que respecta a las relaciones amorosas, el maltrato; en lo que hace al derecho, la exclusión; en lo concerniente a la valoración social, la injuria), elaborar una gramática de los conflictos sociales que se encuentran motorizados por las tipificadas experiencias de menosprecio negadoras y, a partir de los requisitos de cada uno de los patrones del reconocimiento intersubjetivo (la autoconfianza, el autorespeto y la autoestima que correspondientemente hacen posible las relaciones amorosas, el derecho y la valoración social), bosquejar un concepto formal de vida buena o eticidad que opera como una suerte de guía para los actores que protagonizan la clase de luchas consideradas. A su vez, es de destacar que, en lo eventual, dicho concepto formal de vida buena o eticidad va a permitir a Honneth (2006a, p. 142) levantar “una teoría de la justicia” asentada en tres principios que dan forma a los conflictos reconocitivos, a saber, la “necesidad” de relaciones amorosas, la “igualdad” o autonomía jurídica y el “mérito” o éxito posibilitado por la valoración social.

Tal influjo llegaría a ejercer la propuesta de *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales* (1992/1997) que hasta el propio Habermas se referiría a ella como una autoridad en lo que

respecta al tratamiento y la tematización de las “experiencias colectivas de integridad vulnerada” (p. 190). Lo cierto, sin embargo, es que la publicación de la versión en inglés del libro en 1995 se encontró precedida por la aparición de un importante ensayo del filósofo canadiense Charles Taylor (1993), en el que se afirmaba que “[e]l reconocimiento debido” (p. 54) suponía “una necesidad humana vital” (p. 55). Otra importante animadora de la atención que en el contexto anglosajón obtendría la problemática sería Nancy Fraser (1997), teórica política y feminista estadounidense que ha abogado por integrar “la política social de la redistribución”, anclada en el antagonismo de clase y la contradicción capital-trabajo, con “la política cultural del reconocimiento” (p. 10), centrada en el estatus identitario.¹⁷

Pese a que la propuesta de Honneth generara todo tipo de críticas e incitara importantes debates, los basamentos fundamentales del edificio teórico levantado por el autor no han experimentado modificaciones sustanciales a lo largo del tiempo.¹⁸ Ahora bien, se registran algunos cambios sobre todo a partir de la discusión con Fraser que tiene lugar en ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico (2003/2006), cuando el primer “intento de una reactualización sistemática” de la filosofía del derecho hegeliana ensayado en *Sufrimiento de indeterminación* (2001/2016) ha obligado ya a Honneth (2016, p. 54) a dejar en claro que la forma de crítica que implementa es inmanente o reconstructiva. A partir de entonces, el trabajo del pensador alemán adquiere un cariz transhistórico, ontológico e incluso teleológico gracias al cual toda formación social es analizada en términos institucionalistas, siendo entendida como el resultado de la

¹⁷ Huelga decir que la empresa teórica fraseriana es tan monista-normativa como la honnethiana, encontrándose organizada alrededor del concepto formativo y regulativo de la paridad participativa, el cual en lo fundamental constituiría un índice de la igualdad y por tanto la justicia. Fraser articula su propuesta, sin embargo, de forma dicotómica, considerando tanto la dimensión de la redistribución económica como la del reconocimiento cultural. En lo eventual, los contornos de la articulación en cuestión serían redefinidos tricotómicamente, incorporando al análisis la dimensión de la representación política. Para una discusión, véase Roggerone (2021).

¹⁸ Existen, desde ya, interpretaciones disímiles a la que procuro ofrecer aquí. Mauro Basaure (2011), por caso, ha destacado que, en un punto de su trayectoria intelectual, Honneth viró desde un enfoque atento a las injusticias sociales y el menosprecio como factor motivacional de las luchas a una perspectiva centrada en las patologías de la razón.

sumatoria de la actitud del reconocimiento recíproco a las diversas formas de menosprecio existentes. Desde el momento en cuestión, en efecto, el parecer de Honneth (2006a) pasa a ser cada vez más que “las esferas del reconocimiento [...] poseen un exceso de validez” (p. 118), una suerte de promesa incumplida que puede ser reivindicada “racionalmente en contra de las relaciones reales de reconocimiento” que se expresan en las distintas prácticas sociales existentes, cosa con la que no sólo viene planteada una creciente desatención al plano de las luchas sino también la posibilidad en extremo optimista de concebir algo así como un “progreso moral” (p. 137).

La adquisición del cariz referido por parte de la obra de quien por mucho tiempo supiera ser el director del célebre Instituto de Investigación Social adscrito a la Universidad Johann Wolfgang Goethe de la ciudad de Fráncfort del Meno se inscribe en un salto a la arena (meta)política y una prosecución de lo hecho con el legado del Hegel de Jena a través de una teoría de la justicia de pretensiones inmanentes, anclada en la estructura ontológico-normativa de las sociedades contemporáneas. Tomando como modelo la filosofía del derecho hegeliana, y tras ensayar una presentificación histórica de la problemática abordada y examinar las dimensiones jurídica y moral de la libertad, el pensador alemán modula su peculiar teoría de la justicia definiendo como objeto a esa instancia del reconocimiento mutuo que, en cuanto tal, configura la realidad de la libertad propiamente dicha –esto es, la especificidad social(ista) de ella–. Es sólo en función de esa modulación, y revistiendo a su crítica inmanente con el ropaje de una “reconstrucción normativa” (Honneth, 2014, p. 10) excesivamente institucionalista, que, en *El derecho de la libertad: Esbozo de una eticidad democrática* (2011), el autor analiza las esferas de “las relaciones personales”, “la acción de la economía de mercado” y la de “la vida público-política” (p. 171), las cuales se derivarían de las dimensiones reconocitivas del amor, el derecho y la valoración social, encontrándose entrelazadas, además, con aquellos principios de la familia, la sociedad civil o burguesa y el Estado que, en Hegel, conformaban la eticidad.¹⁹

¹⁹ Para ampliar sobre lo propuesto por Honneth en *El derecho de la libertad* y los múltiples debates que ello ha generado, véase, especialmente, Celikates (2013).

Habiendo trazado los contornos generales de la teoría crítica del reconocimiento honnethiana, paso a continuación a analizar el lugar específico que la dimensión del derecho ocupa en ella.²⁰

3. El lugar del derecho

Luego de reponer el proyecto originario de Hegel y el idealismo en su conjunto –en lo fundamental, es en Fichte en quien el filósofo germano se había apoyado durante su etapa de Jena–, Honneth (1997) se dedica, en la parte central de su libro de 1992, a efectuar una actualización de “las tempranas teorías del reconocimiento” que habían quedado en “fragmento” (p. 85). Es en este contexto que, persiguiendo el objetivo subsidiario de esbozar “una fenomenología [...] de las formas de reconocimiento” (Honneth, 1997, p. 88) acorde a las especificidades de la época histórica, tipifica la dimensión jurídica o del derecho como uno de los tres modelos reconocitivos constitutivos. A los fines de proceder con la referida tipificación, y atender así al “desarrollo histórico” (Honneth, 1997, p. 134) del que habría sido objeto la relación de derecho, el autor se vale de un conjunto de investigaciones historiográfico-sociológicas.²¹ Seguidamente reconstruye el argumento interpretativo del filósofo alemán sin exhaustividad, pero con cierto grado de detalle.

En la obra de Rudolph Von Ihering, dice Honneth (1997), el “respeto” aparece ya como la finalidad inherente al derecho (p. 137). La intervención de Stephan L. Darwall, por su parte, supondría una tematización de lo que hace posible “reconocer a un hombre como persona” (Honneth, 1997, p. 138) jurídica –es decir, como portador de cualidades y capacidades concretas que deben ser objeto de respeto moral–. Siguiendo a ambos autores, el pensador francfortiano plantea que, dado que la legitimidad de una comunidad moderna de derecho cualquiera “depende de la idea de una coinci-

²⁰ Para una reconstrucción íntegra y más pormenorizada de la empresa teórica de Honneth, véase Roggerone (2018, pp. 225-283).

²¹ Las mismas, como se verá, tienen como principales impulsores al jurista Von Ihering, el filósofo moral Darwall, el sociólogo Marshall y el filósofo político Feinberg.

dencia racional entre los individuos iguales en derecho”, tal comunidad no puede más que descansar en “la aceptación de la responsabilidad moral de todos sus miembros” (Honneth, 1997, p. 140). Aquí, el punto central radica en especificar qué significa que un sujeto obre autónoma y racionalmente, qué se entiende por “procedimiento de coincidencia racional” (Honneth, 1997, p. 140). Y ante estos interrogantes, ciertamente, gana importancia la “distinción de los derechos subjetivos en derechos liberales de libertad, derecho político de participación y derechos sociales al bienestar” (Honneth, 1997, p. 141). Al tanto de esto, Honneth (1997) concede atención a la reconstrucción propuesta por T. H. Marshall de “la nivelación histórica de las diferencias sociales de clase en tanto que un proceso orientado de ampliación de derechos fundamentales individuales” (p. 142). Ateniéndose a esta reconstrucción, indica:

Reconocerse recíprocamente como personas de derecho, hoy significa más de lo que podía significar al principio del desarrollo moderno del derecho: no sólo la capacidad abstracta de poder orientarse respecto de normas morales, sino también la capacidad concreta de merecer la medida necesaria en nivel social de vida por la que un sujeto es entretanto reconocido cuando encuentra reconocimiento jurídico (Honneth, 1997, p. 144).

Marshall hace posible, entonces, sostener que lo que motoriza la ampliación material y el alcance social de los derechos de las personas es el conflicto. El trabajo de Joel Feinberg, finalmente, permite a Honneth (1997) dar cuenta de “la conexión conceptual” que yace entre “el reconocimiento jurídico y la conquista de respeto de sí” (p. 146). Muñido del mismo, el autor culmina su actualización de la forma de reconocimiento del derecho señalando que,

como tener derechos significa poder establecer pretensiones socialmente aceptadas, esto dota al sujeto singular de la oportunidad de una actividad legítima, en conexión con la cual él puede adquirir conciencia de que goza del respeto de los demás. El carácter público de los derechos es aquello por lo que ellos autorizan a su portador a una acción perceptible por sus compañeros de interacción, lo que

les concede la fuerza de posibilitar la formación del autorrespeto; pues con la actividad facultativa de la reclamación de derechos al singular se le da un medio simbólico de expresión cuya efectividad social siempre le puede demostrar que encuentra reconocimiento general en tanto que persona moralmente responsable. Si referimos, en la conexión descrita, las reflexiones desarrolladas hasta el momento podemos concluir que un sujeto en la experiencia del reconocimiento jurídico puede pensarse como una persona que comparte con todos los miembros de la comunidad las facultades que le hacen capaz de participar en la formación discursiva de la voluntad; y la posibilidad de referirse a sí mismo positivamente en tal forma es lo que llamamos autorrespeto (Honneth, 1997, p. 147).

La relación jurídica o de derecho moderna, en otras palabras, es aquello que, según Honneth, posibilita el autorrespeto y, por añadidura, contribuye al cumplimiento del reconocimiento intersubjetivo. En su estudio de 1992, el exponente de la tercera generación de la Escuela de Fráncfort atiende también a las diferentes formas de menosprecio o de denegación del reconocimiento. Entre las mismas se encuentra la exclusión, aquella que priva a las personas “de determinados derechos dentro de una sociedad” (Honneth, 1997, p. 162), haciendo imposible que tenga lugar una relación reconocitiva jurídica no-patológica y por ende que se cumpla el requisito del autorrespeto. A entender del autor, lo que este tipo particular de menosprecio genera en uno es “el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso” –esto es, la “pérdida de respeto de sí” (Honneth, 1997, p. 163), la incapacidad de considerarse igual a los demás.

Hasta aquí el lugar que el derecho ocupa exclusivamente en *La lucha por el reconocimiento*.²² Más arriba he sugerido que, en el marco de la reconstrucción normativa ofrecida en *El derecho de la libertad* con el propósito de desarrollar una teoría de la justicia como análisis de la sociedad, existiría una derivación más o menos lógica respecto a la estructura de la parte de la eticidad de la filosofía del derecho hegeliana y el examen y

²² Un análisis particularmente logrado de lo que Honneth establece sobre la segunda esfera reconocitiva en su trabajo de 1992, puede encontrarse en Deranty (2009, pp. 294-300).

puesta a punto de las dimensiones del reconocimiento que habían sido propuestos por Honneth en el trabajo de 1992. Habría, sin embargo, que matizar esta sugerencia, pues, cuando, en su *magnum opus* de 2011, el autor efectúa una aproximación a la libertad social –la cual, dicho sea de paso, constituye para él la realidad en cuanto tal de ella–, tematiza, en el segundo momento del análisis concebido, la esfera de la economía de mercado. Es claro que la correspondencia entre esta esfera institucional, la sociedad civil hegeliana y el patrón reconocitivo del derecho no es tan explícita como la que puede existir ya sea entre la esfera institucional de las relaciones personales, la familia hegeliana y el patrón reconocitivo del amor (o de las relaciones amorosas) y/o la esfera institucional de la vida público-política, el Estado hegeliano y el patrón reconocitivo estatal (o de la valoración social).²³

De hecho, en *El derecho de la libertad*, Honneth (2014) termina rebasando el horizonte de las libertades que poseen “un comportamiento parasitario respecto de una práctica social que no solo las precede siempre, sino que a ella también deben su verdadero derecho de existir” (p. 166). Me refiero a aquellos costados jurídico y moral que, en tanto que tales, constituyen meras “posibilidades de la libertad”, pues “sirven al distanciamiento, a la revisión o al rechazo de relaciones de interacción dadas, pero no conforman en sí mismas una realidad compartida intersubjetivamente dentro del mundo social” (Honneth, 2014, p. 166). Dando entonces pasos firmes hacia el estudio de una instancia en la que “los sujetos se encuentran en reconocimiento mutuo” –esto es, nuevamente, aquella dimensión social que representa la “‘realidad’ de la libertad” (Honneth, 2014, p. 166)–, el autor deja atrás el terreno de la moral, pero también el de lo jurídico, el cual, en particular, es pensado como una función requerida para “la constitución de la autonomía privada” (p. 101).

²³ Como es sabido, en el segundo momento de la eticidad de su filosofía del derecho, Hegel atiende al sistema de las necesidades, la administración de justicia y el poder de policía y corporación. Puesto que el sistema de las necesidades comprende al mercado capitalista, es como si, en el segundo momento del análisis de la libertad social ofrecido en *El derecho de la libertad*, Honneth desechara todo lo otro que según Hegel también forma parte de la sociedad civil o burguesa. Y, desde ya, lo relativo a lo jurídico ocupa aquí un lugar central, pues el filósofo germano concede atención a las figuras del derecho, la ley y el tribunal.

Respecto a este último terreno, el filósofo alemán se limita a llamar la atención sobre su razón de ser –esto es, “la ampliación de los derechos subjetivos” (Honneth, 2014, p. 105)–, sus límites –los cuales, esencialmente, vendrían dados por el hecho de que a todo individuo particular se le impone la necesidad de interacción y comunicación– y las patologías que toman forma cuando un medio de la acción se trastoca en “un fin en sí mismo” o en “un ideal de vida personal” (p. 121). Hecho esto, Honneth atiende rápidamente a la libertad moral, dando cuenta también de su razón de ser, límites y patologías. Finalmente, pasa a concentrarse en la libertad social, realidad superadora de lo que es meramente posible y a la que terminará dedicando el mayor espacio de sus reflexiones en clave de una teoría de la justicia como análisis inmanente.

En esta tercera y central sección de *El derecho de la libertad*, el pensador francfortiano sigue de cerca al viejo Hegel y tematiza la esfera del derecho como otrora lo había hecho aquél mismo, relacionándola con el mercado y la sociedad civil. Un gesto, desde ya, que supondrá todo un cambio respecto al tratamiento del reconocimiento jurídico llevado a término anteriormente, en el cual, como he expuesto en la segunda sección, el diálogo era con las dimensiones reconocitivas de las relaciones amorosas y la valoración social, siguiendo el modelo de la propuesta del joven Hegel de Jena.

Como ya he señalado, Honneth (2014), en efecto, lleva a cabo ahora una reconstrucción normativa de “la esfera de las relaciones personales [en la que] cobran forma social y alcanzan una realización intersubjetiva las necesidades y cualidades individuales”, “la esfera del mercado económico [...en la que] lo hacen los intereses y facultades particulares de los individuos” y “la esfera de la opinión público-política [...en la que lo hacen] las intenciones individuales de la autodeterminación” (p. 174). En lo fundamental, en la parte dedicada a la libertad social del libro de 2011 no se dice mucho más sobre el derecho *stricto sensu*.²⁴ Es precisamente por eso que,

²⁴ Para el lector atento a los detalles y preocupado por los cambios de matiz que se suscitan entre las obras de Honneth respecto a, por ejemplo, el tratamiento del reconocimiento jurídico, la efectuada, seguramente, será una afirmación polémica. Aunque, desde ya, existe un momento de verdad en tal parecer, el punto que estoy tratando de hacer no se ve afectado por él de forma sustancial. Si bien, a su manera, el derecho se encuentra presente en lo que

para finalizar con el *racconto* del sitio concreto que la dimensión de lo jurídico ocupa en la obra de Honneth, a continuación quisiera volver sobre un trabajo previo del autor, no tan conocido y menos relevante desde el punto de vista de la arquitectónica integral de su obra, en el cual se había puesto en práctica un primer intento de actualización de la filosofía del derecho de Hegel. Me refiero, por supuesto, a *Sufrimiento de indeterminación*, libro publicado en 2001 que procede de las *Spinoza Lectures* dictadas un año antes en la Universidad de Ámsterdam.

4. Sufrimiento de indeterminación

Considerablemente “más modesto” (Honneth, 2016, p. 56) e “indirecto” (p. 57) que *El derecho de la libertad*, *Sufrimiento de indeterminación* es, además, un trabajo mucho más exegético que experimental. El objetivo perseguido en las páginas de esta obra, sin embargo, es bastante similar a aquel otro por cuya consecución el tratado de 2011 se encuentra definido, pues dicha primera obra se halla abocada a

demostrar la actualidad de la *Filosofía del derecho* hegeliana con la prueba de que ella puede ser concebida como un proyecto de una teoría normativa de aquellas esferas de reconocimiento recíproco cuyo mantenimiento es constitutivo para la identidad moral de las sociedades modernas (Honneth, 2016, p. 57).

En cualquier caso, el apego a la letra de Hegel es aquí significativamente mayor. En tal sentido, no ha de sorprender que, al inicio de su estudio, Honneth cite el § 29 de la filosofía del derecho, disponiéndose a recordar una de las formulaciones elementales de la misma: “El que una existencia sea *existencia* de la *voluntad libre* constituye el *derecho*, que es, por lo tanto, la libertad en cuanto idea” (Hegel, 2004, p. 49). Sin lugar a duda,

Honneth apunta a propósito de las relaciones amorosas, el mercado o la opinión público-política, lo cierto es que, en la tercera parte de *El derecho de la libertad*, no se concede a él el lugar específico o propiamente dicho que se le había dado, sobre todo, en la primera parte del libro, dedicada a la libertad jurídica.

este gesto responde a que el título de la empresa hegeliana es arbitrario e incluso ambiguo, prestándose tanto al equívoco como al engaño. Puesto que lo que al máximo exponente del idealismo alemán le interesa es llevar a cabo “una especie de exposición ética de las condiciones sociales de la autorrealización individual” (Honneth, 2016, p. 74), de la consumación de la voluntad libre, cabría hablar no de una filosofía del derecho sino, dice el pensador francfortiano, de una “teoría ética del derecho legal” o, mejor aún, de una “teoría normativa de la justicia social” (p. 76). Para Hegel, en efecto, los derechos conciernen todo lo existente. El objeto de las preocupaciones del filósofo viene dado entonces no por los derechos legales sino por “las esferas y prácticas sociales que poseen la pretensión justificada de ser preservadas y seguidas por la sociedad como conjunto” (Honneth, 2016, p. 75).

Así y todo, lo cierto es que, antes de hablar de la eticidad, bastante antes de concentrarse por tanto en aquellas esferas comunicativas de la acción que representan la familia, la sociedad civil o burguesa y el Estado, Hegel concede un espacio importante al derecho abstracto, dimensión que, al igual que la de la moralidad, entraña una concepción individualista y por añadidura incompleta de la libertad. En una primera parte de la obra que se encuentra dedicada de forma íntegra al derecho abstracto o propiamente dicho, al filósofo germano le interesa, explica Honneth (2016), “establecer el lugar social de aquella concepción moderna de libertad según la cual el sujeto individual ejerce su libertad en la forma de derechos subjetivos” (p. 80). A entender del ex director del Instituto de Fráncfort, lo interesante del abordaje hegeliano de la dimensión en cuestión estriba en que se concentra en “los daños sociales a los que conduciría su respectiva aplicación totalizante” (Honneth, 2016, p. 82). Y es aquí, en la consideración o el examen del diagnóstico epocal de las “distorsiones patológicas” (Honneth, 2016, p. 82) de la realidad social que la perspectiva teórica hegeliana sobre la justicia comporta, que el autor hace sitio al “sufrimiento de indeterminación” (p. 83), motivo por medio del cual se daría cuenta de males como la soledad, la vaciedad, la apatía, la parálisis o el abatimiento. Antes de pasar de lleno al momento de la crítica, debo decir unas palabras sobre dicho motivo y lo que gira en torno al mismo.

Según estipula la lectura de Hegel propuesta por Honneth, el peligro de que los actores limiten la libertad a sus singularidades individualistas

e incompletas del derecho abstracto y la moralidad, autonomizándolas y descuidando por ende las especificidades eminentemente éticas que le son intrínsecas, consiste en la imposibilidad de que participen de forma plena en la vida social. Cuando sucumben ante este peligro, plantea el autor, sufren de incompletitud o indeterminación, patologías sociales resultantes de una absolutización jurídica y/o moral de la libertad y que –como recién ha sido sugerido– entrañan particularismo, individualismo, egoísmo, etc. Ahora bien, la liberación de ese sufrimiento de indeterminación social es algo que siempre se encuentra en el horizonte de lo posible. Como bien lo resume el pensador francfortiano,

desde el punto de partida de la constatación de un determinado “sufrimiento” en el mundo de la vida social se sigue inmediatamente respecto del diagnóstico la suposición de que ese “sufrimiento” es el resultado de una perspectiva deficiente, producida por confusiones filosóficas, para luego presentar la propuesta terapéutica de un cambio de perspectiva, que debe residir en estar familiarizado con el contenido racional de nuestra práctica vital (Honneth, 2016, p. 110).

Y la liberación del sufrimiento de indeterminación vía la terapia trae aparejadas, a su vez, “consecuencias inmediatas para la concepción de la justicia” esgrimida, pues “la superación crítica de las patologías sociales y el descubrimiento de las falsas convicciones inicia la apropiación de los presupuestos de la comunicación y, con ello, facilita el discernimiento de las condiciones necesarias de la libertad” (Honneth, 2016, p. 114).²⁵

²⁵ Hay que decir que este argumento imbuido de un léxico positivista o cuando menos medicalista es transversal a toda la obra de Honneth (2009b; 2009d; 2017). Es, sin embargo, particularmente en un texto publicado en 1994 en donde el mismo adquiere su mayor especificidad, pues la determinación y discusión de los “procesos evolutivos de la sociedad que pueden entenderse como evoluciones desatinadas o trastornos, es decir, como ‘patologías de lo social’”, son ligadas allí de forma directa a los propósitos y tareas de la llamada “filosofía social” (Honneth, 2009c, pp. 52-53). Como en casi ningún otro pasaje de su producción, Honneth (2009c) admite, en el contexto de este trabajo, que “[p]ara poder hablar de una patología social que sea accesible a un diagnóstico como en la medicina, se requiere una idea de normalidad referida a la vida social en su conjunto” (p. 174), cosa que a mi entender supone un verdadero problema (en seguida volveré sobre este punto).

La parte final de este trabajo está dedicada a un examen de la doctrina hegeliana de la eticidad en cuanto teoría normativa de la modernidad. Las semejanzas respecto a *El derecho de la libertad* son aquí ciertamente mayores, pues lo que constituye un objeto de análisis es aquello que, en la parte central de esta otra obra, Honneth denominará libertad social. Llama la atención, no obstante, que, so pretexto de la denuncia de una cierta desatención a “la idea de un espacio público político” y “la representación de una formación democrática de la voluntad” (Honneth, 2016, p. 158) –temas, ambos, que no casualmente la *magnus opus* de 2011 habrá de arrogarse como propios–, el autor impute a Hegel el cargo de institucionalista. Es que, en lo fundamental, la segunda y más extensa actualización de la filosofía del derecho hegeliana esbozada por Honneth terminó tan o más enfocada en las instituciones.

Habiendo partido del diagnóstico de un cierto déficit sociológico prevalente en la teoría crítica, Honneth transmutó relativamente pronto el objetivo de la enmienda del mismo vía la reintroducción de la problemática de la conflictividad social reconocitiva por un tipo de análisis en extremo inmanente y normativo. El déficit originalmente diagnosticado fue en parte reparado, pero lo hizo a manos de un proceder gracias al cual la teoría crítica de la sociedad terminó presa de una suerte de superávit institucional. La forma específica de filosofía social en la que desde los tiempos de Hegel y Marx esta tradición de pensamiento emancipatorio-radical abreva se deshizo a sí misma, acabando, así, próxima a aquella filosofía política y moral afecta a las robinsonadas y que no tiene demasiados reparos a la hora de hipostasiar progresos morales. Haciendo eje en todo esto, y antes de pasar a efectuar una serie de consideraciones finales, seguidamente quisiera reponer algunas críticas.

5. Patologías del institucionalismo

De acuerdo a lo planteado recientemente por algunos autores, en el transcurso de las últimas décadas se habría consolidado una domesticación de la teoría crítica de la sociedad gracias a la cual, a la vez, una más vasta y general autocancelación del proyecto ilustrado de la crítica habría tomado cuer-

po.²⁶ Si bien, debido a sus implicancias euro o norcentristas, en extremo racistas y colonialistas, esta metáfora de la domesticación (y el hipotético salvajismo perdido) es cuando menos desafortunada, hay, en lo expresado en relación al estado de cosas configurado actualmente en el seno de esta tradición de pensamiento, un claro momento de verdad.²⁷ Por lo demás, existe cierto consenso en que es en especial debido a Honneth que la teoría crítica francfortiana habría terminado de domesticarse, pues con él, en efecto, la actividad de la crítica habría culminado deviniendo “una terapéutica de lo social: cambiar el mundo [...ha pasado a ser] repararlo” (Kouvélakis, 2019, p. 28) o directamente curarlo. Si, como sugiere el propio Honneth, existen patologías sociales o de la razón como las del sufrimiento de indeterminación, es, como ya he apuntado, porque se concibe algo así como la posibilidad de una normalidad y se anhela por ende la normalización, cosa que revela “hasta qué punto la teoría ha interiorizado el orden social existente como horizonte último de lo pensable” (Kouvélakis, 2019, p. 518). Es que, en el caso del mayor exponente de la tercera generación de la llamada Escuela de Fráncfort,

la autonomía de la teoría ha quedado reducida a la gestión de un posicionamiento y patrimonio académicos, despojada de la dimensión interventora que Habermas encarnaba como intelectual público de referencia. En cuanto a la inmanencia, ella se identifica con una terapia al servicio de la integración social que elimina incluso los rastros de alteridad de las lógicas sistémicas que se alojaban en el ideal comunicacional habermasiano. En un contexto de crecientes tensiones y polarización sociopolítica, bloquear cualquier intento de radicalizar la crítica parece ser ahora la función prioritaria de la teoría domesticada (Kouvélakis, 2019, p. 528).

²⁶ Véase, sobre todo, Thompson (2016) y Kouvélakis (2019). He tenido la oportunidad ya de detenerme en este diagnóstico con cierto grado de detalle; véase Roggerone (2022).

²⁷ Para una crítica decolonial de los fundamentos normativos de la tradición y los más amplios procesos de externalización que rigen en el mundo globalizado y de los que a su modo dichos fundamentos dependen, véase, sobre todo, Allen (2016) y Lessenich (2019). Cfr., también, García Corona (2021).

Más que de una domesticación, creo que corresponde hablar –y aquí me valgo abiertamente de aquella terminología biologicista o medicalista por la que la propia perspectiva de Honneth se encuentra influenciada– de un conjunto de patologías institucionalistas de la teoría crítica que son consecuencia y expresión de un más amplio giro inmanentista y normativizante que ha tenido lugar al interior de ella. De cualquier modo, la más amplia hipótesis de la domesticación se torna verosímil si se considera que la categoría del reconocimiento se ha inflado hasta el punto de devenir un artilinguio culturalista. A esto se añade, como bien señala William Davies (2021), que, en la época actual, lo que tiene lugar es un tipo de “participación pública en la que nadie alcanza nunca adecuadamente el reconocimiento” (p. 98). No es que antes aquél fuera moneda corriente entre los actores, pero es cierto que hoy en día el principio del éxito o el mérito individual a través del cual se articula la esfera recognoscitiva de la valoración social es canalizado cada vez más por “sistemas digitales de calificación, retroalimentación y evaluación” (Davies, 2021, p. 104). El resultado es que, en este peculiar momento del capitalismo neoliberal que nos toca vivir, la lucha por el reconocimiento se “convierte en una lucha por la reputación” (Davies, 2021, p. 106).

En momentos en que el paradigma recognoscitivo se encuentra si no neutralizado al menos sí seriamente cuestionado por un estado de cosas reputacional, tiene algún sentido plantear entonces que la teoría crítica ha sido, como mínimo, desarmada. La sinergia que en el estado de cosas referido ha hecho lo que Wendy Brown (2020, p. 197) denomina “masculinidad herida desublimada” con una más extensa moralidad tradicional ha no sólo rehabilitado la supremacía masculina, la heteronormatividad y el orgullo étnico-racial sino también auspiciado un ataque contra la democracia formal y las promesas incumplidas del reconocimiento y las luchas por él libradas.

En este contexto global de creciente autoritarismo y giros a la derecha en el que se ha instalado “una libertad desinhibida que es el síntoma de la destitución ética” (Brown, 2020, p. 197), resulta absurdo –y en un punto patológico– confiar, como hace Honneth, en que el mercado y la esfera de la política institucional, con las respectivas promesas normativas de solidaridad y formación colectiva de la ley que comportan, corregirán lo

que son nada más que desarrollos anómalos. En efecto: que la situación contemporánea entrañe una exigencia sistemática de reconocimiento jamás cumplida incluso por parte de aquellos que en términos económicos son verdaderos privilegiados y desde el punto de vista cultural se encuentran más que incluidos no puede interpretarse simplemente como una paradoja normativa o perversión de determinados progresos, la cual en lo esencial resultaría enmendable con mayor institucionalismo y una presencia más fuerte del Estado.

A mi entender, podría sostenerse entonces que el tipo de diagnóstico y el recetario terapéutico honnethianos conforman aquello que ha contribuido con mayor claridad al despliegue de una neutralización del potencial subversivo de la tradición de la teoría crítica francfortiana. No es una exageración decir que la inmanencia defendida a capa y espada por alguien como Honneth es adaptación posibilista al sistema y, por sobre todo, presentismo –esto es, una patente imposibilidad de concebir un más allá que trascienda el actual estado de cosas–. El peculiar socialismo normalizante defendido por el autor de *La lucha por el reconocimiento*, efectivamente, tiene muy poco de autonomía, pues su naturaleza aséptica es la de un reformismo del capitalismo por una vía estatista-democrática.²⁸ Resulta evidente, por lo demás, que la creencia en el progreso, el eurocentrismo inherente a la perspectiva adoptada, el foco puesto en unas instituciones que se asientan sobre el colonialismo, la opresión y la explotación, cierta empatía con el estado de cosas existente que de dicha focalización se deriva, el reemplazo de las contradicciones estructurales por las paradojas normativas y una más general desatención al plano de las luchas sociales –aquella dimensión del mundo de la vida que alguna vez había resultado tan importante para el autor– han conducido a Honneth a limar el filo radical de la propuesta con la que eventualmente consiguiera hegemonizar la teoría crítica.²⁹

²⁸ Para una discusión del peculiar socialismo honnethiano, véase Moreno Pestaña y Romero Cuevas (2022).

²⁹ Si bien a lo largo del artículo he efectuado distintas consideraciones que aluden directamente a estos señalamientos críticos, lo cierto es que no poseo espacio suficiente para detenerme en ellos con el detalle que merecen. Para ampliar, cfr. el grueso de las contribuciones que integran los trabajos colectivos dedicados al autor de más reciente aparición (Christ, Lepold, Loick y Stahl, 2020; Ikäheimo, Lepold y Stahl, 2021).

En cualquier caso, sería posible también identificar algunas dimensiones de la producción reciente del propio Honneth que contrariarían la hipótesis de lectura planteada. Al hecho de que el pensador francfortiano haya admitido que el reconocimiento es un fenómeno ciertamente ambivalente que puede llegar a imbricarse con las estructuras de poder o dominación habría que añadir, cuando menos, que en años recientes ha abogado por expandir y complejizar los fundamentos de su propuesta intelectual. Un gesto que lo ha conducido, asimismo, a entablar discusiones sumamente productivas con figuras como Jacques Rancière o Judith Butler y servirse de fuentes que rebasan al contexto del idealismo alemán.³⁰ En el marco de una verdadera reconsideración de la problemática de los nexos existentes entre el conocimiento (crítico) y el interés (emancipatorio), Honneth (2017), además, ha vuelto a poner en primer plano tanto las luchas sociales como las experiencias morales de injusticia que en algún momento de su obra habrían sido marginalizadas en favor de la comprensión inmanente de las instituciones y los logros históricos de ellas.

En el mismo sentido, cabría señalar que, recientemente, ha visto la luz un volumen colectivo por él coeditado en el que se ofrece una *“heurística de las crisis”* –el problema que se aborda en este trabajo, vale decir, es el correspondiente al “tipo de crítica que producen las personas en situaciones críticas” (Fassin y Honneth, 2022, p. 2).³¹ En la particular *“geografía de la producción social de las crisis a una escala global”* que se presenta en dicho volumen queda “demostrada la intrincación entre crisis y crítica” (Fassin y Honneth, 2022, p. 8), viejo tópico problematizado (no solamente) por la tradición de la teoría crítica que manifiesta una preocupación por las experiencias de los actores que es no de carácter ontológico sino sociológico.

Ciertamente, la producción de Honneth que a su modo contrariaría el diagnóstico de una domesticación o neutralización institucionalista de la teoría crítica se encuentra en pleno desarrollo, por lo que es dable esperar

³⁰ Véase, sobre todo, Honneth (2006; 2019), Rancière y Honneth (2016) e Ikäheimo, Lepold y Stahl (2021, pp. 21-68).

³¹ En su contribución, Honneth (2022) diagnostica una cierta “crisis creciente del trabajo en los países capitalistas de occidente” y aborda “la pregunta de hacia dónde podría haberse ido todo el malestar y el descontento concernientes a [...las] condiciones de trabajo” (p. 388). Véase, en el mismo sentido, Honneth (2023).

que futuras intervenciones del autor continúen tensionándola y poniéndola en crisis. Y si, con Hegel, se concede que el derecho concierne a todo lo existente, es esperable también que el lugar dado a él en la obra del teórico crítico alemán se resignifique de forma notable.

6. Consideraciones finales

El propósito de este trabajo estribó en dar cuenta analíticamente del sitio que la dimensión del derecho ocupa en la teoría crítica reconocitiva honnethiana. A los fines de cumplir con este objetivo, procedí dando una serie sucesiva de pasos. El primero de ellos revistió un carácter meramente introductorio, pues la intención detrás del mismo residió en ubicar el tratamiento de la cuestión de la justicia llevado a cabo por Honneth en el más amplio contexto multidisciplinario de la teoría social. El haber ofrecido esta ubicación me permitió partir de que la propuesta del filósofo social forma parte de una peculiar salida monista y normativa del truncado estado de cosas hasta el momento prevaleciente en el marco teórico de las ciencias sociales. Una salida que, en lo esencial, se ha configurado durante las últimas décadas y, básicamente, entraña, en el caso puntual del ex director del Instituto de Fráncfort, la articulación de un núcleo temático mediante el cual ha tomado cuerpo toda una teoría crítica de la sociedad y la justicia.

El segundo paso fue efectuado, precisamente, con la finalidad de desentrañar las especificidades del mentado núcleo temático del reconocimiento mutuo o recíproco. Lo principal, en esta instancia, radicó en presentar los rasgos fundamentales de la empresa del pensador francfortiano. Fue así que me aboqué a delinear los contornos generales de la intervención del autor, concediendo atención a sus obras más importantes y auscultando los nexos lógico-argumentales que unen a las mismas. Con esto hecho, pude pasar de lleno, en el tercer y cuarto momentos de la exposición, al derecho y el lugar que él abarca en el trabajo del destacado representante de la tercera generación de la llamada Escuela de Fráncfort. En este marco, primeramente, atendí a lo establecido en *La lucha por el reconocimiento* y *El derecho de la libertad* y, en seguida, a lo planteado en *Sufrimiento de indeterminación*. Una de las conclusiones que extraje del análisis, la cual por

lo demás hizo posible que diera un quinto paso y ahonde en un conjunto de críticas que han sido formuladas de manera reciente, es que, más allá de las tensiones existentes en la propia obra de Honneth, el giro hacia un cierto normativismo inmanentista ha encorsetado su enfoque de tal forma que él ha quedado ligado a un institucionalismo sumamente empático con el estado de las cosas.

Además de resumir todo lo llevado a término, en este último paso quisiera darles continuidad a las críticas repuestas y efectuar algunas consideraciones finales sobre el peculiar hegelianismo de Honneth. En términos generales, podría decirse que el ex director del Instituto de Fráncfort es cultor de un Hegel liberal, antitotalitario y en cierto sentido complaciente con el tardocapitalismo y la democracia multiculturalista con el cual resulta imposible trascender el horizonte del orden existente. Es éste, sin lugar a duda, un Hegel que, en un punto, se parece más a Kant que a él mismo. A este respecto, el teórico crítico alemán pasa por alto que el tratamiento del Estado llevado a cabo en la instancia de la eticidad de la filosofía del derecho no termina con la pregunta por la paz perpetua sino, por el contrario, reivindicando “el momento ético de la guerra” (Hegel, 2004, p. 295). En efecto: de las contiendas militares, dice Hegel (2004), “dos pueblos no solo salen fortalecidos, sino que también naciones que en sí mismas son incompatibles conquistan con la guerra exterior la paz interna. La guerra trae inseguridad a la propiedad, pero esta inseguridad real no es más que el movimiento necesario” (p. 296).

En su intento de actualización de la filosofía del derecho hegeliana, Honneth deja sospechosamente de lado estas conclusiones según las cuales “las disputas entre los estados solo pueden decidirse por la guerra” (Hegel, 2004, p. 301), a entender del gran idealista germano, vale decir, no hay posibilidad de “pretor” o “árbitro” que ofrezca mediación o diálogo (p. 303). Actúa, en otras palabras, como si las mismas jamás hubieran sido formuladas, no intentando ponerlas a la altura de los que los convulsivos tiempos de crisis, guerras y revueltas que nos tocan en suerte reclaman para sí, y dejándolas afuera, por consiguiente, del esbozo de una eticidad democrática propuesto. Ahora bien, la lectura de Hegel que Honneth pone en práctica no sólo está pasada por el tamiz de Kant sino también por el de Habermas, uno de los principales promotores teóricos de la Unión Euro-

pea. Y, precisamente a causa de que el derecho de la libertad no constituye tanto un abandono de la filosofía política y moral de Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso (Honneth, 1992; 1997) como una pretendida prosecución de la misma por una vía filosófico-social, hay que poner en duda que la del autor constituya realmente una modulación teórico-social convincente del tópico de la justicia y por añadidura el derecho, que, como diría Rahel Jaeggi (2014), no sea “‘éticamente abstinente’, [...] paternalista” y esté cargada de “consecuencias antipluralistas” (p. 14).³²

El presente, sin embargo, no es ya un marco propicio para ahondar en esto. Finalizo entonces dejando la indagación de este problema de lado y contentándome con subrayar que Honneth no es ese ideólogo de la Unión Europea que a su manera aún es el nonagenario Habermas ni, por supuesto, aquel defensor encarnizado y belicoso de un régimen como el prusiano que había sido Hegel. Tampoco es, exactamente, un propulsor de la paz perpetua kantiana. Más allá de cuál sea el estatuto correcto de su filosofía, lo cierto es que, si la teoría social en general y la tradición de la teoría crítica de la sociedad en particular han de tener algún futuro, hay que tomar adecuada nota de los puntos muertos y callejones sin salida a la que la misma ha arribado. Alguna vez, Adorno (2004) señaló que “la astilla en tu ojo es la mejor lente de aumento” (p. 55. Traducción corregida). Pues bien, insistiendo en las astillas en los ojos de una teoría crítica como la de Axel Honneth, espero poder, en futuros trabajos, contribuir a esa toma de nota.

Bibliografía

- Adorno, T. W. (2004). *Minima moralia: Reflexiones desde la vida dañada. Obra completa, 4* (Trad. J. Chamorro Mielke). Madrid: Akal. (Obra original publicada en 1951).
- Allen, A. (2016). *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. Nueva York: Columbia University Press.

³² Lo último, desde ya, no constituye tanto una conclusión taxativa como una hipótesis de lectura que habrá que probar en investigaciones venideras.

- Badiou, A. (2004). *La ética: Ensayo sobre la conciencia del mal* (Trad. R. J. Cerdeiras). México: Herder. (Obra original publicada en 1993).
- Basaure, M. (2011). Reificación y crítica de las patologías sociales en el marco del proyecto de teoría crítica de Axel Honneth. *Enrahonar*, 46, 75-91.
- Belvedere, C. (2012). *El discurso del dualismo en la teoría social contemporánea: Una crítica fenomenológica*. Buenos Aires: Eudeba.
- Boltanski, L. y L. Thévenot (1991). *De la justification: Les économies de la grandeur*. París: Gallimard.
- Brown, W. (2020). *En las ruinas del neoliberalismo: El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente* (Trad. C. Palmeiro). Buenos Aires: Tinta Limón. (Obra original publicada en 2019).
- Callinicos, A. (2006). *The Resources of Critique*. Cambridge y Malden: Polity.
- Celikates, R. (ed.) (2013). Dossier *The Right of Freedom: A Debate with Axel Honneth on His Book Das Recht der Freiheit*. *Krisis: Journal for Contemporary Philosophy*, 1, 2-47.
- Christ, J., K. Lepold, D. Loick y T. Stahl (eds.) (2020). *Debating Critical Theory: Engagements with Axel Honneth*. Londres y Lanham: Rowman & Littlefield.
- Christ, J. y F. Nicodème (dirs.) (2015). *La injusticia social: ¿Cuáles son los caminos para la crítica?* (Trad. V. Goldstein). Buenos Aires: Nueva Visión. (Obra original publicada en 2013).
- Davies, W. (2021). La política del reconocimiento en la era de las redes sociales. *New Left Review*, 128, 95-114.
- De Ípola, E. (coord.) (2004). *El eterno retorno: Acción y sistema en la teoría social contemporánea*. Buenos Aires: Biblos.
- Deranty, J.-P. (2009). *Beyond Communication: A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Leiden y Boston: Brill.
- Dubet, F. (2011). *Repensar la justicia social: Contra el mito de la igualdad de oportunidades* (Trad. A. Grieco y Bavio). Buenos Aires: Siglo XXI. (Obra original publicada en 2010).
- Elster, J. (2006). *Rendición de cuentas: La justicia transicional en perspectiva histórica* (Trad. E. Zaidenweg). Buenos Aires: Katz. (Obra original publicada en 2004).

- Fassin, D. y Honneth, A. (2022). *Crisis Under Critique: How People Assess, Transform, and Respond to Critical Situations*. Nueva York: Columbia University Press.
- Fraser, N. y Honneth, A. (2006). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico (Trad. P. Manzano). Madrid: Morata. (Obra original publicada en 2003).
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta: Reflexiones desde la posición "postsocialista"* (Trad. M. Holguín e I. Cristina Jaramillo). Bogotá: Siglo del Hombre. (Obra original publicada en 1996).
- García Corona, O. (2021). *Una crítica decolonial de la Escuela de Frankfurt*. Béccar: Poliedro.
- Giddens, A. (1999). Perfiles y críticas en teoría social. En P. Aronson y H. Conrado (eds.) *La teoría social de Anthony Giddens* (pp. 75-97). Buenos Aires: Eudeba. (Obra original publicada en 1982).
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política* (Trad. J. C. Velasco Arroyo y G. Vilar Roca). Barcelona: Paidós. (Obra original publicada en 1996).
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez: Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* (Trad. M. Jiménez Redondo). Madrid: Trotta. (Obra original publicada en 1992).
- Habermas, J. (1984). Trabajo e interacción: Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena. En *Ciencia y técnica como "ideología"* (pp. 11-51) (Trad. M. Jiménez Redondo y Manuel Garrido). Madrid: Tecnos. (Obra original publicada en 1967).
- Hegel, G. W. F. (2004). *Principios de la filosofía del derecho* (Trad. J. L. Vermal). Buenos Aires: Sudamericana. (Obra original publicada en 1820).
- Honneth, A. (2023). *Die arbeitende Souverän: Eine normative Theorie der Arbeit*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Honneth, A. (2022). The Invisible Rebellion: Working People Under the New Capitalist Economy. En D. Fassin y A. Honneth, *Crisis Under Critique: How People Assess, Transform, and Respond to Critical Situations* (pp. 387-402). Nueva York: Columbia University Press.

- Honneth, A. (2019). *Reconocimiento: Una historia de las ideas europea* (Trad. S. Chaparro Martínez). Madrid: Akal. (Obra original publicada en 2018).
- Honneth, A. (2017). Is There an Emancipatory Interest? An Attempt to Answer Critical Theory's Most Fundamental Question. *European Journal of Philosophy*, 25(4), 908-920.
- Honneth, A. (2016). Sufrimiento de indeterminación: Una reactualización de la *Filosofía del derecho* hegeliana. En *Patologías de la libertad* (pp. 49-159) (Trad. F. J. Hernández y B. Herzog). Buenos Aires: Las Cuarenta. (Obra original publicada en 2001).
- Honneth, A. (2014). *El derecho de la libertad: Esbozo de una eticidad democrática* (Trad. G. Calderón). Buenos Aires: Katz - Capital Intelectual. (Obra original publicada en 2011).
- Honneth, A. (2010). Verflüssigungen des Sozialen: Zur Gesellschaftstheorie von Luc Boltanski und Laurent Thévenot. En *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie* (pp. 131-157). Fráncfort del Meno: Suhrkamp. (Obra original publicada en 2008).
- Honneth, A. (2009a). *Crítica del poder: Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad* (Trad. G. Cano). Madrid: A. Machado Libros. (Obra original publicada en 1985).
- Honneth, A. (2009b). La dinámica social del desprecio: Para determinar la posición de una Teoría Crítica de la sociedad. En *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea* (pp. 249-274) (Trad. P. Storandt Diller). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1994).
- Honneth, A. (2009c). Patologías de lo social: Tradición y actualidad de la filosofía social. En *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea* (pp. 51-124) (Trad. P. Storandt Diller). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1994).
- Honneth, A. (2009d). Una patología social de la razón: Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica. En *Patologías de la razón: Historia y actualidad de la Teoría Crítica* (pp. 27-51) (Trad. G. Mársico). Buenos Aires: Katz. (Obra original publicada en 2004).
- Honneth, A. (2006a). Redistribución como reconocimiento: Respuesta a Nancy Fraser. En N. Fraser y A. Honneth, ¿Redistribución o

- reconocimiento? Un debate político-filosófico (pp. 89-148) (Trad. P. Manzano). Madrid: Morata. (Obra original publicada en 2003).
- Honneth, A. (2006b). El reconocimiento como ideología. *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 35, 129-150 (Trad. J. M. Romero Cuevas). (Obra original publicada en 2004).
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales* (Trad. M. Ballester). Barcelona: Crítica. (Obra original publicada en 1992).
- Honneth, A. y Joas, H. (1980).. *Soziales Handeln und menschliche Natur: Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*. Fráncfort del Meno: Campus.
- Ikäheimo, H., K. Lepold y T. Stahl (eds.) (2021). *Recognition and Ambivalence*. Nueva York: Columbia University Press.
- Jaeggi, R. (2014). *Kritik von Lebensformen*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Johnston, D. (2011). *A Brief History of Justice*. Malden y Oxford: Wiley.
- Keucheyan, R. (2013). *Hemisferio izquierda: Un mapa de las nuevas teorías críticas* (Trad. A. Bixio). Madrid: Siglo XXI. (Obra original publicada en 2010).
- Kouvélakis, S. (2019). *La critique défaite: Émergence et domestication de la Théorie critique*. París: Amsterdam.
- Lessenich, S. (2019). *La sociedad de la externalización* (Trad. A. Ciria). Barcelona: Herder. Obra original publicada en 2016.
- Marcuse, H. (2003). *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social* (Trad. J. Fombona de Sucre). Madrid: Alianza. (Obra original publicada en 1941).
- Moreno Pestaña, J. L. y Romero Cuevas, J. M. (coords.) (2022). *Recuperar el socialismo: Un debate con Axel Honneth*. Madrid: Akal.
- Palti, E. J. (2018). *Una arqueología de lo político: Regímenes de poder desde el siglo XVIII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Prodi, P. (2008). *Una historia de la justicia: De la pluralidad de los fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho* (Trad. L. Padilla López). Buenos Aires: Katz. (Obra original publicada en 2000).
- Ranciére, J. y A. Honneth (2016). *Recognition or Disagreement: A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality and Identity*. Nueva York: Columbia University Press.

- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia* (Trad. M. D. González). México: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1971).
- Regenbogen, A. y U. Meyer (1998). *Gerechtigkeit*. En *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (p. 252). Hamburgo: Meiner.
- Revuelta, B. y R. Hernández-Arencibia (2019). La teoría de Axel Honneth sobre justicia social, reconocimiento y experiencias del sujeto en las sociedades contemporáneas. *Cinta de Moebio: Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 66, 333-346.
- Roggerone, S. M. (2022). ¿Una domesticación de la teoría crítica? Axel Honneth, el paradigma del reconocimiento y la actualidad de una tradición de pensamiento. *Argumentos: Revista de Crítica Social*, 25, 173-207.
- Roggerone, S. M. (2021). La teoría crítica de la justicia de Nancy Fraser: Una discusión periférica. *Antagónica: Revista de investigación y crítica social*, 2(3), 91-116.
- Roggerone, S. M. (2018). ¿Alguien dijo crisis del marxismo? *Axel Honneth, Slavoj Žižek* y las nuevas teorías críticas de la sociedad. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración: Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía* (Trad. CEIICH-UNAM). Buenos Aires: Katz. (Obra original publicada en 2013).
- Sandel, M. J. (2011). *Justicia: ¿Hacemos lo que debemos?* (Trad. J. P. Campos). Barcelona: Debate. (Obra original publicada en 2009).
- Sen, A. (2011). *La idea de la justicia* (Trad. H. Valencia Villa). Buenos Aires: Taurus. (Obra original publicada en 2011).
- Streeck, W. (2016). *Comprando tiempo: La crisis pospuesta del capitalismo democrático* (Trad. G. Barpal). Buenos Aires: Katz. (Obra original publicada en 2013).
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"* (Trad. M. Urtilla de Neira). México: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1992).
- Thompson, M. J. (2016). *The Domestication of Critical Theory*. Londres y Lanham: Rowman & Littlefield.
- Wallerstein, I. (coord.) (1996). *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Gulbenkian para la reconstrucción de las ciencias sociales*

(Trad. S. Mastrángelo). México: Siglo XXI. (Obra original publicada en 1995).

Walzer, M. (1993). *Las esferas de la justicia: Una defensa del pluralismo y la igualdad* (Trad. H. Rubio). México: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1983).

Wotling, P. (dir.) (2008). *La justicia* (Trad. V. Ackerman). Buenos Aires: Nueva Visión. (Obra original publicada en 2007).