

AXEL HONNETH, *Disrespect. The Normative Foundations of Critical Theory*, Polity Press, Cambridge, 2007. 275 Páginas.

“¡No te duermas!”

“No me duermo”, respondió y al abrir los ojos sacudió la cabeza.

“Si me durmiese, ¿cómo podría vigilarte?”

Franz Kafka, *Diarios*.

Para todos aquellos que sientan curiosidad ante la categoría del reconocimiento en el campo de la teoría sociológica y las implicaciones que ello tiene para el *bios theoretikós* de la política, este libro puede aportarles un conjunto de preguntas interesantes. Una primera mención al autor resulta necesaria y premonitoria de lo que, durante la lectura, encontraremos como ecos que vibran muy en consonancia con una tradición de discurso que puede resultar seductora a los lectores. En efecto, aunque Axel Honneth es un autor poco publicado en el mundo de habla castellana¹ —cuenta con un conjunto de artículos traducidos al inglés en el periodo que va desde 1994 hasta el año 2004, como atestigua la recopilación de ensayos que aquí estamos reseñando—, su trabajo desde el año 2001 como Director del Instituto de Investigaciones Sociales, mucho más conocido como Escuela de Frankfurt, su paso por la Universidad Libre de Berlín, así como por

el Instituto Max Planck de Munich, donde realizó su tesis doctoral bajo la dirección de Jürgen Habermas, le proveen de toda una gama de *aires de familia* que ayudan a comprender algunas de sus preguntas, así como también el tipo de soluciones esbozadas a los tópicos que plantea.

Disrespect es, ante todo, una colección de ensayos que se configuran en torno a tres campos de la filosofía que Honneth valora y sobre los que reflexiona con una suerte de elegancia minimalista: *las tareas de la filosofía social, moralidad y reconocimiento* y, por último, *problemas de filosofía política*. Esta forma de trazar líneas fronterizas al interior de lo que la taxonomía clásica había englobado bajo el rótulo de filosofía práctica, esta más bien relacionada con la intención del autor de “tentatively explore the possibility of adjusting these disciplines’ central normative categories to the concept of recognition” (prefacio, p. xiii)².

¹ Entre las publicaciones traducidas al castellano de Axel HONNETH habría que mencionar: *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Katz Editores, Buenos Aires, 2007 y, juntamente con Nancy FRASER, *¿Redistribución o reconocimiento?* Editorial Morata, Madrid, 2006. A esta pequeña lista se suman tres artículos publicados en la revista editada por el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC): “Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento”: *Isegoría*, n.º 5 (1992); “El reconocimiento como ideología”: *Isegoría*, n.º 35 (2006), y “Comunidad. Esbozo de una historia conceptual”: *Isegoría*, n.º 20 (1999), <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/index> (12/06/08).

² [Explorar tentativamente la posibilidad de ajustar las categorías normativas y centrales de las tres disciplinas al concepto de reconocimiento].

Para Honneth, cuyo proyecto teórico consiste en el diseño de una teoría comprensiva del reconocimiento, éste debe ser construido a la forma de *un concepto normativo* que permita dilucidar en qué medida las experiencias intuitivas de justicia son percibidas en el sujeto, en su forma primaria, como violaciones de la propia dignidad, honor e integridad en un contexto de interacción social. Esta identificación constante de la experiencia del reconocimiento con *una dialéctica negativa*³, en la que la lucha por ser reconocido se percibe como guerra permanente y soterrada, casi como un juego de poder a vida o muerte, saturan al libro, en su conjunto, de compases y marchas más cercanas a la reflexión tensa y adusta, tan propia del método dialéctico, que al pensamiento profundo y sereno.

Ya desde el primer ensayo-capítulo, *Pathologies of the Social: the Past and Present of Social Philosophy*, Honneth se nos muestra como un intelectual maduro y estricto, muy preocupado por definir conceptualmente cuáles son los límites y las tareas de lo que él llama *filosofía social* y, sobre todo, atento a preservar la identidad de *su disciplina*, como gusta tanto decirse en el ambiente anglosajón y en el mundo

académico alemán. Entornos que albergan, cabe tenerlo muy presente, a los interlocutores deseados, a quienes tiene en mente el autor y de los que raramente se olvida.

Así, para Honneth, la filosofía social se mimetiza con la tarea de diagnosticar “the processes of social development that must be understood as preventing the members of a society from living a ‘good life’, it relies upon criteria of an ethical nature. Unlike both moral and political philosophy, therefore, social philosophy can be understood as providing an instance of reflection (*Reflexionsinstanz*), within which criteria for successful forms of social life are discussed” (p. 4)⁴. Un modelo como éste, le permitiría al filósofo social—categoría profesional que Honneth atribuye a muy distintos pensadores como Jean Jacques Rousseau, Georg W. F. Hegel, Karl Marx o Hannah Arendt—reconocer y discutir sin pruritos las pre-condiciones éticas de conceptos como patología social o, como un par complementario, el de diagnóstico, sin dejar de tener en cuenta el estrepitoso “failure of social-scientific approaches that have sought to fix the functional requirements of societies solely through external observation” (p. 34)⁵.

³ “La sustancia de todo aquello que en teoría moral se llama *dignidad humana* sólo se constituye por la vía indirecta de una determinación de los modos de la humillación y el daño personal...tales experiencias negativas del desprecio y ofensa, que eran sólo la fijación de un fin normativo de aseguramiento de la dignidad humana en el proceso histórico, también desarrollan un impulso pático”. HONNETH, “Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento”, p. 78.

⁴ [Los procesos de desarrollo social que deben entenderse para prevenir a los miembros de la sociedad sobre los criterios de naturaleza ética en los que descansa la vida buena. A diferencia de la moral y la filosofía política, entonces, la filosofía social puede ser entendida como proveedora de una instancia de reflexión en la cual los criterios exitosos de la vida social pueden ser discutidos].

⁵ [Fracaso de las aproximaciones científicas que han buscado fijar los requisitos funcionales de las sociedades únicamente a través de la observación externa].

Cierto, el autor no piensa que las pre-condiciones éticas de la salud social sean siempre ilusorias; ni que los requisitos de la vida buena deban homologarse a fútiles ideologías, sesgadas de intereses. No obstante, lo que sí intenta argumentar es que dichas pre-condiciones éticas no pueden ser universalizadas ya que aquello que cuenta como objetivo de normalidad (salud social y normalidad quedan así imbricadas en una metonimia en la que Honneth parece no reparar) está *siempre* culturalmente definido. Por lo tanto, de lo que se trata, es de argumentar de la forma más convincentemente posible sobre el corazón ético de la filosofía social (p. 36). En esta línea, no sorprende que de las tres alternativas argumentativas propuestas como solución, dos pertenezcan al arsenal habermasiano de la razón discursiva (envuelto en las redes insomnes de la ética procedimental y la teoría de la acción comunicativa) y la tercera de ellas, la preferida por Honneth, sea una relectura de la reflexión hermenéutica de Charles Taylor

(p. 42). Lo que sí llama la atención, y mucho, es que en esta esquematización se precisa tocar con sordina política para ejecutar (y no interpretar) la partitura: sólo así puede entenderse que las pre-condiciones de la filosofía social sean éticas, con total abandono de la dimensión política, o que Hannah Arendt sea una filósofa *social* a la que es necesario “despojar” de su idealizada descripción de la polis griega⁶.

A medida que se avanza en la lectura, las reflexiones en torno al concepto normativo de reconocimiento van encajándose una detrás de otra, a la forma de un puzzle, para llegar al núcleo del segundo apartado del libro, *Morality and Recognition*, en donde el autor re-elabora sus raíces teóricas. A pesar que el título del ensayo promete una conversación con Immanuel Kant y Aristóteles —*Between Aristotle and Kant: Recognition and Moral Obligation* (p. 129)— pronto se reduce a una breve mención a la noción kantiana de respeto (*respect*)⁷ y a la ética clásica de la antigüedad según la cual “only those persons

⁶ Desvestir o despojar a una pensadora de sus ropajes teóricos puede ser una metáfora teñida de omnipotencia: “Arendt was convinced that the distortions of the social world are expressed on those developments that threaten to destroy the communicative requirements for a public discussion of political affairs. But instead of anthropologically reinforcing this basic idea by citing empirical evidence, she only attempts to justify it by means of an idealizing description of the ancient polis. But if we retroactively strip those parts of her work that serve this purpose, we can illuminate the anthropological claims upon which she based her social-philosophical diagnosis” (p. 30). [Arendt estaba convencida que las distorsiones del mundo social eran expresadas en esos desarrollos que amenazaban con destruir los requerimientos comunicativos para una discusión pública de los asuntos políticos. Pero en lugar de reforzar antropológicamente esta idea básica a través de pruebas empíricas, sólo intentó justificarla por medio de una idealizada descripción de la antigua polis. Pero si retrospectivamente despojamos aquellas partes de su trabajo que sirven para tal propósito, podemos iluminar las declaraciones antropológicas sobre las que ella basó su diagnóstico filosófico-social].

⁷ Según Honneth, la noción de respeto, en Kant, puede asumir la función de uno de los más altos principios morales en tanto y en cuanto englobaría el núcleo del imperativo categórico. Es decir: tratar a todas y cada una de las personas como si fueran fines en sí mismos (p. 129).

whose modes of action could enjoy social esteem in the polis were able to lead a good life” (p. 129)⁸.

Bajo esta óptica, respeto y estima social son importantes tan sólo porque presuponen la idea de reconocimiento que, según el autor, ha jugado un rol esencial para la filosofía práctica. Pero es con el advenimiento de la Modernidad que la noción deja de estar implícita y emerge, en su forma negativa, como desprecio (*disrespect*). Se suele argumentar que es en la obra de Hegel en donde el reconocimiento deja de ser un problema de indirecta importancia y se configura como meollo de la teoría. De la fuente hegeliana Honneth bebe hasta la saciedad, casi al punto de dejarla seca y ciertamente sin

advertir que —en términos de teoría política— ésta puede convertirse en un manantial contaminado⁹.

La tercera y última parte del libro, *Problems of Political Philosophy*, acoge cuatro ensayos que —de una forma u otra— mantienen viva la problemática del reconocimiento pero sin abordarla directamente. Así, por ejemplo, en “*Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today*” (p. 218) el lector podrá encontrarse con la peculiar interpretación que de la obra de Dewey, y su engarce en la corriente del pragmatismo americano, Honneth articula. No deja de resultar llamativa esta importación teórica para un autor tan arraigado en los entresijos y las encrucijadas de las ideologías román-

⁸ [Solamente aquellas personas cuyos modos de acción podían disfrutar de la estima social en la polis eran capaces de llevar una vida buena].

⁹ El modelo que el autor reelabora y que convierte en su propia propuesta ética se fundamenta en la conexión señalada por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* (1807) entre la autoconciencia del sujeto y el reconocimiento intersubjetivo. Podría especularse, sin embargo, que la agudeza de esta conexión tiene, al menos, dos consecuencias lesivas para la teoría política: uno, el despliegue de un proyecto que termina por aprisionar la individualidad dentro de la terminología del sujeto, achicando su autoconciencia a mera identidad fusionada y, dos, la brutal reducción de las condiciones de relación humanas al puro combate dialéctico en pos del progreso ético. Ambas secuelas son pasadas por alto por Honneth. No obstante, parecen confirmarse en su análisis: “the pure claim of a necessary connection between self-consciousness and intersubjective recognition could not of course have been sufficient for the ends Hegel pursued in his early writings; if he was to explain how the experience of recognition could bring about progress in ethical life, then he required a further explanation for the dynamic relationship that had to obtain between the intersubjective acquisition of self-consciousness and the moral development of entire societies. The answers Hegel found to these complex questions...constitute the core of his model of a *struggle for recognition*...a struggle that individuals conduct for the purpose of having their identity claims confirmed” (p. 132). [El puro reclamo de una conexión necesaria entre la autoconciencia y el reconocimiento intersubjetivo no podía, por supuesto, ser suficiente para los fines perseguidos por Hegel en sus primeros escritos; si lo que él quería explicar era cómo la experiencia del reconocimiento podía traer progreso en la vida ética, entonces lo que necesitaba era una explicación adicional para la relación dinámica que había tenido que obtener entre la adquisición intersubjetiva de la autoconciencia y el desarrollo moral de sociedades enteras. Las respuestas que Hegel encontró a estas complejas cuestiones...constituyen el núcleo de su modelo de *lucha por el reconocimiento*...una lucha que los individuos conducen con el propósito de confirmar sus pretensiones identitarias].

ticas y post románticas de la Europa del norte. Los guiños cómplices al marxismo hegeliano, la profunda y rica lectura que Honneth realiza de Theodor Adorno, su forma puramente kantiana de comprender la filosofía, así como también su voluntad de darle continuidad a la Teoría Crítica hoy, en un sentido plenamente frankfurtiano, harían pensar —en primera instancia— en un trato nada amable con el pragmatismo de Dewey. Sin embargo, la tesis de Honneth apunta a la recuperación de su teoría sobre la democracia como la mejor alternativa frente a la visión procedimental, encumbra en la figura de Jürgen Habermas o la perspectiva republicana, que Honneth identifica con el pensamiento de Hannah Arendt (p. 221). Espinosos son los caminos por los que Honneth se interna a la hora de justificar su predilección por la propuesta de

Dewey; específicamente su idea de cooperación entre individuos, exclusivamente racional y voluntaria, como forma asociativa *previa* a la constitución gubernamental del cuerpo político. O, seguido a esto, la propia doctrina de soberanía individual que desarrolla el pensador norteamericano y que Honneth intenta rescatar, incluso al precio de convertir a “every man in a priest of God”¹⁰. La relación entre idealismo alemán y pragmatismo americano que en un principio se antojaba curiosa y prometedora por su potencial fresca y creatividad, termina por abandonar al lector a la vera de una teoría política severa, que lleva en su seno toda la carga de omnipotencia del cristianismo, esta vez en sus variantes luterana y calvinista.

SILVINA VÁZQUEZ

¹⁰ “It is not without pride that Dewey declares that the notion that popular sovereignty is embodied in each individual citizen represents the central contribution made by the American revolution to the history of political ideas: ‘And this is the theory, often crudely expressed, but none the less true in substance, that every citizen is a sovereign, the American theory, a doctrine which in grandeur has but one equal in history, and that its fellow, namely, that every man is a priest of God’” (p. 223). [No es sin orgullo que Dewey declara que la noción de soberanía popular encarnada en cada individuo representa la contribución central hecha por la Revolución Americana a la historia de las ideas políticas: ‘Y esta es la teoría, a menudo crudamente expresada, pero no por ello menos verdadera en sustancia, que cada ciudadano es soberano, la teoría Americana, una doctrina cuyo esplendor sólo tiene otra por igual y compañera en la historia, a saber, que cada hombre es un sacerdote de Dios’]. El texto de Dewey citado pertenece a “The Ethics of Democracy”, en: *The Early Works of John Dewey, 1882-1898*, vol. 1, Jo Ann Boydston (ed.) , Southern Illinois University Press, Carbondale, 1969, p. 237.