

# HONNETH VS HABERMAS: O DE POR QUÉ LA TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO DEBERÍA SER ENTENDIDA COMO UNA ALTERNATIVA A LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA

Martín Fleitas González<sup>1</sup>

## Resumen:

El artículo aborda la confrontación de las teorías del reconocimiento (de Axel Honneth) y de la acción comunicativa (de Jürgen Habermas) en sus intentos de renovar la tradición de la Escuela de Frankfurt. Dentro del debate de si la primera es una alternativa o un complemento de la segunda, el presente trabajo articula una serie de argumentos en favor de la opción inicial, atendiendo al interés que la teoría del reconocimiento tiene, desde sus inicios, de dar cuenta de los conflictos morales subyacentes a la división social del trabajo. Para ello se sintetizan los tres ejes a partir de los cuales se establece la confrontación entre los programas de Honneth y Habermas, se indican a continuación las significativas limitaciones que la teoría de la acción comunicativa tiene para dar cuenta de los conflictos morales alojados en la sociedad civil (*Bürgerliche Gesellschaft*), y finalmente, se explica críticamente el valor heurístico *promisorio* que la teoría del reconocimiento abriga a la hora de reconstruir la complejidad moral que se apiña en el mundo del trabajo «posindustrial» de nuestro tiempo.

**Palabras clave:** Reconocimiento. Acción comunicativa. Teoría de la sociedad. Normatividad, trabajo.

## HONNETH VS HABERMAS: OR WHY THE THEORY OF RECOGNITION SHOULD BE UNDERSTOOD AS AN ALTERNATIVE TO THE THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION

14

## Abstract:

The article addresses the confrontation between the theories of recognition (by Axel Honneth) and the communicative action (by Jürgen Habermas) in their efforts to renew the tradition of Frankfurt School. In the debate whether the former is an alternative or a complement for the latter, the article elaborates a sequence of arguments in favor of the first option, paying attention to the interest that the theory of recognition has, since its beginnings, to account for the moral conflicts underneath the social division of work. To do that, the article synthesizes the three axes on which usually it is established the confrontation between Honneth's and Habermas's programs, then point out the significant shortcomings that the theory of communicative action has to account of the moral conflicts hosted in the civil society (*Bürgerliche Gesellschaft*), and finally, explains critically the *promising* heuristic value that the theory of recognition contains to reconstruct the moral complexity that crowds in the «post-industrial» world of work of our time.

**Keywords:** Recognition. Communicative action. Theory of the social. Normativity. Work.

---

<sup>1</sup> Docente investigador del Dpto. de Filosofía de la Práctica, Universidad de la República, Uruguay. Responsable del «Grupo de filosofía y estudios críticos del presente», CSIC/UDELAR. ORCID: 0000-0001-9775-2281. Web personal: <https://uruguay.academia.edu/Mart%C3%ADnFleitas>. E-mail: [elkanteano@gmail.com](mailto:elkanteano@gmail.com).

## Introducción

En la década de 1970, Richard Sennett y Jonathan Cobb (1972) cubrieron con excepcional lucidez y seriedad, un conjunto de dinámicas instaladas hacia el interior del mundo del trabajo manual estadounidense, en las que se ponían de relieve varios conflictos entre jerarquías y demandas de respeto, permanentes esfuerzos por conservar y atravesar barreras étnicas y ocupacionales cuasifosilizadas, expresiones de solidaridad intrajerárquicas que al mismo tiempo suponían micro-rebeliones transjerárquicas, y un generalizado malestar por el reconocimiento/valor conferido a las actividades realizadas por los trabajadores de Boston (en su mayoría blancos, de mediana edad, y de tercera generación). De forma notable, Sennett y Cobb mostraron cómo las jerarquías ocupacionales gestaban, tanto voluntaria como involuntariamente, «contra-culturas del respeto» en las que los trabajadores expresaban, ante ellos y ante sus superiores, el valor que creían que debía obtener su trabajo. Allí se jugaba, como bien apunta Timo Jütten (2017), la dignidad de sus vidas bajo la interrogante de cuán útiles eran sus actividades para los demás. Así las cosas, me gustaría emplear este estudio de caso como excusa para formular la siguiente pregunta: ¿qué lugar tendría un fenómeno como este dentro de la sociología de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas? La respuesta parece obvia: ninguno. En cambio, si preguntamos por el lugar que ocupan estas dinámicas dentro de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, la respuesta debería ser: el «derecho» o la «sociedad civil». Por lo tanto, cuando se propone determinar si la teoría del reconocimiento es o no una alternativa a la teoría de la acción comunicativa, uno no puede menos que extrañarse ante aquellos intentos de coextenderlas o incluso compatibilizarlas. Como mostraré en este trabajo, es verdad que Habermas y Honneth parten de presupuestos antropológicos al compartir una similar lectura del pensamiento del joven Hegel, y también es verdad que los propósitos y las elecciones heurísticas de ambas teorías tienen, hasta cierto punto, algunos parecidos de familia. Sin embargo, cuando nos proponemos articular el tipo de teoría de la sociedad que sobre las bases de sus parámetros normativos pretenden Habermas y Honneth elaborar, no podemos menos que notar un momento de evidente incompatibilidad.<sup>2</sup> Puesto en pocas palabras: Habermas no es capaz de concebir ningún conflicto moral

<sup>2</sup> Apelo a la reciente diferenciación que dentro de la sociología alemana se emplea entre «teoría social» (*Sozialtheorie*) y «teoría de la sociedad» (*Gesellschaftstheorie*) (Gros, 2023). Si bien Habermas y Honneth tienen claras pretensiones a desarrollar teorías sociales, lo cierto es que, como ya muchos han apuntado, sus metodologías reconstructivas solo refieren a procesos históricos de no más de tres o cuatro siglos, y de no más de tres o cuatro países. De manera que me limitaré a considerar sin mayor escrutinio sus programas como teorías de las sociedades «modernas» o «complejas», de acuerdo a sus terminologías.

proveniente de la división social del trabajo, en la medida en que el sistema (compuesto por el Estado y el mercado) presume de carecer de valores, mientras la teoría del reconocimiento de Honneth presupone desde su génesis una continuidad normativa entre los mundos del trabajo, del mercado, del derecho, y de la participación política. Esto le permite a Honneth, por ejemplo, interpretar aquellas «contra-culturas del respeto» descritas por Sennett y Cobb, como una de las innumerables formas de micro-rebelión que al día de hoy se practican a lo largo y ancho de la división social del trabajo, cada vez que las condiciones laborales son vividas como ofensivas para con el valor que el trabajador cree merecer (Honneth, 2023, pp. 315 y ss.; 2022b). No es en absoluto menor, de hecho, que Honneth haya elaborado una parte significativa de la esfera del derecho en *La lucha por el reconocimiento*, echando mano de aquellas investigaciones de Thomas H. Marshall que reconstruyen los procesos de lucha del movimiento obrero, pues, a fin de cuentas, este grupo social fue por ambos interpretado como la expresión de una lucha contra las condiciones que hacían imposible que la mayoría trabajadora de la población ejerciera aquellos derechos políticos que formalmente ya poseía. Honneth vio en las investigaciones de Marshall que la lucha por los derechos sociales fue una disputa por la materialización de garantías que debían asegurar la posibilidad de hacer uso efectivo de derechos políticos ya reconocidos (Honneth, 1997, pp. 132-48; 2007, pp. 80-96 [trabajo original de 1981]; Celikates, Jaeggi y Honneth, 2023, p. 323). De esta forma no extraña que, como apuntaré más adelante, nuestro filósofo conciba natural la posibilidad de conectar la normatividad inherente al mercado laboral con aquella presente en la eticidad democrática, pues sólo si el individuo se concibe parte de un colectivo que lleva adelante tareas positivamente valoradas por la comunidad, es posible, entonces, asegurar su participación en la vida democrática de aquella misma comunidad (Honneth, 2023, parte III).

Para detallar la mayor parte de los elementos que conforman esta observación, comenzaré por sintetizar la discusión de si la teoría del reconocimiento es o no una alternativa a la teoría de la acción comunicativa. Para ello aprovecharé la reconstrucción que ha publicado recientemente Ana Fascioli, y presentaré someramente los tres ejes en base a los cuales se establece la comparativa y evaluación entre ambas teorías. Esto me permitirá explicar por qué me parece de suma utilidad ingresar a la discusión a través del tercer eje, relativo a las teorías de la sociedad que Habermas y Honneth han podido elaborar hasta el momento (I). En segundo lugar, resumiré algunos elementos teóricos de la sociología de Habermas para poner de relieve las polémicas más conocidas al respecto, y dentro de ellas, la

de dejar a un lado la crítica del mundo del trabajo. Su estrategia de asimilar el trabajo a una actividad racional de medios con arreglo a fines le permite luego articular los mecanismos autopoiéticos del sistema frente al mundo de la vida, al costo de invisibilizar conflictos, reivindicaciones, y tramas normativas que afloran a lo largo y ancho de la división social del trabajo. Esto supone, ciertamente, un fracaso importante para la teoría crítica que, sin embargo, la teoría del reconocimiento asume, no sin dificultades (II). Apuntado lo anterior, me extenderé a continuación para poner de relieve la permanente intención de Axel Honneth de dar cuenta crítica de las realidades atravesadas por los trabajadores a lo largo de los últimos setenta años. Esta palpable preocupación me permitirá apuntar algunas de sus promesas heurísticas en relación con el desafío de dar cuenta de los conflictos instalados hacia el interior de la sociedad civil, y algunas de sus dificultades más importantes. Fenómenos como los de la *gran renuncia*, ocurrida en los últimos años, me permiten concluir que la teoría del reconocimiento abraza un promisorio programa de investigación relativo a la teoría crítica del trabajo, que, en cambio, la teoría de la acción comunicativa no tiene (III). Con esto espero ofrecer, por tanto, un conjunto de razones en favor de dos afirmaciones elementales: en primer lugar, las teorías de la sociedad de Habermas y Honneth mantienen una insuperable incompatibilidad, y en segundo lugar, la teoría de la sociedad del reconocimiento es superior, al menos promisoriamente, a la de la acción comunicativa (IV).

## I

Tomando como base el trabajo que Ana Fascioli (2021, en especial caps. 2 y 6) ha realizado en torno a la controversia de si la teoría del reconocimiento es o no una alternativa frente a la teoría de la acción comunicativa, comenzaré por sintetizar las tres críticas más importantes que Axel Honneth le ha dirigido al programa de Jürgen Habermas, para así contextualizar teóricamente la puerta de entrada por medio de la cual planeo aquí desarrollar mi análisis.

La primera crítica de Honneth hacia la teoría de la acción comunicativa radica en la identificación empírica de la experiencia preteórica con la que se pretende luego elaborar los criterios normativos de la crítica social. Desde su perspectiva, el análisis de las restricciones que sufre la aplicación de las reglas inherentes a la acción orientada al entendimiento no explicita su conexión con alguna experiencia moral constatable. Los procesos de racionalización comunicativa que Habermas reconstruye en su teoría de la

sociedad no se conectan directamente con la conciencia individual, y en virtud de ello, aquellos parecen ocurrir «a espaldas» de los involucrados. Por esta razón, cuando uno ve violentada la aplicación de las reglas pragmáticas que posibilitan el entendimiento mutuo no necesariamente se siente atropellado personalmente, ni relaciona todo aquello, según Honneth, con el quebranto de algún principio, expectativa, o valor exigible. De esta forma, la conexión que supone la teoría de la acción comunicativa entre la teoría y la praxis parecería ser incorrecta: concentrar su propósito filosófico en explicitar los mecanismos de justificación de normas contrae una deuda con el esclarecimiento fenomenológico de la experiencia moral (Honneth, 2007, pp. 63-79).

La segunda crítica dirige sus sospechas hacia el enfoque «puramente» procedimentalista de la justicia de Habermas. En este sentido, tanto Habermas (2000, pp. 24-5) como Albercht Wellmer (1994) han defendido la tesis de que la ética del discurso pretende procesar los asuntos de justicia sin comprometerse con alguna forma específica de vida buena, y sin pasar de contrabando alguna concepción particular de la justicia: de esta manera, sólo se estaría señalando el procedimiento por medio del cual pueden esclarecerse y dirimirse los diferentes problemas de la justicia. Con todo, Honneth ha apuntado que esta pretensión no puede siquiera asumirse sin comprometerse, al mismo tiempo, con alguna clase de principio material de justicia social, *i.e.*, sin admitir algún arreglo institucional específico e históricamente determinado (Honneth, 1991). Desde su perspectiva, la ética del discurso se ve obligada a embarrar sus manos en asuntos ligados a la determinación de aquellos componentes institucionales que asegurarían la creación y manutención de ámbitos libres de coerción, para poder trabar acciones orientadas al entendimiento.

Finalmente, la tercera crítica no es original de Honneth, sino que se hace eco de las duras objeciones que le mereció a Habermas la distinción sociológica entre los ámbitos del «sistema» y del «mundo de la vida». Influida en su temprana formación por Hans Joas y Urs Jaeggi, Honneth se preocupó entonces por elaborar una antropología del conflicto social que lo llevaría, en su tesis doctoral, a voltear la mirada hacia las analíticas del poder desarrolladas por Michel Foucault (Honneth, 2009a), y un poco más tarde, hacia el pensamiento que desplegó Hegel durante su estadía en Jena (aquel en el que la intersubjetividad cobra protagonismo antes de la incorporación del *Geist* autorreflexivo) (Honneth, 1997).<sup>3</sup> De este

<sup>3</sup> Véase una reconstrucción de este período de la trayectoria intelectual de Honneth en Deranty (2009, caps. 1 y 2).

modo, las críticas que Charles Taylor, Thomas MacCarthy y Johannes Berger le dirigieron en su momento a la teoría de la acción comunicativa, enseguida coagularon en un análisis pormenorizado del programa sociológico de Habermas que Honneth elabora hacia el final de su tesis doctoral.<sup>4</sup> Allí argumentó acertadamente que Habermas se desvió de la promesa de su enfoque original de la década del 60, apoyado sobre la prioridad de la intersubjetividad, y terminó siendo poco consecuente al elaborar una propuesta que privilegia una teoría de sistemas que no da cabida a la agencia social de los individuos. A lo largo de la trayectoria intelectual de Habermas, Honneth entiende que este habría convertido los presupuestos prácticos iniciales de su teoría de la comunicación (de la acción orientada al entendimiento y la acción estratégica) en ámbitos de organización social autonomizados que suponen, al mismo tiempo, dos ideas bien diferentes de desarrollo social, y dos diagnósticos bien diferentes de las crisis sociales que, en lugar de complementarse, rivalizan.

Así las cosas, las apreciaciones acerca de si la teoría del reconocimiento ha podido realmente convertirse en una renovación de la teoría crítica se mantienen lejos de consensuar. Dentro del primer grupo de comentaristas se cree que los programas de Honneth y Habermas comparten demasiados elementos teóricos (metodológicos y ontosociológicos) como para admitir la existencia de teorías alternativas (Romero, 2009, en especial p. 74). Un segundo grupo cree que, por el contrario, Honneth ha sido exitoso en su tarea de convertir la teoría del reconocimiento en una alternativa y superación de la teoría crítica basada en la comunicación: la mayor sensibilidad que la propuesta de Honneth desea cultivar para con la experiencia moral y las formas morales del sufrimiento social, presuntamente deudora de una temprana inclinación marxista, y su consecuente revisión de la antropología moral y social, la habrían vuelto sociológicamente más rica, más situada y encarnada, y metodológicamente más hermenéutica, en comparación con la teoría de la acción comunicativa (Deranty, 2009, p. 88; Holmes, 2009, p. 142-5). Dentro del tercer grupo se afirma que, efectivamente, Honneth habría alejado su propuesta de la elaborada por Habermas, aunque con ello no haya obtenido ventajas, sino más bien pérdidas teóricas significativas. En especial, porque se entiende que su viraje ético hacia el reconocimiento le habría hecho dejar de lado el estudio de aquel problema de la razón, o racionalidad social, que tan caro era para las dos primeras generaciones de investigadores de la Escuela de Frankfurt (Kompridis, 2001, pp. 331 y 352; Basaure, 2011, p. 89). Finalmente, el cuarto grupo de comentaristas valora ambas teorías

<sup>4</sup> Más adelante volveré sobre las críticas de Taylor, MacCarthy y Berger a Habermas.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

como independientes, aunque pasibles de ser articuladas sobre la base de un mismo marco teórico. La estrategia de apoyar la reconstrucción de la experiencia moral y teoría de la sociedad sobre diversos aspectos intersubjetivos (reconocimiento y comunicación) gracias a una compartida interpretación de la obra de Hegel durante su estancia en Jena (*El sistema de la eticidad*), permite estrechar ambos programas en la base, a pesar de que estos comiencen pronto a distanciarse, a medida que se procede a reconstruir las consiguientes mediaciones racionales de lo ético, moral, institucional, social y político. Con todo, este grupo admite que ambas teorías guardan significativas diferencias en cuanto a sus pretensiones, alcances, y limitaciones. En particular, se ha identificado a la teoría del reconocimiento como una «teoría de alcance medio» (como concluye Fascioli), empleando la terminología de Robert Merton, en comparación con la de la acción comunicativa. Esto se debe, en resumidas cuentas, a dos razones: en primer lugar, por no contar con bases de fundamentación tan claras y tan sólidas como las ofrecidas por la ética del discurso para superar los obstáculos del escepticismo ético, moral y político (Apel, 1985, pp. 241-411; Habermas, 1994); y en segundo lugar, por no desplegar una teoría explicativa más o menos completa de las sociedades complejas (entiéndase por ellas, europeas y occidentales) modernas (Rocheleu, 2001; Houston, 2009; Pereira, 2010, pp. 86 y ss., y 92 y ss.; Fascioli, 2021, pp. 299-302).<sup>5</sup>

Llegados a este punto, mi interés no es ingresar a la discusión en el orden de problemas que entabla la anterior presentación de críticas de Honneth a Habermas. Si bien este es por demás razonable, en la medida en que comienza por discutir los marcos explicativos y justificatorios de la normatividad de ambos programas que luego se traducen en diagnósticos y formas de crítica de las sociedades modernas, me gustaría ensayar un acercamiento diferente que, espero, pueda mostrar algunas disonancias lo suficientemente significativas como para descubrir la necesidad de considerar el trabajo de Honneth como alternativo, y en algunos aspectos de teoría de la sociedad, superior al de Habermas. En suma, mi intención es ingresar a la discusión (que, como bien apunta Fascioli, «nunca fue») desde el final, es decir, desde el tratamiento de esta confrontación a través de las teorías de la sociedad que colisionan en lo relativo al análisis, explicación, y descripción de las dinámicas sociales, dentro de las cuales se encuentran las tan mentadas «patologías sociales» (o «de lo social»). Hacer esto me permitirá esbozar un número importante de razones que perciben en la teoría

<sup>5</sup> En cuanto a la última acusación cabe apuntar que ninguno de los comentaristas mencionados incorpora en su análisis *El derecho de la libertad* (2011) y *La idea del socialismo* (2015).

del reconocimiento de Axel Honneth una alternativa a la teoría de la acción comunicativa y no un mero, o siquiera posible, complemento. En especial, porque para Honneth no existe algo así como una «colonización del mundo de la vida», y habría que ver si desde su perspectiva de verdad existe algo así como una «patología de lo social» (Honneth, 2014b), razón por la cual cabe, en principio, pensar la posibilidad de que su teoría de la sociedad esté articulada con un léxico lo suficientemente autónomo como para acusar violencia en todas aquellas voces que ven, entre los dos filósofos alemanes, una familiaridad apoyada sobre una común apelación a la intersubjetividad.

## II

Comencemos por recordar, una vez más, en qué consiste la tesis de la colonización del mundo de la vida que describió Jürgen Habermas en el último capítulo de su *Teoría de la acción comunicativa*. En rasgos generales, esta tesis hace referencia a los presuntos estragos que realizan las intromisiones del sistema dentro del mundo de la vida. Según Habermas (2010, cap. VIII), el «sistema» está compuesto en esencia por los subsistemas «economía» y «Estado», y tendría por finalidad resolver conflictos prácticos de orden material: tecnológicos y científicos, productivos y laborales, de organización poblacional en términos burocráticos, y protección jurídica de libertades individuales. Sin embargo, el sistema no sería más que una especialización organizativa de la totalidad social dados los desafíos materiales que han surgido a lo largo de la historia; de ahí que la reproducción del sistema no pueda realizarse sin las mediaciones comunicativas que solo puede proveer otro sistema denominado «mundo de la vida». Las acciones orientadas al entendimiento posibilitan cualquier tipo de interacción social, y por ello es que solo pueden producirse y reproducirse dentro de horizontes de sentido que son tácita e intersubjetivamente compartidos, como sucede en la familia, en la cultura y en la socialización. El problema surge, sin embargo, cuando la inercia autopoietica del sistema interviene en el mundo de la vida para extraer recursos que sean funcionales a su reproducción instrumental: la reproducción social que promueven las acciones orientadas al entendimiento comienzan a percibir el «anquilosamiento» de los horizontes de valor que las revisten de sentido. De manera que mientras la reproducción cultural comienza a «deseccarse», las formas de socialización sucumben a la anomia y la familia acentúa conductas narcisistas. Habermas entendía que el poder y el dinero, en tanto medios de reproducción sistémicos «deslingüistizados», sustituirían

las formas de coordinar la acción dentro del mundo de la vida por otras «reificadas» que, en lugar de promover la protección saludable de las libertades, las juridificaba. De ahí que la totalidad social comience a padecer patologías: una especie de enfermedades ocasionadas por cierta perturbación interna, y que en lugar de agredir una «salud» social pondría en peligro el acceso al potencial emancipador que presuntamente descansa en las acciones orientadas al entendimiento (Habermas, 1994).

Como es bien sabido, la distinción entre sistema y mundo de la vida fue rápidamente resistida por un número importante de críticos.<sup>6</sup> Thomas McCarthy y Johannes Berger no demoraron en denunciar que Habermas había vuelto a incurrir en la cosificación conceptual acometida en *Ciencia y técnica como «ideología»* (de 1968): su enfoque sociológico ofrecía una idealización de los ámbitos sociales que podía fácilmente devenir en esencialismo teórico (McCarthy, 1991; Berger, 1991). La distinción funcionalista de ámbitos sociales estructurados sobre la base de formas propias de coordinar la acción (de integración social dentro del mundo de la vida, e integración sistémica dentro del sistema) generaba la doble ficción de figurar un mundo de la vida librado de acciones estratégicas, poder, y dinero, y un sistema económico y político cargado de reificación, explotación, *juridización*, nihilismo, y carente de valores.

En respuesta a esta acusación, Habermas reconoció haber pecado de no especificar las conexiones que aquella distinción mantenía con la perspectiva fenomenológica (de la primera persona), e insistió en la necesidad de interpretarla de manera estrictamente analítica, y no ontológica:

It is obvious that commercial enterprises and government offices, indeed economic and political contexts as a whole make use of communicative action that is embedded in a normative framework. Leaving aside the fact that the functional contexts of media-steered subsystems cannot simply be marked off topologically from one another and made to match certain institutional complexes, my thesis amounts merely to the assertion that the integration of these action systems is *in the final instance* not based on the potential for social integration of communicative actions and the lifeworld background thereof (...) However, the talk of the uncoupling of system and lifeworld unfortunately also conjures up images of the lifeworld being stripped of mechanisms of system integration. In this regard I am guilty of a reifying use of language: the lifeworld is uncoupled solely from media-steered subsystems and of course not from the mechanisms of system integration as a whole (Habermas, 1991, p. 257).

<sup>6</sup> En su *Escuela de Fráncfort*, Rolf Wiggershaus recuerda que esta clase de críticas ya se le dirigían a Habermas a finales de la década del 60. A instancias del célebre congreso de Hannóver del 9 de junio (con motivo del asesinato de Beno Ohnesorg), un destacado estudiante conocido como Rudi «el rojo» Dutschke le recriminaba a Habermas su omisión de la agencia social de los individuos: «[Dutschke] apostaba por la voluntad, en lugar de por una tendencia emancipadora implícita en el desarrollo socioeconómico. A Habermas le reprochaba un objetivismo sin conceptos, que aplastaba al sujeto que habría de ser emancipado» (Wiggershaus, 2011, p. 771).

La pregunta que surge desde entonces es obvia: si la distinción entre sistema y mundo de la vida es estrictamente metodológica, ¿en qué queda la realidad empírica de la colonización del mundo de la vida que Habermas tanto se esforzó por articular a través del estudio de las formas de juridización?<sup>7</sup> Si le concedemos ontología a la tesis de la colonización del mundo de la vida nos vemos forzados a tener que ontologizar también la distinción entre sistema y mundo de la vida; pero si apreciamos aquí una mera artificialidad analítica, la colonización del mundo de la vida no pasaría de ser una extensión más de aquella ficción teórica, y todas aquellas orientaciones y exhortaciones referidas a la tarea de la teoría crítica con las que Habermas finaliza el segundo volumen, caen en una indeterminación semántica preocupante.<sup>8</sup>

Sabemos también, sin embargo, que con motivo de asistir la desorientación que sufría la naciente Alemania reunificada tras el derrumbe del muro de Berlín en 1989, Habermas suspendió el proyecto que había llevado adelante hasta entonces, aquel en el que se consideraba al Estado de bienestar como uno de los principales gestores de la juridización, burocratización, y conversión de la ciudadanía en consumistas, para pasar a considerarlo el principal generador y asegurador de la legitimación de la convivencia. Este es el proyecto iniciado con *Facticidad y validez*,<sup>9</sup> y desde entonces Habermas no ha vuelto a contestar o revisar su tesis de la colonización del mundo de la vida, aunque hayan no pocas evidencias de que hasta el día de hoy sigue considerándola sostenible, a la vez que necesaria, para dar cuenta de las dificultades que atraviesan las sociedades complejas.<sup>10</sup>

Así las cosas, estamos al corriente de que sobre este asunto Honneth supo rápidamente hacerse eco de las objeciones que mereció la dimensión sociológica de la teoría

<sup>7</sup> «El mecanismo del entendimiento lingüístico, esencial para la integración social, queda parcialmente en suspenso en los ámbitos de acción sistémicamente organizados, y descargado por vía de medios de regulación. Estos últimos, no obstante, tienen que quedar anclados en el mundo de la vida por medio del derecho formal. De ahí que, como veremos, el *tipo de juridización* de las relaciones sociales sea un buen indicador de los límites entre sistema y mundo de la vida» (Habermas, 2010, pp. 826-7). Aquí es preciso observar que la juridización afecta de diversas formas a los tres ámbitos del mundo de la vida. Para este asunto véase *Ibid.*, pp. 882 y ss.

<sup>8</sup> Para una valoración de esta problemática véase Timo Jütten (2013) y Martín Fleitas González (2020).

<sup>9</sup> Proyecto que no es completamente nuevo, ya que, de alguna manera, Habermas retomó las investigaciones que había llevado adelante en *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona: Gustavo Gili S.A., 1981.

<sup>10</sup> En las reflexiones de Habermas relativas al fin de mandato de George W. Bush se encuentra la siguiente afirmación: «The whole program of subordinating the lifeworld to the imperatives of the market must be subjected to scrutiny» (Habermas, 2009, p. 186). Asimismo, Habermas volvió a aludir a su célebre tesis sociológica en «Noch einmal: Zum Verhältnis von Moralität und Sittlichkeit», conferencia pronunciada en el Goethe-Universität de Frankfurt am Main, el 19 de junio de 2019, con motivo de su 90 cumpleaños. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=tTARPzTLk94>.

de la acción comunicativa. En su tesis doctoral ya afirmaba que la distinción funcional entre sistema y mundo de la vida:

(...) pierde validez, puesto que tanto en el caso de la reproducción material como en la simbólica la integración de los rendimientos de la acción se desarrolla por la vía de la formación de instituciones constituidas normativamente; esta formación es el resultado de un proceso de comunicación desarrollado bajo la forma de un entendimiento o de una lucha entre grupos sociales (Honneth, 2009a, p. 431).

Al respecto, de hecho, no cambió de opinión con el tiempo, pues, en sus *Tanner Lectures* de 2005 aseguraba que Habermas:

(...) implicitly loads these functionalist distinctions with a normative burden of proof that they cannot possibly shoulder. The question concerning the point at which objectifying attitudes unfold their reifying effects cannot be answered by speaking of functional requirements in an apparently non-normative way (Honneth, 2008b, p. 55).

Honneth está convencido de que, al día de hoy, es insostenible la tesis de la colonización del mundo de la vida, al igual que la teoría de la racionalidad social incrustada en ella. En especial porque, como el propio Habermas termina por admitir, si el sistema de verdad «suspendiera» o «dejara en entre dicho» las acciones orientadas al entendimiento, no tendría entonces forma de coordinar la acción social (sistémica) necesaria para mantener su reproducción y autogeneración funcional: si las personas que habitan los mundos de la empresa y burocracia no hablan entre sí, y, por tanto, no negocian los niveles salariales, la carga horaria de la jornada laboral, los diferenciales económicos atinentes a la retribución de ramas profesionales diferentes, etc., el sistema no podrá reproducirse. Aquí se abre, precisamente, la puerta por la cual deseo ingresar a la discusión de si la teoría del reconocimiento es o no una alternativa frente a la de la acción comunicativa, pues, cuando Honneth niega (junto a otros) la tesis que afirma que el mercado «coloniza» la familia, el derecho y la solidaridad (las tres esferas presentadas en *La lucha por el reconocimiento* que bien podrían atravesar horizontalmente lo que había reconstruido Habermas del mundo de la vida, mediante los ámbitos de la cultura, socialización y personalidad) sustituyendo sus racionalidades específicas, ¿admite al mismo tiempo que el mercado, las finanzas, las dinámicas centrífugas del mundo laboral y del consumo no afectan de modo preocupante a la familia, el derecho, y la solidaridad? Pregunta antecedida, en verdad, por la siguiente: ¿cuáles son los problemas que viene a describir, explicar y criticar la tesis de la colonización del

mundo de la vida? Sólo a sabiendas de esta delimitación de problemas podremos comprender mejor qué es lo que a la teoría del reconocimiento se le exige re-describir, re-explicar, y re-criticar. Como argumentaré a continuación, no creo que exista una continuidad de problemas sociológicos entre los programas de Habermas y Honneth (continuidad que muchos comentaristas dan por sentada), y en virtud de ello, no creo que exista la posibilidad de siquiera complementar una teoría de la sociedad con la otra.

### III

Como muy bien lo supo sintetizar Jay Bernstein (1995, pp. 21-34), las perturbaciones que ocasiona el sistema en el mundo de la vida se resumen en dinámicas de dominación (explotación y alienación) y nihilismo. Estas dinámicas surgen porque, como también sabemos, Habermas se propuso reformular el diagnóstico de la jaula de hierro de Max Weber, y corregir el idealismo de la tesis de la reificación de Georg Lukács. De modo que él mismo esquematizó su argumentación del siguiente modo:

- (*p*) el nacimiento de las sociedades modernas (lo que primariamente quiere decir: de las sociedades capitalistas modernas) exige la materialización institucional y el anclaje motivacional de ideas jurídicas y morales postconvencionales, pero
- (*q*) la modernización capitalista sigue una pauta, a consecuencia del cual la racionalidad cognitiva desborda los ámbitos de la economía y el Estado, penetra en los ámbitos de la vida comunicativamente estructurados y cobra en ellos la primacía a costa de la racionalidad práctico-moral y práctico-estética, lo cual
- (*r*) provoca perturbaciones en la reproducción simbólica del mundo de la vida (Habermas, 2010, p. 821).

25

Honneth, por su parte, ha incursionado con relativo éxito en el abordaje de esta clase de problemas que, por otra parte, tan caros son para la tradición marxista. Sus exploraciones acerca del reconocimiento ideológico, la reificación, y las paradojas del capitalismo y de la individualización han puesto de manifiesto, al parecer, las limitaciones que su teoría de la sociedad enfrenta a la hora de dar cuenta de las formas de sufrimiento emergentes en el mundo laboral (Honneth, 2006; 2008b, 2009b, pp. 363-88; Honneth y Hartman, 2009). Con todo, este asunto podría no considerarse tan sólo un fracaso, sino también la asunción de un desafío acuciante tras los fallos que aquejan la tesis de la colonización del mundo de la vida, a saber, la de determinar, o cuando menos sugerir, cómo sería aún posible referir a la explotación, dominación, desigualdad, alienación, fetichización, ideología y reificación sin apelar al funcionalismo y a una teoría que ontologiza sus esquemas

modelizados de acción (Honneth, 2009a, pp. 395-403). Esta tarea implica, entre otras cosas, reconsiderar el concepto de trabajo, ya que Lukács y Habermas consolidaron, junto a la primera generación de investigadores del *Institut für Sozialforschung*, su homologación con la racionalidad instrumental (Honneth, 1982; 2008a; 2022a). Comprender el trabajo como una actividad racional de medios con arreglo a fines no sólo conlleva leer una parte significativa de la obra de Marx a la luz de las tesis de *Historia y conciencia de clase*, y dejar con ello fuera de consideración aquella otra parte de su pensamiento que encontraba en el trabajo un proceso de humanización,<sup>11</sup> sino también perder de vista que en las sociedades tardomodernas, o cuando menos, posfordistas, el trabajo ha sabido alejarse simbólicamente con ideales y estilos de vida estrechamente relacionados con la felicidad, el éxito, la autorrealización y el reconocimiento. Así es como Honneth, de hecho, percibe el mundo de la sociedad civil (*Bürgerliche Gesellschaft*) en *El derecho de la libertad* (2014a, pp. 232-339): como un sistema de cooperación dentro del cual los individuos autointeresados tienen la oportunidad de satisfacer sus necesidades, obtener reconocimientos por sus aportes a la sociedad, y realizar sus voluntades particulares a través de la apropiación y el uso de cosas.<sup>12</sup> Esto implica acentuar el enfoque sociológico en las formas institucionalizadas de la libertad social (desde la perspectiva de la tercera persona), que redundan luego en determinadas dinámicas de reconocimiento recíproco (perspectiva de la primera persona).<sup>13</sup> Desde mi punto de vista, este enfoque abriga un promisorio valor heurístico en comparación con la tesis de la colonización del mundo de la vida, y ofreceré dos conjuntos de razones en favor de ello.

<sup>11</sup> Por mencionar lo más célebre: Marx (1993, pp. 107-23). Dificultad que no presentan las lecturas de Bertell Ollman (1977) y Franco «Bifo» Berardi (2009), por ejemplo.

<sup>12</sup> Tesis heredada, como es sabido, de Hegel (2000, §§ 182 y 183).

<sup>13</sup> Hay demasiadas cosas que apuntar acerca de este asunto, aunque el espacio aquí disponible no lo permita. Me limito a observar lo elemental requerido por mi argumentación. En *El derecho de la libertad* Honneth opta sin rodeos por un «funcionalismo normativo» que pueda poner al descubierto aquellos compromisos morales que los individuos habrían ido tejiendo, tanto voluntaria como involuntariamente, a lo largo de los últimos dos siglos y medio (no olvidemos que aquella reconstrucción apenas alcanza el siglo XVIII, y tan sólo tiene como referencia a tres o cuatro países): esto es lo que Hegel entendía bajo la expresión de «lo universal en lo particular». El tipo de funcionalismo y de modelo «orgánico» de sociedad que Honneth tenía entonces en mente es luego explicitado y justificado en *La idea del socialismo* (2017, pp. 177 y ss.). Acerca de este asunto es que uno puede preguntar si *El derecho de la libertad* es un complemento de la *Lucha por el reconocimiento*, o, en todo caso, un proyecto diferente. Christopher F. Zürn (2015, pp. 207-8) detectó correctamente la oscilación que esto supone entre la antropología y la historicidad, y al respecto entiendo que, al día de hoy, el alemán no ha renunciado a ninguna de las dos perspectivas, muy a pesar de su falta de continuidad metodológica, como queda demostrado en la reciente discusión que sobre el concepto de reconocimiento mantuvo con Judith Butler (Ikäheimo, Lepold y Stahl, 2021, pp. 21-68). Acerca de la complementariedad existente entre la concepción de libertad moral, propia de la teoría del reconocimiento, y la de libertad social presentada en *El derecho de la libertad*, véase Michele Salonia (2020).

En primer lugar, comencemos por advertir que Honneth no se ha preocupado demasiado por las formas de sufrimiento que emergen dentro del mundo de la sociedad civil.<sup>14</sup> Esto no significa que el alemán no sea consciente de ellas, al igual que lo era ya Hegel, sino que, en rigor, no se ha ocupado del asunto (Hegel, 2000, §§ 185, 195, 200, 230, 232 y 245; Honneth, 2016). Con todo, es justo decir que Habermas tampoco ha atendido las formas de sufrimiento detectadas dentro del mundo de la vida, y mucho menos del sistema: su enfoque sólo acusaba una crisis funcional hacia el interior de la totalidad social desde la perspectiva de la tercera persona. Honneth, por su parte, ha examinado acercamientos posibles, más no ha llevado adelante un trabajo sistemático que, siguiendo las directrices de Max Horkheimer, se anclara en formas de sufrimiento. De todos modos, desde la perspectiva moral de la sociedad civil que Honneth ha reconstruido, y siguiendo aquí de cerca el planteo de Hegel, es posible, cuando menos, *asumir la tarea* de identificar dinámicas conflictivas relativas al contenido normativo del trabajo, consumo, uso de cosas, y realización de transacciones; algo que apelando a la racionalidad instrumental parece imposible. Las *Tanner Lectures* que Honneth ofreció en 2005 pusieron en evidencia que, por ejemplo, la expansión «metafórica» de la racionalidad instrumental a lo largo y ancho del tejido social (detectada desde la perspectiva del investigador) no puede significar al mismo tiempo una expansión «literal» de la reificación (perspectiva fenomenológica): la instrumentalización de algo requiere *no olvidar* las cualidades del objeto que son consideradas para su manipulación (Honneth, 2008b, p. 76).<sup>15</sup> De ahí la posibilidad de preguntar por el tipo de contenido moral que puedan contener los múltiples sufrimientos que se producen dentro de la división social del trabajo.

En segundo lugar, y continuando con el punto anterior, la discusión relativa a la elección de la experiencia pre-teórica sobre la cual se pretende apoyar la crítica de lo social desempeña aquí un papel de capital envergadura. El asunto de si el reconocimiento logra o no ser un mejor candidato que la comunicación para dar cuenta de aquellas expectativas que pueden justificar un rasero normativo para la teoría de la sociedad, echa luz en torno a aquello que me interesa apuntar: las formas de sufrimiento que uno podría detectar dentro del mundo

<sup>14</sup> Llama la atención, sin embargo, que algunas reseñas de *El derecho de la libertad* acusaran a Honneth de emplear allí cándidamente la noción de reconocimiento hacia el interior de la sociedad civil: su error, aparentemente, habría sido dejar de lado el conflicto y el malestar de aquella esfera para hacer visible su promesa de libertad social. Llama la atención, digo, porque si bien es cierto que no registra la inabarcable diversificación institucional del mercado de nuestro tiempo (en especial del financiero), la reconstrucción de aquella esfera está bien informada de los conflictos desatados y de las demandas morales vueltas públicas desde el siglo XIX a la fecha, dentro del mercado de consumo y del laboral (Siep, 2011; Wilding, 2012).

<sup>15</sup> Para una reconstrucción y evaluación de las *Tanner Lectures* de Honneth véase Martín Fleitas (2014).

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

laboral no siempre llegan a traducirse en enunciados preñados de pretensiones de validez, que les permitan ser puestas en circulación pública. Múltiples ejemplos pueden traerse a colación para ilustrar este asunto: films tales como *Ladri di biciclette* (1948) de Vittorio de Sica, *Jerry Maguire* (1996) de Cameron Crowe, *Rosetta* (1999) y *Deux jours, une nuit* (2014) de Luc y Jean-Pierre Dardenne, *Los lunes al sol* (2002) de Fernando León de Aranoa, *Up in the Air* (2009) de Jason Reitman, y *Sorry We Missed You* (2019) de Ken Loach, y obras literarias tales como *Cuentos de la oficina* (1925) de Roberto Mariani, *El juguete rabioso* (1926) de Roberto Arlt, «Emma Zunz» (1949) de Jorge Luis Borges, *Una soledad demasiado ruidosa* (1976) de Bohumil Hrabal, *La oficina* (2013) de Lars Berge, y *Recursos inhumanos* (2017) de Pierre Lemaitre, retratan hasta el hartazgo cómo los individuos que pueblan de cabo a rabo la división social del trabajo experimentan formas de sufrimiento henchidas de contenidos morales, y que, sin embargo, no pueden ser articuladas completamente a través de enunciados con pretensiones de validez. Se trata de formas de sufrimiento presentes en la sociedad civil que ya Hegel había advertido, y sobre los cuales incluso preocupado.<sup>16</sup> Aquí entramos de lleno en aquella crítica que Charles Taylor (1991, p. 34) le dirigiera a Habermas, a propósito de que su concepción de comunicación, y por extensión, del lenguaje, dejaba por fuera su empleo «expresivista».

Desde la psicología y filosofía social, por ejemplo, se ha conseguido definir qué aspectos de la personalidad requieren de la incorporación en la división social del trabajo (Dejours y Gernet, 2012), y con ello se ha mantenido un relevamiento permanente de los malestares más comunes a ellos asociados: la ansiedad, depresión y culpa que genera el desempleo y la creciente precarización del trabajo (Dejours y Bègue, 2009; Beck, 2007; Sennett, 2000), incluyendo aquí los ámbitos de la creación cultural (Zafra, 2017), el menosprecio que produce la falta de reconocimiento de la labor que se lleva adelante, y la frustración causada por el desbalance trazado entre las horas de trabajo y las horas dedicadas a uno mismo (Dejours, Deranty, Renault y Smith, 2018, caps. 1, 2 y 4), son algunas de las dinámicas que acucian a los que pueblan aquella sociedad civil reconstruida por Honneth. De ahí que los conflictos morales desatados hacia el interior de la sociedad civil, y dentro de ella, del mercado laboral, sólo puedan ser pasibles de percepción desde una reconstrucción social apoyada sobre experiencias como las del reconocimiento: desde ellas, el enfoque de Honneth

<sup>16</sup> En especial, por deteriorar las «bases subjetivas de la sociedad», al punto de empujar a los afectados a perder el interés de formar parte de la colectividad (Hegel, 2000, §§ 245, 253 y 255. Acerca de la importancia que Hegel le concedía al trabajo para la realización individual véase Schmidt am Busch (2002, cap. II).

permite detallar conflictos normativos en las entrañas de la sociedad civil que pondrían eventualmente de relieve su promesa de libertad. Y relativamente fácil es, de hecho, poner este asunto de relieve con la mención del fenómeno de «la gran renuncia».

Mediante un arco de fuerzas centrífugas que apenas cabe aquí señalar, Estados Unidos ha seguido con asombro, malestar, y esperanza, una dinámica más o menos regular en la que trabajadores con talentos altamente especializados y requeridos por el mercado laboral (de la programación y la publicidad, por ejemplo, aunque también se detectó el fenómeno dentro de los ámbitos de la hotelería, industria, educación y salud) renuncian a sus empleos de forma algo masiva, repentina, y sin escatimar consecuencias a corto plazo en relación con aquello que se suele llamar «carrera» o «trayectoria profesional».<sup>17</sup> Hacia 2021, Anthony Klotz se vio atraído por este fenómeno y acuñó el término «*the great reissgnation*» (también empleó luego los «*The big quit*» y «*Great Reshuffle*») para dar cuenta de los casi doce millones de empleados que, por aquel año, habían abandonado repentinamente sus puestos laborales en Estados Unidos.<sup>18</sup> En rasgos generales, la aparición y globalización del Sars-Cov-2 afianzó y aceleró los procesos de flexibilización laboral y contractual que las empresas venían implementando no sin temor. El teletrabajo impuso significativas modificaciones espaciales en la experiencia laboral: incrementó la cercanía con la familia, la presencia en el hogar y la vinculación con sus tareas cotidianas, y se eliminaron los gastos temporales y económicos asociados al traslado al lugar de trabajo. La digitalización sobrecargó al trabajador en al menos dos sentidos: por una parte económicamente, pues se le estranguló *de hecho* con la tarea de procurarse el acceso a los recursos técnicos y logísticos que le permitían desarrollar sus tareas; por otra parte laboralmente, al incrementar el número de tareas solicitadas (sobre todo por la ilusión/realidad que suponía la posibilidad de mantenerse pendiente de los procesos laborales a distancia y a lo largo de todo el día, todos los días). Si bien todo esto supuso elevar hasta las nubes el número de padecimientos mentales y anímicos (no sólo en virtud de los factores laborales y del encierro, sino también por la pérdida de familiares), aquellos que *sobrevivieron* el trayecto obtuvieron como contrapartida una inaudita independencia profesional, al haber acumulado en sus hogares los medios requeridos para

<sup>17</sup> Consúltese la *U. S. Bureau of Labor Statistics* (<https://www.bls.gov/jlt/>) y la tasa de desempleo mensual en Estados Unidos de enero de 2019 a octubre de 2023, disponible en *statista.com* (<https://es.statista.com/estadisticas/635703/tasa-de-desempleo-en-ee-uu-con-ajuste-estacional/>).

<sup>18</sup> Véase *The Washington Post* (2021), y Juliana Kaplan y Andy Kiersz (2021). Actualmente se cree que «la gran renuncia» comenzó antes de la aparición del Sars-Cov-2, y se conformó por 47 millones de renuncias (Fuller y Kerr, 2023). Para la reacción observada en China bajo el neologismo «*Tang ping*», véase Fernández (2022).

desempeñar sus tareas. La pandemia se afilió así con dinámicas de flexibilización laboral que venían en curso hacía más de dos décadas, y terminó de forjar un trabajador más independiente, con perfil de *free lance*, que trabaja en base a proyectos, no acepta cargos de dirección y responsabilidad por el desbalance que en ellos percibe entre la cargas y los beneficios, que desea vivir de una profesión que le apasione, que evalúa con cuidado los ambientes laborales, el peso que sobre él infringe el estrés alojado en las actividades solicitadas, que demanda reconocimiento de sus colegas y de la institución que lo contrata, y pasa a considerar una pérdida de ganancias económicas y personales mantener más de dos o tres años una misma posición laboral.<sup>19</sup>

Aquel individuo de «lastre cero» que Zygmunt Bauman (2007, pp. 9-10) veía con malos ojos, y que en las siguientes décadas fue puesto bajo la mira de la desconfianza mediante las nomenclaturas del «emprendedor» y del «dueño de su propia fuerza de trabajo», hoy impone exigencias significativas a la gestión de recursos humanos, a las políticas de empleo, al modo en el que estas articulan sus ofertas, y a sus estrategias de retención. Estos «emprendedores» exigen lealtad, reconocimiento, apoyo y confianza, y no van detrás de una escalera de ascensos que ya no puede asegurar la consecución de bienes antaño considerados en valiosos: esta escalera no asegura ya la obtención de una casa propia, ni la conquista de una pensión digna. Esta escalera ni siquiera es capaz de compensar las cosas que obliga a dejar por el camino: en especial, la salud física y mental, el tiempo para estar con seres queridos, para recrearse, para explorar y explorarse, para cuidarse y para cuidar a los demás.<sup>20</sup> El incremento del monopolio del capital atestiguado a lo largo de las últimas seis décadas (Piketty, 2014, tercera parte) ha desatado, entre tantas cosas, una crisis ética hacia el interior de las relaciones laborales, que gira en torno a la pregunta de «por qué trabajar», cuál es su sentido, cuál debería ser su propósito, y cuál su relación con nuestros planes de vida buena.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> El perfil del trabajador flexible venía siendo bien identificado antes de la aparición del Sars-Cov-2 (Koulopoulos y Keldsen, 2016). Otra puerta de entrada a la ineficiencia de las corporaciones en la retención y motivación de talentos humanos es el caso de los «*jobless employed*», o, como lo denominara Roland Paulsen (2014, cap. 6) hace algunos años, «trabajo vacío». Para un tratamiento más audaz de este último asunto consúltese al ya célebre David Graeber (2018).

<sup>20</sup> Para el fenómeno del «hambre de tiempo» (*time famine*) detectado en las sociedades complejas véase Bianchi, Robinson y Milkie (2007), y Jacobs y Gerson (2004). Honneth (2023, caps. 4, 5 y 6), por su parte, recoge algunas variaciones del concepto moderno de trabajo que son sensibles a estas preocupaciones éticas, tales como las del «trabajo del cuidado», y el «trabajo doméstico».

<sup>21</sup> Me apuro en apuntar que sería ingenuo creer que el fenómeno de la gran renuncia se nutre tan sólo de motivaciones morales y no de acciones estratégicas: a sabiendas de la alta demanda de algunas habilidades individuales, sus poseedores pueden presionar para obtener distintas ventajas (que, por otra parte, no dejarían de traducirse en formas de reconocimiento). Le asistía la razón a José Luis Rebellato (1995, pp. 195-221)

Parece imposible detectar la compleja coyuntura de nuestros últimos cuatro o cinco años si insistimos en echar mano de una teoría de la sociedad que tiene por recurso heurístico fundamental un concepto de racionalidad instrumental que (i) se presume coextensiva con la reificación, (ii) y por tanto, ausente de valores, (iii) cuya reproducción funcionalista no parece requerir de la intervención de las personas o grupos de personas, (iv) y que, en consecuencia, no logra distinguir los léxicos del poder y de la dominación (en virtud de que no queda claro qué es lo que efectivamente cae dentro de la esfera de las personas) frente al funcionalista y sociopatológico que perpetúa la colonización del mundo de la vida, (v) lo que convierte al capitalismo en una entidad incontestable.

Así las cosas, en cuanto a la confrontación sociológica no se trataría, según he argumentado, de hacer más porosos los ámbitos del sistema y del mundo de la vida recurriendo a teoría del reconocimiento (como sugiere Fascioli, 2021, pp. 251-64), sino de hacer a un lado definitivamente una tesis que no es capaz de detectar los conflictos morales y éticos que, entre tantos otros, se activan dentro de los mundos laboral, en especial de la empresa, de la burocracia, y del Estado. El fenómeno de las empresas sin trabajadores y de los trabajadores sin empresas no puede analizarse desde esquemas tan estrechos e insensibles, y en este sentido, la teoría del reconocimiento bien podría poner de relieve la carga moral que yace en estos movimientos tectónicos instalados en el mundo laboral del capitalismo financiero:

A way out of this dilemma can only be found if we follow Habermas's communication paradigm more in the direction of its intersubjective, indeed sociological, presuppositions (...) this would merely consist in the proposal that we not equate the normative potential of social interaction with the linguistic conditions of reaching understanding free from domination (...) [,] by claiming that moral experiences are not aroused by a restriction of linguistic capabilities, but by a violation of identity claims acquired in socialization (Honneth, 2007, p. 70).

De hecho, en las *Walter-Benjamin Lectures* que Honneth ofreciera en el *Centre for Social Critique* de Berlín en 2002,<sup>22</sup> el filósofo alemán defendió la tesis de que el trabajo (*work*) suele estar asociado a la satisfacción de necesidades, mientras la labor (*labour*) guarda relación con todas las actividades destinadas a mantener la forma de vida social tal como se

---

cuando acusaba a Habermas de privar al mundo de la vida de la lucha política por creer que la racionalidad instrumental es intrínsecamente cosificadora. En otro orden de cosas, y hasta donde tengo conocimiento, vale la pena señalar de pasada que Rebellato fue uno de los primeros latinoamericanos en acercarse al pensamiento de Axel Honneth, aludiendo a la segunda crítica que el alemán le dirigía a Habermas (ibíd., pp. 123-4, nota 2).

<sup>22</sup> Cuya tesis fundamental parece ya estar presente en Honneth (1998). Por otra parte, aquellas *Benjamin Lectures* acaban de ver la luz en 2023 como *Der arbeitende Souverän*.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

entiende colectivamente en un momento específico y en una cultura específica (Celikates, Jaeggi y Honneth, 2023, p. 325). De esta forma pretendió trabar la promesa moral inherente a la división social del trabajo con la posibilidad de participar en la vida política de la colectividad a la que se pertenece, lo cual abriga, ciertamente, dos consecuencias significativas para la sociología y teoría de la democracia:

For those, who take a sociological approach to work, it means that the central normative question has to be how working conditions can be constructed in such a way that they can fulfill their promise of allowing active participation in political will-formation. And, on the other hand, this means that democratic theory, too, must consider this relationship and cannot pretend that it is some given precondition regarding which no further thought is needed. After all, for most of these subjects, the possibility to actually participate depends on how they work and under what conditions they do so (ibíd., p. 322).

¿Por qué la socialización laboral supondría una plataforma para alcanzar las capacidades requeridas por las formas de vida democráticas? ¿Acaso los ámbitos del trabajo y de la vida democrática son genética y normativamente (*à la* Hegel) coextensivos? ¿Cuáles serían, en concreto, las habilidades ético-políticas subjetivas e intersubjetivas que tan sólo la inserción laboral permite desarrollar? ¿Cómo discriminar, a fin de cuentas, entre aquello que merece ser *reconocido* como «trabajo» y «labor» y aquello que no?<sup>23</sup> Hasta el momento, y como se ha vuelto usual, Honneth no ha especificado más que un encuadre general del asunto, en base a una particular lectura de la obra de John Dewey. Su respeto y prudencia para con los movimientos del «espíritu objetivo» le han llevado a evitar la tarea de ofrecer criterios o marcos de fundamentación demasiado rígidos, o rigurosos, por creerlos conducentes a la invisibilización de todo lo que dejan fuera (Honneth, 2006, pp. 132 y ss.). Su convicción hegeliana de que el filósofo sólo puede reconstruir la racionalidad (cuando la haya) apiñada en la facticidad no se ve hoy día asistida por alguna filosofía de la historia que le permita ofrecer expectativas, sugerencias, o marcos de orientación práctica. Y en medio de contextos atormentados por la emergencia ecológica, la insoportable aceleración social, y la imparable monopolización del excedente del capital, aquella prudencia carente de horizontes prácticos no puede significar algo bueno para una filosofía social que, entre tantas cosas, ni cuestiona

<sup>23</sup> Es evidente que esta tesis tiene estrecha relación con su teoría social, en la medida en que, como algunos han sabido apuntar, Honneth concibe desde ella la posibilidad de referir a un «socialismo de mercado» dentro del capitalismo (expresión de José Manuel Romero). No puedo ingresar en esta discusión. Para una buena síntesis de la misma véase Moreno y Romero (2022), en especial, las intervenciones de Moreno, Romero y Honneth.

seriamente el capitalismo (Romero, 2012), ni extiende sus conclusiones más allá de Alemania, Francia, Gran Bretaña y Estados Unidos.

## IV

Paso, finalmente, a sintetizar lo que he argumentado:

(i) ¿Parten las teorías de la sociedad de Habermas y de Honneth de un mismo presupuesto socioantropológico? Aparentemente sí: uno esencialmente intersubjetivista que oscila entre los extremos del reconocimiento expresivista y la comunicación con pretensiones de validez.

(ii) A sabiendas de aquella premisa socioantropológica común, ¿podríamos elaborar una teoría de las sociedades complejas que pueda describirlas y criticarlas? Llegados al punto de describir y criticar la sociedad civil parece que tenemos que elegir entre una teoría del reconocimiento que reconstruye su promesa de libertad, y una de la acción comunicativa que no ve en ella ninguna promesa, sino tan sólo una especialización funcional ausente de contenidos éticos que, a fin de cuentas, sólo debe ser monitoreada en caso de exacerbar su autopoiesis y poner en peligro la reproducción del mundo de la vida. En este punto, como he intentado mostrar, la teoría de la sociedad de Honneth no sólo es una alternativa a la de Habermas, sino también más prometedora, a pesar de que en ninguno de los dos programas se vea al capitalismo como algo de urgente superación.

(iii) Finalmente, si volviéramos sobre la base de aquella compartida premisa socioantropológica, ¿podríamos elaborar una teoría de la sociedad que contenga las virtudes de los programas de Habermas y de Honneth? Es decir, ¿seríamos capaces de construir una teoría de la sociedad que sea sensible a aquellas expresiones comunicativas no articuladas en enunciados portadores de pretensiones de validez, al tiempo que rigurosa y prometedora ante los escollos del escepticismo moral? Es posible. Pero intuyo que en ese caso estaríamos ante una nueva teoría de la sociedad, y no ante una síntesis entre el reconocimiento y la comunicación. El intento de síntesis, en todo caso, debería preocuparse por mantener abierta la posibilidad de generar en el transcurso una nueva teoría de la sociedad, y no de acusar pleitesía injustificada a ambos programas a la vez.

### **Bibliografía**

APEL, K. O. **La transformación de la filosofía**. Vol. 2, Madrid: Taurus, 1985.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

BASAURE, M. **Reificación y crítica de las patologías sociales en el marco del proyecto de teoría crítica de Axel Honneth.** In: *Enrahonar*, n. 46, 2011, p. 75-91.

BAUMAN, Z. **Consuming Life.** Cambridge: Polity Press, 2007.

BECK, U. **Un nuevo mundo feliz: la precariedad del trabajo en la era de la globalización.** Barcelona: Paidós, 2007.

BERARDI, F. **The soul at Work. From Alienation to Autonomy.** Los Ángeles: Semiotext(e), 2009.

BERGER, J. **The Linguistification of the Sacred and the Delinguistification of the Economy.** In: HONNETH, A. y JOAS, H. (eds.). **Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action.** Trad. de J. Gaines y D. L. Jones. Cambridge-Massachusetts: MIT Polity Press, 1991, 165-80.

BERNSTEIN, J. M. **Recovering Ethical Life: Jürgen Habermas and the Future of Critical Theory.** Londres/New York: Routledge, 1995.

BIANCHI, S. M., ROBINSON, J. F. y MILKIE, M. A. **Changing Rhythms of American Family Life.** New York: Russell Sage Foundation, 2007.

CELIKATES, R., JAEGGI, R. y HONNETH, A. **The Working Sovereign: A conversation with Axel Honneth.** In: *Journal of Classical Sociology*, v. 23, n. 3, 2023, p. 318-38.

34

DEJOURS, C., DERANTY, J.-P., RENAULT, E. y SMITH, N. H. **The Return of Work in Critical Theory: Self, Society, Politics.** New York: Columbia University Press, 2018.

DEJOURS, C. y GERNET, I. **Psychopathologie du travail.** París: Elsevier Masson SAS, 2012.

DEJOURS, C. y BÈGUE, F. **Suicide et travail: que faire?** París: Presses Universitaires de France, 2009.

DERANTY, J.-P. **Beyond communication. A critical study of Axel Honneth's social philosophy.** Brill: Leiden-Boston, 2009.

FASCIOLI, A. **Honneth y Habermas. La renovación de la teoría crítica en discusión.** Montevideo: Universidad de la República, 2021.

FERNANDEZ, F. **Tang Ping: The Great Resignation and Work Culture.** 2022.

FLEITAS, M. «En este mundo solo existen dos tragedias»: a propósito de la vigencia de la tesis de la «colonización del mundo de la vida» de Jürgen Habermas. In: *Sistema*, n. 257, 2020, p. 107-24.

\_\_\_\_\_ **La reificación como un olvido del reconocimiento. Apuntes para una revisión de la idea de reificación de Axel Honneth.** In: *Andamios. Revista de Investigación Social*, v. 11, n. 26, 2014, p. 253-75.

FULLER, J. y KERR, W. **The Great Resignation Didn't Start with the Pandemic.** In: *Harvard Business Review*, 23 de marzo de 2023, disponible <https://hbr.org/2022/03/the-great-resignation-didnt-start-with-the-pandemic>.

GRAEBER, D. **Trabajos de mierda: una teoría.** Trad. esp. de I. Barbeitos. Barcelona: Ariel, 2018.

GROS, A. **Macro-social Awareness in Everyday Life: Toward a Phenomenological Theory of Society.** In: BELVEDERE, C. y GROS, A. (eds.). **The Palgrave Handbook of Macrophenomenology and Social Theory.** Cham: Palgrave Macmillan, 2023, 29-58.

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa.** Tomos I y II. Trad. esp. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 2010.

\_\_\_\_\_ **Europe: The Faltering Project.** Trad. de Ciaran Cronin. Polity: Cambridge, 2009.

\_\_\_\_\_ **Aclaraciones a la ética del discurso.** Trotta: Madrid, 2000.

\_\_\_\_\_ **Conciencia moral y acción comunicativa.** Trad. esp. de Ramón García Cotarelo. Barcelona: Planeta DeAgostini, 1994.

\_\_\_\_\_ **A Replay.** In: HONNETH, A. y JOAS, H. (eds.). **Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action.** Trad. de J. Gaines y D. L. Jones. Cambridge-Massachusetts: MIT Polity Press, 1991, 214-64.

HEGEL, G. W. F. **Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho.** Trad. esp. de Eduardo Vázquez. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

HOLMES, P. **Briga de família ou ruptura metodológica na teoria crítica (Habermas x Honneth).** In: *Tempo Social*, v. 21, n. 1, 2009, p. 133-55.

HONNETH, A. **Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit (Walter-Benjamin Lectures).** Berlín: Suhrkamp Verlag, 2023.

\_\_\_\_\_ **«Labour», A Brief History of a Modern Concept.** In: *Philosophy*, v. 97, n. 2, 2022a, p. 149-67.

\_\_\_\_\_ **The Invisible Rebellion. Working People under the New Capitalist Economy.** In: FASSIN, D. y HONNETH, A. (eds.). **Crisis under Critique. How People Assess, Transform, and Respond to Critical Situations.** New York: Columbia University Press, 2022b, 387-402.

\_\_\_\_\_ **La idea del socialismo. Una tentativa de actualización.** Trad. esp. de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2017.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro - Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

\_\_\_\_\_ **Of the Poverty of Our Liberty: The Greatness and Limits of Hegel's Doctrine of Ethical Life.** In: GENEL, K. y DERANTY, J.-P. (eds.). **Recognition or Disagreement: A Critical encounter on the Politics of Freedom, Equality and Identity.** New York: Columbia University Press, 2016, 156-76.

\_\_\_\_\_ **El derecho de la libertad: esbozo de una eticidad democrática.** Trad. esp. de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2014a.

\_\_\_\_\_ **The Diseases of Society: Approaching a Nearly Impossible Concept.** In: *Social Research*, v. 81, n. 3, 2014b, p. 683-703.

\_\_\_\_\_ **Crítica del poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad.** Trad. esp. e introducción de G. Cano. Madrid: A. Machado Libros, 2009a.

\_\_\_\_\_ **Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea.** LEYVA, G. (ed.). Trad. esp. de Peter S. Diller, e introducción de Miriam M.-S. de Madureira. Buenos Aires: FCE de Argentina, 2009b.

HONNETH, A. y HARTMAN, M. **Paradojas del capitalismo.** In: HONNETH, A. **Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea.** LEYVA, G. (ed.). Trad. esp. de Peter S. Diller, e introducción de Miriam M.-S. de Madureira. Buenos Aires: FCE de Argentina, 2009b, 389-422.

HONNETH, A. **Trabalho e reconhecimento: tentativa de uma redefinição.** *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008a, p. 46-67.

\_\_\_\_\_ **Reification: A New Look at An Old Idea (The Berkeley Tanner Lectures).** JAY, M. (ed.), con comentarios de Judith Butler, Raymond Geuss y Jonathan Lear, Oxford: Oxford University Press, 2008b.

\_\_\_\_\_ **Disrespect. The Normative Foundations of Critical Theory.** Cambridge: Polity Press, 2007.

\_\_\_\_\_ **El reconocimiento como ideología.** In: *Isegoría*, n. 35, 2006, p. 129-50.

\_\_\_\_\_ **Democracy as Reflexive Cooperation: John Dewey and the Theory of Democracy Today.** In: *Political Theory*, v. 26, n. 6, 1998, p. 763-83.

\_\_\_\_\_ **La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales.** Trad. esp. de Manuel Ballester. Barcelona: Crítica, 1997.

\_\_\_\_\_ **La ética discursiva y su concepto implícito de justicia.** In: APEL, K. O., CORTINA, A., DE ZAN, J. y MICHELINI, D. (eds.). **Ética comunicativa y democracia.** Crítica: Barcelona, 1991, 164-74.

\_\_\_\_\_ **Work and Instrumental Action: On the Normative Basis of Critical Theory.** In: *Thesis Eleven*, v. 5-6, n. 1, 1982, p. 162-84.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

HOUSTON, S. **Communication, Recognition and Social Work: Aligning the Ethical Theories of Habermas and Honneth.** In: *British Journal of Social Work*, n. 39, 2009, p. 1274-90.

IKÄHEIMO, H., LEOPOLD, K. y STAHL, T. (eds.). **Recognition and Ambivalence.** New York: Columbia University Press, 2021.

JACOBS, J. y GERSON, K. **The Time Divide: Work, Family, and Gender Inequality.** Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

JÜTTEN, T. **Dignity, Esteem and Social Contribution: A Recognition-Theoretical View.** In: *The Journal of Political Philosophy*, v. 25, n. 3, 2017, p. 259-80.

JÜTTEN, T. **The Colonization Thesis: Habermas on Reification.** In: *International Journal of Philosophical Studies*, v. 19, n. 5, 2013, p. 701-27.

KAPLAN, J. y KIERSZ, A. **Another 4 million workers quit for the 4<sup>th</sup> month in a row, and it shows how Americans are rethinking work in a way haven't in decades.** In: *Insider*, 8 de septiembre de 2021, disponible en <https://www.businessinsider.com/record-number-workers-quit-fourth-month-labor-shortage-delta-economy-2021-9>.

KOMPRIDIS, N. **On the Task of Social Philosophy: A Reply to Axel Honneth.** In: *Social Philosophy Today*, v. 17, 2001, p. 235-51.

KOULOPOULOS, T. y KELDSEN, D. **Gen Z Effect: The Six Forces Shaping the Future of Business.** Cleveland: Editorial Taylor & Francis Inc, 2016.

MARX, K. **Manuscritos: filosofía y economía.** Madrid: Alianza, 1993.

MCCARTHY, T. **Complexity and Democracy: or the Seductions of Systems Theory.** In: en HONNETH, A. y JOAS, H. (eds.). **Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action.** Trad. de J. Gaines y D. L. Jones. Cambridge-Massachusetts: MIT Polity Press, 1991, 119-39.

MORENO, J. L. y ROMERO, J. M. (coords.). **Recuperar el socialismo. Un debate con Axel Honneth.** Madrid: Akal, 2022.

OLLMAN, B. **Alienation. Marx's conception of man in capitalist society.** Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

PAULSEN, R. **Empty Labour: Idleness and Workplace Resistance.** Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

PEREIRA, G. **Las voces de la igualdad: bases para una teoría crítica de la justicia.** Montevideo: Proteus, 2010.

PIKETTY, T. **El capital en el siglo XXI.** Trad. esp. de Eliane Cazenave-Tapie Isoard. México: FCE, 2014.

REBELLATO, J. L. **La encrucijada de la ética**. Montevideo: Editorial Nordan, 1995.

ROCHELEU, J. **Communication, Recognition and Politics: Reconciling the Critical Theories of Honneth and Habermas**. In: *Social Philosophy Today*, v. 17, 2001, p. 253-63.

ROMERO, J. M. **¿Posibilitan las teorías de la sociedad de J. Habermas y A. Honneth una crítica del capitalismo?** In: *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, n. 2, 2012, p. 39-50.

ROMERO, J. M. **J. Habermas, A. Honneth y las bases normativas de la teoría crítica**. In: *Constelaciones: Revista de teoría crítica*, n. 1, 2009, p. 72-87.

SALONIA, M. **Libertad social y emancipación**. In: ROMERO, J. M. y ZAMORA, J. (eds.). **Crítica inmanente de la sociedad**. Barcelona: Anthropos, 2020, 51-64.

SCHMIDT AM BUSCH, H.-C. **Hegels Begriff der Arbeit**. Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co.KG (Verlag), 2002.

SENNETT, R. **La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo**. Barcelona: Anagrama, 2000.

SENNETT, R. y COBB, J. **The Hidden Injuries of Class**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

SIEP, L. **Wir sind dreifach frei**. In: *Zeit Online*, 18 de Agosto de 2011, disponible en <http://www.zeit.de/2011/34/L-S-Honneth>.

TAYLOR, C. **Language and society**. In: HONNETH, A. y JOAS, H. (eds.). **Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action**. Trad. de J. Gaines y D. L. Jones. Cambridge-Massachusetts: MIT Polity Press, 1991, 23-35.

THE WASHINGTON POST. **Transcript: The Great Resignation with Molly M. Anderson, Anthony C. Klotz, PhD & Elaine Welteroth**. 24 de septiembre de 2021, disponible en <https://www.washingtonpost.com/washington-post-live/2021/09/24/transcript-great-resignation-with-molly-m-anderson-anthony-c-klotz-phd-elaine-welteroth/>.

WELLMER, A. **Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso**. Barcelona/México: Anthropos, 1994.

WIGGERSHAUS, R. **La Escuela de Fráncfort**. Trad. esp. de Carlos Romano. UAM/FCE, México DF, 2011.

WILDING, A. **Axel Honneth *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit***. In: *Marx and Philosophy Review of Books*, 8 de agosto de 2012, disponible [https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/7723\\_das-recht-der-freiheit-review-by-adrian-wilding/](https://marxandphilosophy.org.uk/reviews/7723_das-recht-der-freiheit-review-by-adrian-wilding/).

ZAFRA, R. **El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital**. Barcelona: Anagrama, 2017.

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 35	Setembro – Dezembro 2024	p. 14 - 39
--------------------------	--------	-------	--------------------------	------------

ZÜRN, C. F. **Axel Honneth: A Critical Theory of the Social**. Cambridge: Polity Press, 2015.