



Capítulo 9

MIGUEL GIUSTI
Editor

**El paradigma del reconocimiento
en la ética contemporánea**

Un debate en curso

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

303.372

P1

El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea : un debate en curso / Miguel Giusti, editor.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).
366 p. ; 21 cm.

Incluye bibliografías.

D.L. 2017-16451

ISBN 978-612-317-314-2

1. Honneth, Axel, 1949- - Crítica e interpretación 2. Justicia social - Ensayos, conferencias, etc. 3. Reconocimiento (Filosofía) - Aspectos morales y éticos 4. Reconocimiento (Filosofía) - Aspectos políticos 5. Capitalismo - Aspectos morales y éticos 6. Ciencias sociales - Filosofía I. Giusti, Miguel, 1952-, editor II. Pontificia Universidad Católica del Perú

BNP: 2017-2923

El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea

Un debate en curso

Miguel Giusti (ed.)

Red Latinoamericana de Estudios sobre el Reconocimiento (RELAER)

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Imagen de portada: túnica de la cultura Wari con bloques escalonados y fibra de camélidos. Museo Textil, Washington DC

Diseño, diagramación, corrección de estilo

y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: noviembre de 2017

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-16451

ISBN: 978-612-317-314-2

Registro del Proyecto Editorial: 31501361701266

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

RECONOCIMIENTO Y PROGRESO SOCIAL
UNA REVISIÓN DE LOS FUNDAMENTOS NORMATIVOS
DE LA TEORÍA CRÍTICA DE AXEL HONNETH

Gianfranco Casuso

Pontificia Universidad Católica del Perú

En su libro *El derecho de la libertad*, publicado originalmente en 2011, Axel Honneth pone en práctica un método de análisis social que él denomina «reconstrucción normativa» (2014a). Este método tiene la finalidad de hacer explícitos los valores fundamentales compartidos tácitamente por los miembros de una sociedad. Dicha explicitación debería permitir a las personas disponer de estándares para evaluar la legitimidad de las prácticas e instituciones que constituyen su propia forma de vida. En otras palabras, la reconstrucción del núcleo normativo de una sociedad ofrecería a los individuos recursos para llevar a cabo una crítica inmanente. Esta crítica tiene como meta la transformación de aquellas prácticas e instituciones que han dejado de cumplir su función como posibilitadoras de la libertad y han comenzado a representar obstáculos para la autorrealización de las personas. De esta manera, al servir a la mejora de las condiciones institucionales de la realización individual, la crítica social estaría emparentada con cierta idea de progreso.

A quien esté familiarizado con la obra de Honneth, no le habrá pasado desapercibido este estrecho vínculo entre el componente normativo sobre el que se funda su teoría crítica y este otro elemento teleológico representado por el cambio social que propician los propios actores. A pesar de lo convincente que Honneth pueda sonar en muchos pasajes,

este vínculo entre normatividad y progreso —que, por lo demás, no le es ajeno a ninguno de los representantes actuales de la Escuela de Frankfurt (véase Honneth, 2009, pp. 31 ss.)— ha sido objeto de críticas muy severas desde diversas tradiciones (Allen, 2016, pp. 3 ss.). En la primera parte de este artículo voy a reconstruir dos de los más recientes cuestionamientos a la idea de progreso en la obra de Honneth. El primero, llevado a cabo por Amy Allen, se inspira en las sospechas de las teorías pos- y decoloniales para rechazar toda posibilidad de contar con alguna noción de progreso histórico en la teoría crítica. El segundo, realizado por Christopher Zurn, es algo menos drástico y afirma que no es necesario renunciar por completo a este componente teleológico, siempre y cuando Honneth haga ciertas concesiones de corte pragmatista a su concepción de progreso. En la segunda parte, trataré de responder a ambas objeciones, sosteniendo que en Honneth mismo puede hallarse la clave para superar el aparente entrapamiento al que llevaría la adopción de la idea de progreso. Para ello, articularé cuatro ideas centrales de la tradición de la Escuela de Frankfurt, que en sus escritos recientes han cobrado un renovado protagonismo. Se trata de los conceptos de racionalidad social, aprendizaje social, patología social y de su propio concepto de reconocimiento.

1. DOS CRÍTICAS A LOS FUNDAMENTOS NORMATIVOS DE LA TEORÍA CRÍTICA DE HONNETH

En su último libro, *The End of Progress*, Allen cuestiona la noción de «progreso histórico» que, según ella, sería inseparable de los fundamentos normativos de la teoría crítica de Honneth. Ella objeta principalmente el argumento hermenéutico-explicativo del autor, según el cual quien reconoce la validez de una determinada institución acepta implícitamente sus condiciones de existencia. En otras palabras, admite la necesidad del itinerario recorrido por tal institución, de modo que su estado actual representaría una fase superior con respecto al pasado y de transición en relación con un futuro mejor. Mediante esta admisión, las personas

asumirían un compromiso con un «proyecto histórico» del que se reconocen como parte. La noción de progreso estaría referida precisamente a la ineludibilidad de aquel itinerario (2016, pp. 83-96).

Para ilustrar su posición, Allen utiliza el siguiente ejemplo, tomado de *El derecho de la libertad*. Los ideales de igualdad y de libertad para elegir el curso de la propia vida, los cuales giran en torno a la idea de amor romántico gestada en los orígenes de la Modernidad, pueden considerarse como «principios normativos» generalmente aceptados. Consecuentemente, las instituciones que pueden servir a su realización —esto es, el matrimonio monogámico heterosexual, así como las condiciones jurídicas y sociales que lo permiten— suelen considerarse como la mejor (o la única) encarnación posible de dichos ideales (pp. 97-107). De este modo, la «institución fáctica» parece coincidir exactamente con el «ideal normativo». No obstante, el malestar experimentado por algunas personas que comienzan a sentir que tales instituciones no las toman en cuenta —vulnerando, con ello, su libertad y posibilidad de autorrealización— conduciría a la revelación progresiva de una inadecuación entre las instituciones y los principios que deben representar. Ello revelaría un «excedente normativo» de los ideales, el cual tendría que ser satisfecho mediante la creación de una nueva institución que responda mejor a las nuevas demandas por reconocimiento. Al aparecer desafíos sociales inéditos, la vieja institución mostraría, entonces, su insuficiencia como encarnación de un ideal más alto. En otras palabras, entender al matrimonio como algo exclusivo de las parejas heterosexuales bloquearía las condiciones de realización de algunas personas. Y esta flagrante «contradicción normativa» debería llevar a aceptar la modificación de la institución del matrimonio, ampliándola para que abarque a los grupos antes excluidos y para que, de ese modo, pueda coincidir mejor con los ideales que dice representar (Honneth, 2014b, pp. 823-824).

Si bien Allen concuerda con algunas de las conclusiones de Honneth, cuestiona que la aceptación de esta última configuración institucional signifique comprometerse automáticamente con los ideales del proyecto

ilustrado en su totalidad. Más que una objeción de principio, lo que Allen lleva a cabo es una advertencia sobre los posibles efectos negativos que esta fórmula podría tener. En concreto, ella critica la «pretensión de superioridad» de los ideales occidentales y sus encarnaciones institucionales por sobre otras culturas que no hayan alcanzado aún el mismo nivel de progreso. De esta manera, el reconocimiento igualitario de derechos en favor de una minoría antes excluida —algo que en sí debería considerarse como favorable y progresista al interior de una sociedad— bien podría convertirse en un recurso para realizar acusaciones xenófobas en contra de aquellas sociedades en las que tales derechos no han sido reconocidos —acusaciones que de hecho se hacen en la actualidad en muchos países europeos por sectores no precisamente de derecha (2016, pp. 100 ss.)—. Esta es una situación que se ha visto agravada con la crisis de los refugiados y los problemas de choque de culturas que esta ha generado.

Por su parte, Zurn, en su ensayo «Los fines de la historia económica. Teleologías alternativas y las ambigüedades de la reconstrucción normativa» (2016), cuestiona la noción de un progreso lineal en la historia de Occidente, idea que según este autor sería central en *El derecho de la libertad*. De este modo, tomando como ejemplo la reconstrucción que de la historia económica lleva a cabo Honneth, Zurn constata que las diversas manifestaciones de la institución mercantil no necesariamente constituyen etapas sucesivas plasmadas en la historia: estas podrán entenderse, más bien, como «lecturas alternativas» que coexisten en el presente y compiten entre sí por ser la mejor aplicación de los ideales que cierta forma de libertad individual representa. De esta manera, si bien Honneth afirma enfáticamente que las instituciones social-democráticas encarnan mejor que sus predecesoras el valor moral supremo inherente a la idea de mercado —esto es, que realizan satisfactoriamente los ideales de libertad social y reconocimiento que desde Smith y Ricardo se le atribuyen a tal institución—, no establecería con la misma claridad por qué la alternativa neoliberal, la alternativa libertaria o las versiones tecnocráticas o puramente economicistas del mercado —las cuales le niegan todo rol socializador

para concentrarse únicamente en el aumento de la productividad— son inferiores desde el punto de vista del progreso moral (2016, pp. 21-23). En otras palabras, la «reconstrucción normativa» propuesta por Honneth en sí misma no permitiría justificar por qué debe sostenerse un desarrollo lineal de la idea de libertad, ni por qué la realización institucional de esta idea deba comprender encarnaciones graduales que desembocarían en una única noción de progreso a partir de la cual se reconstruya su historia como el mejor cumplimiento de su esencia normativa.

Como puede observarse, esto último es muy similar a lo que Allen objetaba: que la sola aceptación del presente implique el compromiso de los actores sociales con una noción exclusiva de progreso y con su lugar como protagonistas de un «proyecto ilustrado común». Zurn también apunta, pues, al hecho de que al validar una determinada encarnación institucional —como la lectura socialdemócrata del mercado— se estaría optando tácitamente por una «reconstrucción» específica de la «historia de la libertad» que coloca a la socialdemocracia en la fase más avanzada de un proceso que hace aparecer a todos los momentos anteriores como intentos poco exitosos (pp. 20-21). Para ambos autores, Honneth se hallaría ante una encrucijada que desafiaría los fundamentos normativos de su teoría crítica. Él tendría, en otras palabras, que elegir entre dos salidas metodológicas aparentemente opuestas e igualmente problemáticas:

- O afirma abiertamente que hay una «única» lectura «correcta» de la historia que sitúa al presente como la más adecuada encarnación de una serie de ideales históricamente creados —como la libertad, la igualdad, la dignidad, etcétera— y acepta con ello la problemática tesis de una superioridad de los valores occidentales, así como las acusaciones de imperialismo cultural y eurocentrismo.
- O acepta la multiplicidad de interpretaciones en disputa, con lo que se vería forzado a suscribir la tesis «convencionalista» de que los valores e instituciones de una cultura son válidos solo al interior de ella.

Los dos autores coinciden en que Honneth rechaza la segunda alternativa (Allen, 2016, pp. 115-116; Zurn, 2016, pp. 24 ss.). Y hay, en efecto, suficiente evidencia para sostener esta afirmación (Honneth, 2014a, pp. 20-24 y 2014b, pp. 818-822). No obstante, existe un punto de discrepancia importante entre ellos: por un lado, Allen no cree que haya forma alguna de hacer derivar una noción de progreso histórico —cualquiera que esta sea— a partir de la conformidad con un estado de cosas en el presente. Zurn, por su parte, considera que, mediante el uso de la idea pragmatista de aprendizaje social —algo que, según él, no habría sido desarrollado por el propio Honneth—, puede perfectamente defenderse una noción de progreso sin tener que suscribir ninguna forma de eurocentrismo.

Para Zurn, en efecto, el principal problema que quedaría sin resolver en Honneth es el de la indeterminación. Es decir: en la medida en que hay diversas «interpretaciones» de una institución, la reconstrucción de cada una de estas lecturas alternativas podría dar lugar a diversas teleologías en competencia. Y esto último llevaría a aceptar la paradójica tesis de la existencia de historias paralelas y diversas nociones de progreso que podrían multiplicarse sin solución de continuidad, con lo cual la teoría crítica de Honneth perdería toda efectividad (2016, p. 25).

Dado que Honneth insiste en defender un estándar de evaluación inmanente a las formas de vida que, no obstante, no caiga en los vicios del convencionalismo (y ya que Zurn está básicamente de acuerdo con ello), lo que este último autor critica es la ausencia de un criterio lo suficientemente fuerte que permita elegir la mejor de entre las posibles determinaciones de una institución dada. Como ya mencioné, la solución a esto la ve Zurn en un criterio de objetividad posibilitado por una comprensión de la historia como un proceso de aprendizaje social. La idea aquí es que una determinación institucional constituirá un avance solo cuando represente una solución más efectiva a nuevos problemas sociales. Del mismo modo, esta representará un retroceso cuando no pueda solucionar problemas que las antiguas instituciones sí podían (2016, p. 32). Este autor

afirma, pues, que Honneth debe resolver definitivamente el problema de la indeterminación para hacer efectiva su teoría crítica y que, para ello, debe usar un recurso que no formaría parte de su propia teoría: entender el progreso como un aprendizaje histórico (pp. 31-36).

En la segunda parte de mi artículo sostendré —contra Allen— que la salida de Honneth a la encrucijada señalada no exige renunciar a una noción de «progreso histórico» y, más aún, que esta noción se encuentra estrechamente vinculada a la idea del «aprendizaje social» como un «mecanismo de solución de problemas». Contra Zurn, afirmaré que esta última idea no es un simple complemento externo a la teoría de Honneth e intentaré demostrar, además, que la indeterminación interpretativa es un componente necesario para entender a los procesos de aprendizaje como un aumento de racionalidad social. Para llevar a cabo ambas tareas utilizaré principalmente dos escritos de Honneth que me parece que no han sido tomados suficientemente en cuenta por los dos críticos: «Una patología social de la razón» (2009) y «La normatividad de la vida ética» (2014b).

2. LA POSICIÓN DE HONNETH ANTE LAS CRÍTICAS RECONOCIMIENTO Y PROGRESO SOCIAL

En «Una patología social de la razón», ensayo que constituye una introducción general a la teoría crítica, Honneth explica en qué medida esta corriente ha entendido a las patologías sociales como la consecuencia de un déficit de «racionalidad social» (2009). Aclararé, para comenzar, qué significa este último concepto y cómo se vincula con la idea del progreso histórico antes vista.

La racionalización social se refiere a la búsqueda constante de adecuación o consistencia entre el «conocimiento tácito» que los miembros de una forma de vida poseen de los valores subyacentes y el «conocimiento explícito» de sus manifestaciones institucionales, aquellas que constituyen la eticidad sustancial de dicha sociedad. La idea es que en toda sociedad existen ciertos valores cognitivamente disponibles para

las personas —como, por ejemplo, las ideas de libertad, igualdad, dignidad, etcétera—, pero que exhiben un alto grado de indeterminación al no estar nunca absolutamente encarnados en las instituciones y prácticas existentes. En ese sentido, debido a esta indeterminación cognitiva, lo que comparten los miembros de una comunidad no son precisamente contenidos concretos ya institucionalizados: ocurre, más bien, que los distintos grupos, según sus propias perspectivas e intereses, entienden a los valores tácitamente aceptados siempre de manera distinta y llega, muchas veces, a ser irreconocible si se trata de «lo mismo». Siguiendo a Hegel, Honneth llama «universal racional» a la consonancia entre tales ideales y su institucionalización como producto de procesos cooperativos de autocomprensión (2009, p. 32). Esta meta racional y cooperativa, no obstante, rara vez se cumple.

Se trata, en otras palabras, de un saber tácito susceptible de ser aprehendido pero que, a través de los diversos intentos de realización institucional, revela las profundas diferencias de perspectivas e incluso los conflictos de interpretación entre los grupos sociales. Según lo anterior, propongo diferenciar tres niveles distintos de normatividad:

- Una normatividad de primer orden relativa a prácticas e instituciones fácticas que pueden ser explícitamente conocidas.
- Una normatividad de segundo orden referida a normas y valores que tácitamente son aceptados de manera general por los miembros de una sociedad y que se encuentran siempre solo parcialmente encarnados en las instituciones.
- Y finalmente, una normatividad de tercer orden vinculada con un principio de consistencia que funciona como metacriterio de adecuación entre los dos primeros órdenes. Según Honneth, es a esta adecuación a lo que los miembros de la sociedad tienden y lo que guía a los procesos sociales de aprendizaje.

Honneth sigue de cerca a Weber cuando afirma que tales procesos de aprendizaje están ligados a la institucionalización social y ello es así en

la medida en que se trata de realizar un ideal, en principio no saturado, que siempre puede ser encarnado de maneras distintas con el propósito de resolver nuevos problemas sociales que afectan de modo distinto a los diversos grupos. Al respecto, dice lo siguiente:

[...] el potencial racional del ser humano se despliega en procesos de aprendizaje histórico en los que las soluciones racionales de problemas están indisolublemente ensambladas con conflictos de monopolización del saber. Ante los desafíos objetivos que en cada etapa vuelven a plantear la naturaleza y la organización social, los sujetos reaccionan mejorando permanentemente su saber operativo, pero este está tan mezclado con las confrontaciones sociales por el poder y el dominio que con frecuencia solo alcanza una forma duradera en las instituciones excluyendo a determinados grupos (p. 40).

Se trata, de este modo, de «un proceso de aprendizaje conflictivo, con muchas capas, en el que el saber generalizable solo se abre camino muy paulatinamente a medida que se mejoran las soluciones de los problemas y contra la resistencia de los grupos dominantes» (p. 40).

Tomando en cuenta lo visto hasta el momento, puede decirse que la mejor solución es la que encarna un mayor grado de racionalidad, en la medida en que la racionalidad se mide según la mayor coherencia entre un valor generalizable y sus posibles determinaciones institucionales, de modo que el resultado satisfaga a todos los implicados en el problema en cuestión. El aprendizaje social se refiere, pues, a un proceso de constitución de la realidad que opera en múltiples direcciones. Como hemos visto en ejemplos anteriores, este proceso no está libre de intentos, de los grupos dominantes, por conservar el estado de cosas alcanzado ni de las reacciones, por parte de aquellos excluidos hasta ese momento de tal constitución social, que buscan «corregir» la realidad con lo que desde su perspectiva serían mejores soluciones a problemas sociales, esto es, una mejor adecuación. De esta manera, puesto que el contenido de los valores generalizables nunca está completamente determinado, las luchas sociales son, en primer lugar, luchas simbólicas por dotarlos de contenido. Así, que

las soluciones sean más adecuadas cuando el saber social que encarnan es más racional significa simplemente que tal saber está menos inclinado a favorecer a un grupo particular y a excluir otras perspectivas.

Según esto, las patologías sociales surgen cuando la institucionalización resulta del predominio de una racionalidad particular: cuando no todos los afectados logran participar en la creación de las soluciones. Ello produce una distorsión en el proceso de realización de la razón, de modo que muchos terminan siendo solo «espectadores sin influencia» (p. 42). Las patologías sociales se refieren, pues, a una falta de racionalidad, en la medida en que resultan de la deformada autocomprensión de la normatividad subyacente, la cual conduce a una constitución social igualmente deformada, aunque con la cuestionable pretensión de ser universalmente válida. Esta «falsa universalidad» —dirá Honneth— está acompañada de una pérdida dolorosa de oportunidades de autorrealización intersubjetiva. En ese sentido, las patologías representan un bloqueo del potencial de racionalidad ya aceptado socialmente porque generalizan un «saber que es solo parcial». Esto ocurre, en otras palabras, cuando una realidad social institucional impide «el aprovechamiento social de una racionalidad ya posibilitada en términos históricos y este bloqueo histórico constituye al mismo tiempo un desafío moral o ético, porque imposibilita tomar como orientación un universal racional cuyos impulsos solo podrían emanar de una racionalidad completa» (p. 44).

Llegamos con esto a un punto central. Que el progreso social esté ligado a una mayor racionalización significa sencillamente que aquel se mide por una mejora en las soluciones a los problemas y conflictos de interacción. En ese sentido, el progreso se refiere a una mayor consistencia entre las prácticas e instituciones y los valores colectivos encarnados en ellas. Ya que tal búsqueda de consistencia que caracteriza al aprendizaje social es siempre conflictiva, el saber socialmente institucionalizado no siempre responde a la realización más «general» de dicha racionalidad (p. 41). El progreso depende del «esclarecimiento colectivo e inclusivo» de valores tácitamente aceptados —valores que en un inicio los participantes suelen

reproducir irreflexivamente, pero cuyo significado puede ser modificado cuando se tornan problemáticos o como resultado de luchas sociales—.

En el ensayo «La normatividad de la vida ética», Honneth desarrolla con más detalle su idea de la historia de la humanidad como un «proceso de aprendizaje social abierto y sujeto a revisión constante». Este proceso —que ciertamente admite avances y retrocesos— se mantendría en movimiento «mediante una lucha por el reconocimiento, en la medida en que los participantes compiten por modos específicos de aplicar una norma institucionalizada de acuerdo con sus propias situaciones y sensibilidades respectivas» (2014b, p. 824; todas las traducciones de este artículo son mías).

Lo primero por resaltar aquí es que, para Honneth, el reconocimiento «se refiere a un conjunto especial de acciones sociales que tienen la siguiente propiedad: aquellos que realizan tales acciones se saben sujetos a cierta obligación normativa que surge del derecho de otros a juzgar sus acciones en referencia a una norma subyacente» (p. 819). De esta manera, «cada acto de reconocimiento consiste en conferir a una o más personas la autoridad para juzgar la adecuación normativa de las propias acciones» (p. 819). En otras palabras, el reconocimiento apuntaría aquí al derecho que mutuamente se confieren los miembros de un mismo orden normativo para evaluar sus respectivas y a menudo discordantes interpretaciones y aplicaciones de una norma, sobre cuya validez general suele haber, por otro lado, un acuerdo tácito. Además de ello, el reconocimiento otorga a las personas la potestad de objetar cuando se considera que alguien no pone en práctica adecuadamente un principio aceptado de manera general o cuando lo interpreta incorrectamente (p. 823); esto es, cuando algún intento de institucionalizar y volver válida una lectura particular de la norma se desvía de lo que razonablemente cabe esperar.

Según esto, una segunda idea por destacar del párrafo antes citado es la de que la vida social permanentemente da lugar a desafíos prácticos que afectan de modo distinto a los individuos y grupos, y que necesitan ser resueltos. Al interior de una sociedad, lo normal es que los grupos

tengan interpretaciones distintas y formas opuestas de llevar a la práctica ciertos estándares normativos colectivamente aceptados. Siguiendo a Iris Young, puede afirmarse que estas divergencias responden a las distintas perspectivas situadas que de un mismo asunto pueden tener tales grupos. Ello los lleva a destacar distintos aspectos de las situaciones en cuestión y proponer, consecuentemente, distintas soluciones a los problemas que de estas resulten (2000, pp. 87-101).

Es fácil observar que esta última es precisamente la tesis de Zurn acerca de la «indeterminación interpretativa». Tesis de la que él se servía para culpar a Honneth de no poder solucionar el problema del «relativismo normativo» o las «teleologías alternativas». No obstante, la diferencia es que, en «La normatividad de la vida ética», esta tesis no parece ser una consecuencia negativa que haya que corregir en el modelo de Honneth, sino que es constitutiva de su propio argumento. El que diversas interpretaciones en conflicto coexistan en una misma época no constituye, pues, un desafío a la teoría honnethiana: tal idea refuerza más bien su tesis de la historia como «un proceso de aprendizaje no planeado» guiado por la lucha constante entre diversos grupos por hacer prevalecer su interpretación particular de aquellos principios subyacentes que sirven a la reproducción de la sociedad (2014b, p. 824).

De esta manera, en cuanto a su aplicación, todo contenido normativo es esencialmente indeterminado. En la medida en que admite distintas lecturas, dice Honneth, «el “ethos” de la vida ética no es rígido ni está establecido de una vez y para siempre, sino que exhibe cierta flexibilidad y corregibilidad reflexiva que deja lugar para revisiones a la luz de nuevas intuiciones» (p. 823). Se trata, como se ha visto, de una búsqueda constante de adecuación normativa —o un aumento de la racionalidad social, tal como se expresa en «Una patología social de la razón»—, la cual es llevada a cabo por los propios participantes y varía a través del tiempo. Las «luchas por ser reconocidos» como personas facultadas para proponer tal adecuación —es decir, para ofrecer interpretaciones apropiadas de las normas generales— se vinculan, en ese sentido, con verdaderas «luchas

por el poder» (p. 40) —en donde por «poder» se entiende la capacidad de constituir normativa y simbólicamente la realidad social (véase Casuso, 2017)—. Como ya hemos visto, lo que orienta los procesos históricos es una lucha por el «monopolio del saber»: por el predominio de la propia interpretación de las normas y de las soluciones a los problemas sociales, todo lo cual conduce a que las estructuras institucionales se instauren en una u otra dirección. Con esto, el significado mismo de las normas generales —que permanece siempre insaturado— queda abierto a posteriores determinaciones, garantizando con ello la posibilidad de la crítica social por parte de aquellos que sienten que pueden proponer una más adecuada aplicación de un principio general.

Para evitar el riesgo de relativismo o arbitrariedad que esta posición podría conllevar —es decir, para solucionar el problema de quién tiene la interpretación correcta— y fundar así de una manera sólida la idea de «progreso histórico», Zurn cree necesario introducir un criterio más objetivo que la simple perspectiva grupal parcial. Según él, este criterio —que se define en virtud del aprendizaje social— habría sido sugerido aunque no completamente desarrollado por el mismo Honneth. Pero, como hemos visto anteriormente —y con estas ideas quiero concluir este breve ensayo—, este autor no solo sí que plantea con detalle esta estrategia en «Una patología social de la razón», sino que, además, introduce, principalmente en «La normatividad de la vida ética» y *El derecho de la libertad*, un segundo criterio ligado al deseo de autorrealización de los miembros de la sociedad. Tenemos, de este modo, dos criterios complementarios para medir el progreso histórico:

- Uno de corte pragmatista, según el cual una institución o práctica será más adecuada como aplicación de una norma subyacente cuando solucione los nuevos problemas y desafíos sociales que surgen de manera más efectiva que el resto de alternativas. Esto, según el argumento epistémico desarrollado por John Dewey, se alcanzaría con la mayor inclusión de diversas perspectivas situadas.

- Un segundo criterio en el que el progreso se refiere a los resultados de un proceso de aprendizaje cuyos criterios objetivos corresponden a mejores condiciones para la autorrealización personal. Según esto, la aplicación de una norma es aceptada como aporte a la «eticidad» cuando cada involucrado, desde su propia perspectiva, la puede ver como estando al servicio de su desarrollo individual (Honneth, 2014b, p. 824; Fraser & Honneth, 2006, pp. 126-148).

BIBLIOGRAFÍA

- Allen, Amy (2016). *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. Nueva York: Columbia University Press.
- Casuso, Gianfranco (2017). Power and Dissonance: Exclusion as a Key Category for a Critical Social Analysis. *Constellations*, 1-15.
- Fraser, Nancy & Axel Honneth (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata.
- Honneth, Axel (2009). 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. 27-52). Madrid: Katz.
- Honneth, Axel (2014a). *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz.
- Honneth, Axel (2014b). The Normativity of Ethical Life. *Philosophy and Social Criticism*, 40(8), 817-826.
- Young, Iris Marion (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Zurn, Christopher (2016). «The Ends of Economic History: Alternative Teleologies and the Ambiguities of Normative Reconstruction» [manuscrito inédito]. Publicado en Hans-Christoph Schmidt am Busch (ed.), *Die Philosophie des Marktes - The Philosophy of the Market* (289-323). Hamburgo: Felix Meiner.