

El dislocamiento de las ideas. Notas sobre cerrazón epistémica y escucha reparatoria

Agustín Lucas Prestifilippo¹

Recepción: 26-06-2023 / Aceptación: 31-10-2023

Resumen. En este escrito me propongo analizar algunos desplazamientos recientes en la Teoría Crítica con motivo de los debates contemporáneos acerca de la cuestión de la neo-colonialidad del poder capitalista. A tales fines: 1) se reconstruyen las recientes formulaciones de la teoría de la sociedad de la externalización y de la crítica a los fundamentos eurocéntricos de la idea de progreso moral; para luego 2) interpretar el ensayo de actualización de la idea del socialismo propuesto por Honneth a la luz de las discusiones sobre la nueva crisis del liberalismo; y 3) analizar los obstáculos epistemológicos y políticos detrás de sus decisiones teóricas. Finalmente, el escrito concluye formulando algunas preguntas acerca del problema de la lectura desde la realidad de las sociedades latinoamericanas.

Palabras clave: Teoría Crítica Contemporánea; Injusticia Epistémica; Crisis del Liberalismo; Neo-Colonialidad del Poder Capitalista; América Latina.

[en] The Dislocation of Ideas. Notes on Epistemic Closure and Reparative Listening

Abstract. In this paper I propose to analyze some recent shifts in Critical Theory on the occasion of contemporary debates about the question of the neo-coloniality of capitalist power. To this end, we 1) reconstruct the recent formulations of the theory of the externalization society and of the critique of the Eurocentric foundations of the idea of moral progress; then 2) interpret the essay on the updating of the idea of socialism proposed by Honneth in the light of the discussions on the new crisis of liberalism; and 3) analyze the epistemological and political obstacles behind his theoretical decisions. Finally, the paper concludes by formulating some questions about the problem of reading from the reality of Latin American societies.

Keywords: Contemporary Critical Theory; Epistemic Injustice; Crisis of Liberalism; Neo-Coloniality of Capitalist Power; Latin America.

Sumario. Introducción. 1. La externalización y las sombras de lo normativo. 2. ¿Socialismo o barbarie? 3. De cerrazones epistémicas y escuchas reparatorias. Bibliografía.

Cómo citar: Prestifilippo, A. L. (2023). El dislocamiento de las ideas. Notas sobre cerrazón epistémica y escucha reparatoria. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas* 26(3), 227-237.

Introducción

Apenas hace unos pocos años, quien tuviera la posibilidad de conversar con una persona del Norte de Europa no escapaba a la impresión, en lo que refiere a una opinión generalizada en esa región del “viejo” continente, que: 1) el liberalismo se había convertido en el único punto de partida indiscutible para entablar con legitimidad una discusión política; y que 2) el socialismo se había vuelto un tabú generalizado, asociado a las más terribles atrocidades. En esta impresión la primera y la segunda afirmación se implican mutuamente: era indispensable formular las más horribles enunciaciones acerca del socialismo para que (1) entre en vigencia; y,

a la inversa, la presuposición del liberalismo operaba como “la última y definitiva corte de apelaciones” de la que se extraen todas las afirmaciones identificadas en (2). El presupuesto del liberalismo y el tabú del socialismo configuraban lo que Willfried Sellars denominó un Mito de lo Dado².

Esta impresión ha perdido todo sustento en la realidad de la que somos contemporáneos. El tiempo inaugurado por la crisis, iniciada con el colapso capitalista de 2008 y profundizada con la pandemia mundial desde 2020, ha sellado el final de ese encastre mítico, erosionando la identificación del liberalismo con aquella autoridad desde la que era necesario posicionarse para tomar la palabra en la vida pública, y habilitando una revisión

¹ Universidad de Buenos Aires – Conicet. alprestifilippo@conicet.gov.ar

² W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, pp. 68-69.

acerca de aquello que había inhibido la reflexión sobre el sentido de cualquier perspectiva crítica del capitalismo³.

En el ámbito especializado de los estudios de teoría crítica puede percibirse desde hace años cómo ha incidido esta coyuntura en sus discusiones internas. Puede servir como indicio las contribuciones diametralmente opuestas de dos discípulas de Albrecht Wellmer a un reciente dossier temático sobre “Estética y teoría crítica”, editado en 2019 por la publicación argentina *Rigel. Revista de estética y filosofía del arte*.

El objeto compartido por las interpretaciones de Andrea Kern y Ruth Sonderegger, pues de ellas se trataba, era la actualidad de las reflexiones de estética filosófica contenidas en la *Crítica de la facultad de juzgar*. Mientras que para Kern (2019) el juicio estético en la “Analítica de lo bello” permite dar cuenta de una forma singular de autoconciencia cuyo estatuto lógico y normativo se ancla en la imagen de una intersubjetividad no mancillada en la figura kantiana de un *sensus communis*⁴, Sonderegger (2019) destaca los pasajes de la tercera crítica en los que se evidencia un sesgo racializado y misógino en la construcción del sujeto estético, a partir del trazado de un corte abismal que establece Kant entre quienes integran legítimamente el *sensus communis* y quienes, por naturaleza, deben ser excluidos de su recinto⁵.

Aun cuando esta contraposición no fue ni la respuesta directa a una solicitud expresa del coordinador del dossier en cuestión, ni llegó a conducir a una discusión franca entre ambas filósofas, el episodio sintetiza el estatuto problemático que adquiere la cuestión del universalismo en los fundamentos mismos de la idea de crítica. Ante los múltiples ejemplos de rebelión contra el dominio capitalista expresado en las calles por diversos activismos sociales, tales como los movimientos contra la precarización laboral, los feminismos, el antirracismo o los colectivos por la justicia medioambiental, a las herederas del legado frankfurtiano se les ha abierto insistentemente la pregunta acerca de la capacidad de su tradición político-intelectual no sólo para ofrecer un diagnóstico realista sobre las causas materiales de la crisis, sino también para “auto-esclarecerse” a sí misma en base a estas coyunturas prácticas abarrotadas de conflictos y contradicciones.

Como si se tratase de una colisión interna a las distintas definiciones marxianas sobre el significado del ejercicio crítico, entre un sentido unidireccional del filósofo *hacia* las luchas de su época –tal como se expresa en la famosa carta a Ruge de 1843– y el sentido inverso orientado a una escucha transformadora *de* las lecciones que esas luchas puedan impartir –tal como se destila de la tercera tesis sobre Feuerbach–, el mencionado malestar nace ante la sospecha de que las ideas, y sus circuns-

tancias, no parecerían estar dispuestas a asumir una actitud de responsividad ante, ni dispuestas a un aprendizaje con, aquello que estuviese sucediendo en las calles, de este lado y de aquél del Atlántico.

Efectivamente, la humildad epistémica parece ubicarse como un prerrequisito fundamental de toda perspectiva teórica con pretensiones de intervenir críticamente en su presente⁶. De acuerdo con la formulación de Robin Celikates, esta virtud cognoscitiva consiste en reconocer “como su fundamento las capacidades reflexivas de los agentes ‘ordinarios’ en las prácticas cotidianas de justificación y crítica; sin que esto suponga atribuir a la perspectiva del participante una autoridad epistémica que la haga inmune a la crítica”⁷. Pues, de otra forma, ¿cómo podría acontecer el tan mentado vínculo entre teoría y praxis sin reconocer que “el educador necesita ser educado”?

En los países de pasado colonial en la periferia capitalista esto se observa particularmente bien en los distintos representantes de los estudios sobre subalternidad⁸. En una recuperación de las brillantes preocupaciones de Jorge Schwarz acerca de la novela realista brasileña⁹, han surgido por estos lados insidiosas preguntas acerca del modo singular en que han gravitado las ideas de la Teoría Crítica en nuestras realidades periféricas. De los aportes de estas perspectivas podemos extraer la lección de que junto con la humildad epistémica se vuelve un prerrequisito decisivo de la Teoría Crítica Contemporánea una disposición a la escucha reparatoria. De acuerdo con Gurminder K. Bhambra, esta virtud epistémica consiste en “el reconocimiento de las injusticias que estructuran nuestras concepciones y que requieren una transformación. (...) la reparación es epistemológica, en la medida en que exige una transformación de las concepciones”¹⁰.

Haciéndonos eco de algunas de estas preocupaciones situadas en la realidad social de América Latina, este escrito se propone analizar algunos desplazamientos recientes en la Teoría Crítica con motivo de los debates contemporáneos acerca de la cuestión de la neocolonialidad del poder capitalista. A tales fines, 1) se reconstruyen las recientes formulaciones de la teoría de la sociedad de la externalización y de la crítica a los fundamentos eurocéntricos de la idea de progreso moral; para luego 2) interpretar el ensayo de actualización de

³ Ch. Menke, *En el día de la crisis*, Trad. de Agustín L. Prestifilippo, Buenos Aires, Ubu, 2021; A. L. Prestifilippo, y S. Roggerone (eds.), *Crisis y crítica. Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación*, Buenos Aires, IIGG-Clacso, 2021.

⁴ A. Kern, “Autoconciencia estética y *sensus communis*. Sobre la significación del lenguaje ordinario en la «Analítica de lo Bello de Kant»”, *Rigel. Revista de estética y filosofía del arte*, N° 8, 2019, pp. 188-217.

⁵ R. Sonderegger, “¿Emancipación, normalización o violencia? La educación estética de Kant a Spivak”, *Rigel. Revista de estética y filosofía del arte*, N° 8, 2019, pp. 250-277.

⁶ R. Celikates, “Epistemische Ungerechtigkeit, Loopingeffekte und Ideologiekritik. Eine sozialphilosophische Perspektive”, *WestEnd*, 2, 2017, p. 53.

⁷ R. Celikates, *Kritik als soziale Praxis*, Frankfurt/New York: Campus, 2009, p. 22. Traducción propia.

⁸ O. García Corona, *Una crítica descolonial de la Escuela de Frankfurt*, Buenos Aires, Poliedro, 2021; G. K. Bhambra, “Decolonizing Critical Theory? Epistemological Justice, Progress, Reparations”, *Critical Times*, 4 (1), 2021, pp. 73-89; J. Mc Athur, “Critical Theory in a Decolonial Age”, *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 54 (10), 2022, pp. 1681-1692.

⁹ J. Schwarz, “As idéias fora do lugar”, en: *Ao vencedor as batatas*, San Pablo, Duas cidades, 1977.

¹⁰ G. K. Bhambra, “Decolonizing Critical Theory?”, *op. cit.*, p. 84. Las fuentes teóricas para una fundamentación filosófica de esta categoría podrían encontrarse en los aportes del psicoanálisis, la estética de la música y la filosofía práctica contemporánea. Lamentablemente en este escrito no puedo detenerme en el análisis pormenorizado de cada una de estas fases.

la idea del socialismo propuesto por Honneth a la luz de las discusiones sobre la nueva crisis del liberalismo; y 3) analizar los obstáculos epistemológicos y políticos detrás de sus decisiones teóricas. Finalmente, se concluye formulando algunas preguntas acerca del problema de la lectura desde la realidad de las sociedades latinoamericanas.

1. La externalización y las sombras de lo normativo

Como se expresa programáticamente en sus primeros textos, tales como el discurso inaugural de Horkheimer en su asunción de la dirección del *Institut für Sozialforschung* en 1931¹¹, como en la lección inaugural de Adorno como profesor en Frankfurt en el mismo año¹², una de las principales características de la Teoría Crítica de la sociedad ha sido la búsqueda de articular en una misma perspectiva conceptual los aportes de las humanidades y las ciencias sociales. Bien como diálogo colaborativo entre filosofía y sociología (Adorno), bien como proyecto de investigación multidisciplinar en el que se incorporan la economía política, la crítica cultural y la psicología (Horkheimer), los problemas de la fundamentación filosófica de la razón y los problemas de la reproducción material y simbólica de los órdenes sociales siempre configuraron dos aspectos de una misma y única interpretación de la sociedad capitalista.

En la actualidad, aun cuando se suscriba a este espíritu colegial y cooperativo, quienes pretenden actualizar su legado participan de un proceso de especialización disciplinar que atraviesa todos los campos del saber, tanto en las instituciones académicas como en los espacios informales de formación intelectual. Aun cuando se ha vuelto drásticamente improbable en el mundo contemporáneo la figura de un intelectual total, es posible componer una constelación de intereses de conocimiento y perspectivas analíticas en las investigaciones de figuras particulares que, asumiendo un énfasis disciplinar específico, contribuyen a una imagen de conjunto en lo que respecta al panorama contemporáneo de raíz frankfurtiana.

Aquí me interesa remarcar la coincidencia de dos miradas diversas en lo que refiere al lugar de enunciación asumido –tanto en lo geográfico, como en lo referido a la inscripción institucional y a la formación disciplinar–, pero que confluyen en presentar perspectivas teóricas que se piensan a sí mismas como respuestas al malestar generalizado acerca del desacoplamiento social de cierta versión hegemónica de la Teoría Crítica. Me refiero más específicamente a los escritos recientes de Amy Allen y de Stephan Lessenich.

Una de las principales impugnaciones a las que ha intentado responder la teoría de la sociedad de la ex-

ternalización de Lessenich es la imagen¹³, presuntamente reiterada en los distintos autores de la Escuela de Frankfurt, de la Modernidad como el resultado de un proceso endógeno de la historia particular de algunos países de Europa. En la reconstrucción de esta historia, proyectada como secuencia lineal, la serie incluye acontecimientos de envergadura tales como la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, el Renacimiento, la Reforma y la Revolución científica. Lo que se le cuestiona a estas reconstrucciones de la Modernidad como “proyecto inacabado” es una selectividad ilegítima en el recorte de los eventos considerados significativos, en donde el resto del mundo es presentado como exterior a los procesos interpretados como histórico-mundiales. Desde ya que las interconexiones entre estos fenómenos y la cuestión del colonialismo queda marginado a la sombra de las cuestiones tenidas por fundamentales.

Al recoger contra-narrativas que revisan la génesis de las instituciones modernas, como aquellas que resignifican la relevancia histórico-mundial de la Revolución de Haití, el lugar estratégico de los procesos de extracción colonial en Asia, África o América, o el imperialismo militar de Estados Unidos en la división internacional del trabajo, Lessenich ha ofrecido un modelo conceptual relevante para reformular las tareas urgentes de la Teoría Crítica. Quien actualmente ocupa la plaza de Director del *Institut für Sozialforschung* de Frankfurt comienza su estudio subrayando cómo un rápido pantallazo por las estadísticas sobre distribución de renta y patrimonio a nivel internacional demuestra la correlación entre el bienestar de los distintos países del Norte Global y la privación mayoritaria del resto de la población mundial. “Externalización”, el concepto propuesto por su teoría para otorgarle un sentido a esta correlación fáctica, designa “explotación de los recursos de otros, transferencia de los costes a personas ajenas, acaparamiento de las ganancias en el interior, fomento del ascenso propio a base de obstaculizar (e incluso llegando a impedir) el progreso de otros”¹⁴.

La externalización sin embargo no es sólo una lógica anónima de funcionamiento del sistema capitalista, sino que es también una agencia social, en donde aparecen tanto “grandes consorcios y gobernantes, como élites económicas y políticas”. No obstante, la cuestión de la externalización no puede quedar reducida a las prácticas de las corporaciones más poderosas del capitalismo central, sino que “es ejercida con la aprobación tácita y participación activa de amplias mayorías sociales”¹⁵. La teoría de la sociedad de la externalización se concibe a sí misma como continuadora de las tesis de *Dialéctica de la Ilustración* acerca del vuelco paradójico de la modernización occidental, esto es: “que la sociedad moderna, burguesa y capitalista produce por sí misma lo directamente opuesto al impulso ilustrado: dominación y opresión, violencia y destrucción”¹⁶. Sin embargo, ella procura ampliar el campo de visión de la crítica, contri-

¹¹ M. Horkheimer, “Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung”, en: *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch, 1981.

¹² Th. Adorno, “Die Aktualität der Philosophie”, en: *Philosophische Frühschriften (Gesammelte Schriften 1)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2003.

¹³ S. Lessenich, *La sociedad de la externalización*, Barcelona, Herder, 2019.

¹⁴ *Ibidem*, p. 16.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 46.

buyendo a tomar a la “sociedad mundial” como objeto de estudio privilegiado.

Así, pues, es posible entender a la externalización como una “segunda dialéctica no menos fundamental de la ilustración”, en donde nuevamente se vuelve problemático el estatuto de universalidad de los imperativos normativos en los que se sostienen las promesas de liberación conceptual, moral y cultural de la Ilustración, sólo que de un modo que ni Adorno ni Horkheimer pudieron subrayar en sentido preciso:

En las sociedades de la externalización el actuar social es conducido estructuralmente por una dirección que, precisamente, no es capaz de universalizarse. La vida en las sociedades del norte global se basa precisamente en que no todos pueden vivir de esta manera... y en que los efectos negativos de esta vida se cargan a las sociedades del sur global. La externalización justamente no es un modo de vida social del que sus protagonistas pudieran querer que se elevara a ley general, pues la vida externalizante depende exclusivamente de su exclusividad¹⁷.

Por lo tanto, la externalización aparece así para Lessenich como un proceso paradójico en dos sentidos. Por un lado, como sostiene el autor en el fragmento citado, no es posible hacer de la máxima de acción externalizadora una ley general precisamente porque su condición de posibilidad es la exclusión de los “otros” de los derechos conquistados a sus expensas. La externalización pone en juego así una “dialéctica de la apertura y el cierre”¹⁸, en la que el derecho de membrecía en la comunidad de los privilegiados se sostiene en la exclusión estructural de otros, reducidos a ciudadanos de segunda, bien sea por criterios de raza, de género o de clase: “la historia de la democratización es una historia de participación por medio de la exclusión”¹⁹.

Pero la externalización también aparece como un proceso internamente contradictorio, en última instancia: imposible, puesto que la condición de su reproducción, la existencia de recursos extraíbles de territorialidades externas a los de las comunidades ricas de Europa del Norte, se encuentra en nuestros días amenazadas por su extinción²⁰. La insustentabilidad de la externalización

reduce progresivamente las fuentes de prosperidad de las sociedades ricas, poniendo en jaque su misma reproducción material a mediano plazo. La percepción social de la reducción de recursos y el contexto recesivo del capitalismo en crisis se presentan así como condiciones óptimas para el resurgimiento de extremismos de derecha, que hacen de discursos racistas, xenófobos, anti-inmigrantes y LGBTQ-odiantes los motivos ideológicos de su expansión política²¹.

Por su parte, Amy Allen ha ofrecido una contribución fundamental al debate acerca de las bases normativas de la crítica²², desplazando el enfoque imanentista mediante el cual esta perspectiva teórica se ha acercado a esta cuestión clásica de la filosofía moderna desde Kant –“¿cómo es posible el conocimiento?”– en las perspectivas de autores tan disímiles como Jürgen Habermas, Axel Honneth y Rainer Forst. En ese desplazamiento, desde una mirada interna a los procesos de aprendizaje de la conciencia natural en su elevación al saber de la crítica, hacia una mirada “exterior” que se ocupa de dar cuenta de las procedencias violentas en la que se inscribe la emergencia de la conciencia a partir de la cuestión de la colonialidad del poder, Allen ha permitido el ingreso de una serie de estudios críticos para revitalizar el programa de una Teoría Crítica a la altura de las exigencias de un mundo post y neocolonial.

En este sentido, Allen opera una sutil manera de ocupar el sitio, tan discutido hoy en día por una línea dominante de los estudios de Teoría Crítica²³, de la “inmanencia” de la crítica, sin que esto suponga una sujeción del enfoque a una confirmación del dominio de lo mismo. Se trata para Allen de darle luz a la “exterioridad constitutiva” que tensiona y dificulta la pretensión de fundamentación normativa en un lugar fijo y liberado de las paradojas y los dilemas que atan a la enunciación de la crítica con tendencias sociales reproductivas y consecuencias no deseadas de sus acciones. Sin embargo, la singularidad del movimiento de Allen consiste en no renunciar a la pregunta por la cuestión de la justificación de la crítica, procurando confrontar las derivas relativistas de los estudios subalternos que reducen las pretensiones de validez de los discursos emancipatorios a puras relaciones de poder fáctico y voluntades de dominio. En este sentido, Allen apuesta a descentrar el modo hegemónico en que se ha fundamentado la normatividad de la crítica en la tradición frankfurtiana y, al mismo tiempo, a desplegar el potencial liberador de la crítica mediante el plus de reflexividad que consiste en confrontar a la mirada misma de la práctica crítica con sus cegueras constitutivas.

La hipótesis de Allen es, en efecto, que las voces dominantes de la Teoría Crítica no han podido dar cuenta del problema de la colonialidad del poder por compromisos filosóficos con las ideas de progreso en la historia, desarrollo, evolución social y aprendizaje sociocultural. Al hacer de estas ideas el locus del acceso a un punto

¹⁷ *Ibidem*, p. 49.

¹⁸ S. Lessenich, *Límites de la democracia*, Barcelona, Herder, 2022, p. 39

¹⁹ *Idem*.

²⁰ Desde ya que los efectos devastadores del modelo de desarrollo capitalista de la sociedad de la externalización se distribuye de forma desigual en el orden mundial, afectando principalmente a las sociedades que son instrumentadas como meras fuentes de recursos: “para el suministro de carne en las sociedades ricas y para la producción de carburantes biológicos se ha implantado en Ituzaingó, en amplias partes de Argentina y en todo el «cinturón de soja» de Sudamérica una forma de producción agrícola de monocultivo que depende en sumo grado del empleo de pesticidas en grandes extensiones. Allí provoca daños ecológicos duraderos, destruye formas de vida campesinas, amenaza la salud pública, conduce a una emigración masiva del campo y crea una dependencia económica estructural, así como establece las estructuras de un agrocapitalismo criminal y, en caso necesario, violento, que se encarga fiablemente de satisfacer nuestra hambre de recursos, pero que al mismo tiempo nos sirve de prueba de que en el sur global hay una «corrupción» que se propaga y un eventual «déficit de modernización»”. S. Lessenich, *La sociedad de la externalización*, *op. cit.*, p. 54.

²¹ *Ibidem*, p. 46.

²² A. Allen, *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, New York, Columbia University Press, 2016.

²³ Cf. T. Stahl, *Inmanente Kritik*, Frankfurt, Campus, 2013.

de vista universal identificado con la “emancipación”, los enfoques referidos han procurado fundamentar el juicio crítico en un razonamiento que entiende nuestras prácticas de comunicación y de reconocimiento recíproco como el resultado de competencias adquiridas en un proceso de acumulación progresiva y lineal de aprendizaje, individual y colectivo.

Ese proceso de aprendizaje está embebido en la historia de la modernidad europea y encuentra en la figura idealizada de la Ilustración a su modelo paradigmático, entendiendo a éste como un avance en referencia a formas de vida tradicionales y no modernas, en las que quedan ubicadas las realidades culturales y sociales de todas aquellas comunidades de las que la teoría no emite palabra alguna. Sin embargo, “es precisamente este compromiso el que demuestra ser el principal obstáculo para el proyecto de descolonizar sus aproximaciones a la Teoría Crítica”²⁴. La pregunta que se formula la teórica norteamericana, y que responderá en un sentido negativo a lo largo de su extensa investigación, es si es posible reconocer algo verdaderamente crítico en una teoría que “persiste en comprometerse con una metanarrativa imperialista”²⁵.

Sin embargo, y aquí aparece una de las hipótesis que se pretende desarrollar en lo que sigue de este trabajo, no ha sido ésta la única manera de responder a la crisis del capitalismo y a la emergencia de polémicas y debates que dividen el campo de los estudios de Teoría Crítica. En efecto, el reconocimiento del malestar social y de los desafíos que esto involucra para un ejercicio crítico radical pareciera ser una nota común a la mayoría de sus exponentes actuales. La afirmación que quisiera desplegar en los próximos apartados sostiene que la Teoría Crítica Contemporánea se encuentra internamente tensionada por una variedad de estrategias de respuesta al malestar con la Crítica en tiempos de crisis. Un caso emblemático en este sentido, que ayuda a presentar un contraste con la teoría de la sociedad de la externalización y con el intento de descolonizar los fundamentos normativos de la Crítica, es el que presenta el ensayo de actualización de la idea del socialismo en la obra reciente de Axel Honneth.

2. ¿Socialismo o barbarie?

Como decíamos, la publicación de *La idea del socialismo* de Axel Honneth refleja el estado actual de ebullición en el que se encuentra el debate político a nivel internacional²⁶. Publicado en 2015, esta pequeña pieza testimonial el campo de posibilidades abierto por la crisis, así como los límites que lo condicionan. A su vez, refleja la configuración actual del pensamiento de uno de los representantes más emblemáticos de la Teoría Crítica Contemporánea²⁷, permitiendo iluminar retrospectiva-

mente varias de las preocupaciones conceptuales que lo han acompañado a lo largo de su vasta obra intelectual.

Sin embargo, el texto no puede leerse como un elemento más en la serie que configura una producción teórica. Ciertamente, el autor se ocupa de habilitar *esta* lectura en el prefacio, delimitando las coordenadas en las que se inscribe el escrito; esto es, luego de su opus magnum *El derecho de la libertad*. Así, pues, nos sugiere que el libro podría ser concebido como una continuación de aquella reconstrucción histórica de “las luchas libradas sobre el suelo normativo de la Modernidad”; continuación que, sin embargo, pretende finalizar aquello que en aquel tratado habría permanecido meramente aludido y, por eso, inconcluso.

Para Honneth, el socialismo es el nombre para la realización de aquellas “promesas” que “aún no han sido satisfechas” en las prácticas sociales de producción y reproducción social. El *aún no* que reclama este nombre nos revela un estado menesteroso de un presente no reconciliado consigo mismo, incapaz de presentarse plenamente ante sí. Ante la experiencia de la crisis, el socialismo es el nombre del futuro. Pero el socialismo, dice Honneth, debe ser *correctamente* entendido. Ese esclarecimiento es el que pretende este escrito, que se presenta desde su título con la pretensión de ofrecer nada más y nada menos que una “tentativa de actualización”. ¿Pero qué significa actualizar? Acercar al presente, entendiendo que en el socialismo hay algo que, al modo de un resto, impide decir todo lo que el presente solicita. También en el nombre hay por lo tanto una inconsistencia que inhibe el cierre, un estatuto abierto que justifica la tarea de su acomodación con los tiempos actuales. Para volverse auténticamente “social”, la sociedad actual necesita del socialismo de forma urgente; y, a su vez, el socialismo requiere de la sociedad actual para cumplir con aquello por lo que es invocado.

Según Honneth, no es posible materializar esta interacción tensa entre la crisis del presente y el porvenir de la emancipación sin dirigirse hacia aquello que nos llama desde una tradición de generaciones pasadas. Trayectorias vitales, entusiasmos políticos, escrituras apasionadas: las luchas sociales y los textos que las acompañan nos han legado desde la historia saberes que nos requieren de una correcta interpretación. Actualizar, traer al presente, implica necesariamente entonces un acto de justicia. *La idea del socialismo* presenta una profunda reflexión acerca del ejercicio de la herencia. Se estructura de hecho en torno a esta pregunta. Dado que la fidelidad aquí no se presenta como devoción a un objeto de estudio o material de archivo, este breve ensayo demanda entonces una *lectura política*²⁸.

a debate, tanto con figuras destacadas de la filosofía contemporánea como Jacques Ranciere y Judith Butler, como en diálogo crítico con varios de sus discípulos más heterodoxos. El balance de los efectos transformativos de estas discusiones en la misma formulación teórica de Honneth es algo que merece ser desarrollado en profundidad y que hasta el día de hoy se encuentra abierto a revisión por el propio autor de *La Lucha por el reconocimiento*. Cf. al respecto: S. Roggerone, “¿Una domesticación de la teoría crítica? Axel Honneth, el paradigma del reconocimiento y la actualidad de una tradición de pensamiento”, *Argumentos. Revista de Crítica Social*, Nº 25, 2022, p. 173.

²⁸ De esta manera lo han entendido quienes se han interesado en este proyecto. Cf. al respecto: J. M. Romero Cuevas y J. L. Moreno Pes-

²⁴ A. Allen, *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, op. cit., p. 3. Traducción propia.

²⁵ *Ibidem*, p. 4.

²⁶ A. Honneth, *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*, trad. de Graciela Calderón, Buenos Aires, Katz, 2017.

²⁷ Cabe aclarar que desde entonces Honneth ha participado de distintas instancias de discusión en las que su propia teoría se ha visto puesta

El presente de la crisis nos plantea un escenario abarrotado de contradicciones y paradójicas oposiciones. Para Honneth el capitalismo neoliberal ha conducido a una interfaz de economía y sociedad que hace de los diagnósticos de Marx perspectivas drásticamente actuales para pensar nuestro tiempo²⁹. Las condiciones económicas y laborales de un mercado desatado de todo control político han conducido a niveles de desigualdad social extremas, precarización de las condiciones de vida de las mayorías populares, y nuevas formas de opresión cuyo saldo se percibe en las emergentes expresiones de una alienación profunda en los trabajos³⁰. Pero a diferencia de décadas pasadas, en la actual crisis el capitalismo neoliberal no busca ofrecer relatos salvíficos que pretendan compensar la pauperización despertando los anhelos de sus víctimas. El capital se exhibe en sus fastuosas muestras de poder y riqueza sin la pretensión de ofrecer al resto de la sociedad un motivo utópico hacia un futuro mejor.

Sin embargo, para Honneth este vacío tampoco ha sido colmado por la izquierda. El malestar generalizado no ha sido traducido hasta el momento en la formulación de visiones e imágenes de un futuro alternativo al actual estado de cosas. Ese agotamiento relativo de las energías utópicas para imaginar un porvenir explica que los miedos y las esperanzas de quienes padecen el presente sean atraídos por nuevas religiosidades y espiritualidades autoritarias, dispuestas a fortalecer el fenómeno caracterizado por Mark Fisher en términos de una “privatización del estrés”³¹. En este marco, el autor se formula las siguientes preguntas: ¿Por qué las izquierdas no logran despertar el entusiasmo? ¿A qué responde que el socialismo no presente para el capital un desafío intelectual y político con capacidad de atracción para las mayorías sufrientes?

Ante estas preguntas, no resultan convincentes ni las hipótesis que pretenden explicar el realismo capitalista aludiendo a argumentos historicistas ni aquellas que se sostienen en razonamientos culturalistas. La depresión como atmósfera del mundo no es el efecto del derrumbe del socialismo real y la reunificación del mundo bajo poder capitalista –no es la reacción lógica ante el “fin de la historia”–, ni el producto de una lógica hegemónica de vivir el tiempo bajo el principio posmoderno de un presente perpetuo –no es el correlato de una nueva cultura presentista³². Lo que para Honneth explica la paradoja que saca de quicio al presente son las tesis marxianas acerca de la abstracción real que operan los mercados, cuyo saldo no es sino la cosificación de una conciencia para la cual los fenómenos sociales de intercambio económico a escala global se presentan, como la anfibiología conceptual de la que se mofaba Kant, incomprensibles

“desde dentro”³³. Este fetichismo sirve para comprender las formas ideológicas que hoy sostienen un mundo capitalista en proceso de descomposición.

Por ello la tarea permanente de una crítica de las teorías y narraciones imperantes no es ajena al socialismo³⁴. Como supo Marx desde muy temprano la ideología no sirve como un medio de justificación exterior a una realidad material extra-simbólica, sino que esta misma materialidad “ya está producida” al modo de la “conformación teórica dominante”, operando en la práctica del intercambio social las abstracciones que se despliegan en las “ramas hegemónicas del saber”.

Pero si la crítica de la ideología se vuelve una tarea urgente, ella a su vez se encabalgaba en la ambiciosa pretensión de recuperar para el socialismo el “potencial inspirador”, la “virulencia” con la que sólo un movimiento político puede despertar las pasiones humanas y nutrir de sentido inspirador la “orientación ético-política” de quienes tienen interés en cambiar el estado actual de las cosas. La preocupación que da comienzo a *La idea del socialismo* no consiste en ofrecer pues una caracterización teórico-social del presente sino de contribuir en la lucha por la representación del malestar social. Pero curiosamente, el camino elegido no será el que traza el saber estratégico, volcado hacia las constelaciones de intereses y a la medición de poder relativo de los contendientes, sin cuyo cálculo toda acción política pierde su fuerza de incidencia social, sino el de una discusión teórica acerca de las ideas que, como un “guardaguas”, determinan los rieles por los que podría transitar aquella acción deseada.

Honneth asume una misión que no dista del doblez y la ironía. Decíamos, se trata de actualizar lo vetusto, de contemporizar lo anacrónico; pero para ello se requiere una inevitable misión de regreso, de rescate de una herencia sepultada en el devenir de los tiempos. Pues sólo podremos traer al presente aquel legado de textos y contextos que componen las generaciones pasadas asumiendo la tarea de una intempestiva recuperación de aquel otro legado revolucionario, ese que se inscribe en la *Déclaration de l'Assemblée de 1789*³⁵.

El socialismo así aparece como un acto de rememoración, cuya principal tarea consistiría en fidelizar un legado por medio de su radical transformación. No hay posibilidad de recibir correctamente una tradición sin desplazarla, modificándola y convirtiéndola así en patrimonio de los vivos. Ese trabajo de rememoración socialista Honneth lo ubica en la búsqueda de ampliación del concepto de libertad, de sus estrechos términos burgueses individualistas hacia una concepción en la que lejos de limitar a sus otros dos camaradas, el principio de la igualdad y el de la fraternidad, permita poten-

taña (coords.), *Recuperar el socialismo. Un debate con Axel Honneth*, Madrid, Akal, 2022.

²⁹ A. Honneth, *La idea del socialismo*, op. cit., pp. 17 y 118.

³⁰ En la reciente edición de sus *Benjamin Lectures* (Berlín, 2021) sobre la dimensión normativa del trabajo, Honneth (2023) ahonda en el estudio de las actuales condiciones de precarización de las relaciones de empleo en el capitalismo.

³¹ M. Fisher, *Realismo capitalista*, Buenos Aires, Caja Negra, 2016, p. 125.

³² A. Honneth, *La idea del socialismo*, op. cit., p. 19.

³³ *Ibidem*, pp. 20-21.

³⁴ Así, pues: “el enemigo natural del socialismo –de igual modo que en los tiempos de Marx– sigue siendo la teoría económica oficial, que se difunde en las cátedras universitarias y que desde hace doscientos años quiere justificar la existencia del mercado capitalista como único medio eficiente para coordinar la acción económica en condiciones de crecimiento de población con el correspondiente aumento de las necesidades”. A. Honneth, *La idea del socialismo*, op. cit., pp. 135-136.

³⁵ *Ibidem*, p. 33.

ciarlos recíprocamente. Con esta nueva concepción de la libertad, “el punto clave de todo el movimiento” dice Honneth³⁶, se traza la imagen de una cooperación humana en la que los individuos se realizan cuando actúan con los otros y para los otros. En esta imagen fulgura la verdad bajo cuya luz se iluminan no sólo los combates contra un mundo signado por las inconsistencias y las contradicciones internas, sino también la radicalidad de la exigencia que esos combates plantean: “dado que los sujetos se preocupan unos por otros, se tratan fundamentalmente como iguales y desisten en adelante de toda explotación o instrumentación mutua”³⁷.

Pues no se trata meramente de modificar los actuales criterios de distribución de la riqueza socialmente producida —es posible repartir la parte que a cada quien le toca sin modificar ni un ápice los presupuestos atomistas y desencarnados de la concepción negativa de libertad individual—, sino de la realización de una nueva forma de vida en comunidad. El socialismo es el nombre de una nueva vida en la que cada individuo pueda “tener la experiencia de una participación igualitaria en cada estación central de la intermediación de individuo y sociedad, en la que se refleja la estructura general de la participación democrática, respectivamente, en la especialización funcional de una sola esfera”³⁸.

Bajo la suposición de que el intercambio mercantil está incrustado en procesos sociales en los cuales los agentes requieren reconocer en los propósitos de los demás condiciones para la realización de los propios, se presenta para Honneth el requerimiento epistémico de no confundir tendencias de desarrollo con posibilidades históricas. La dinámica sistémica es la dominancia que confirma las predicciones esbozadas en *El capital*: el aumento dramático del ejército de reserva de desempleados, la financiarización de la economía mundial y el imparable crecimiento de las tasas de retorno de las empresas, la subordinación real de todos los ámbitos sociales de la vida a la lógica del valor del capital. Las posibilidades históricas son las que se abren para una práctica política que hace del experimentalismo histórico su compás: la totalidad del mercado capitalista es una totalidad *compleja*, estructurada en niveles heterogéneos sin correspondencia recíproca, superpuestos en temporalidades disímiles provenientes de diversas procedencias, en los que los intercambios responden a lógicas desiguales según los bienes puestos en juego. Ante esta realidad molecular del mercado la perspectiva teórica de un funcionalismo sistémico, una de las así llamadas “ramas hegemónicas del saber”, puede obturar la visualización de las posibilidades de intervención práctica. En el peor de los casos, conducir al quietismo.

Despojada de la tentación de subsumir la praxis política en la identificación sistémica de capitalismo y mercado, al socialismo se le abre un abanico de prácticas económicas híbridas, no capitalistas, o incluso anticapitalistas que no deberían desatenderse sin alejarse de sus objetivos más urgentes. Ese hormigueo de una diferencia infinitesimal que se esconde bajo la piedra

monolítica del capitalismo permitiría revitalizar un socialismo despojado de la lógica dominante del capital, aventurándolo a potenciar aquellas prácticas y debates que *ya* se encuentran operantes, esmerilando al capitalismo “desde abajo”. Aquí Honneth no se priva de mencionar a las cooperativas de producción y consumo, a la discusión europea sobre la “socialización” luego de la Primera Guerra, o los ensayos de auto-construcción de viviendas sociales en distintas ciudades como Viena o Mondragón³⁹. En cada una de estas experiencias aparece un camino hacia el socialismo que ya se encuentra actuando en lo real.

Pero ese reconocimiento del sentido irreductible de las prácticas económicas contestatarias no quita que haya que expedirse sobre los grandes temas que desgarran nuestro presente. Pues aunque “no fue siempre así ni hay necesidad de que siga siendo así en el futuro”, la lógica del valor capitalista sigue siendo la regla. En los términos de la Tesis VI de “Sobre el concepto de historia”, “el enemigo no ha cesado de vencer”⁴⁰. En este sentido, para Honneth debe criticarse la interpretación dominante del mercado laboral, que lo concibe bajo el paradigma del sistema de incentivos; sugiere que habría que intervenir en aquellos mercados en los que, como en la especulación financiera, las altas tasas de ganancias privadas no redundan en mejoras ni en el plano de la productividad real ni en el bienestar colectivo. Sostiene también que el derecho hereditario debería ser impugnado; y propone imponer en la agenda mundial la idea de responsabilidad solidaria de los capitalistas, reteniendo sus ganancias mediante instrumentos fiscales⁴¹.

Ante otras cuestiones, acaso tanto o más urticantes para el pensamiento socialista, ese tono asertivo retrocede detrás del matiz prudente de su experimentalismo pragmatista⁴². Es el caso por ejemplo de la liberación de la explotación de clase: la relación de dependencia de los trabajadores, ¿debería ser abolida mediante una expropiación del capital privado o a través de una progresiva marginación selectiva del control privado de la economía, a favor de la potenciación de formas cooperativas de producción económica? Frente a esta pregunta, “no puede haber ninguna decisión previa, apodíctica, que escape a la verificación”⁴³.

El *arte de la separación* por su lado deviene en reconocimiento de la diferenciación funcional de esferas como fenómeno constitutivo de la totalidad social contemporánea⁴⁴. Este socialismo, atento al derecho de cada

³⁶ *Ibidem*, p. 39.

³⁷ *Ibidem*, p. 58.

³⁸ *Ibidem*, p. 184.

³⁹ *Ibidem*, pp. 143-145.

⁴⁰ W. Benjamin, “Sobre el concepto de historia”, en *La dialéctica en suspenso*, trad. de Pablo Oyarzún Robles, Santiago de Chile, ARCIS-LOM, 2018, p. 86.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 139-141.

⁴² Por tal método de solución de problemas en la historia Honneth entiende, junto con John Dewey, un “medio intelectual de experimentación de márgenes de acción para realizar modificaciones específicas”. Mientras en la concepción teleológica de la historia que habría seducido a distintas versiones del marxismo, las mejoras sociales son “el resultado del conocimiento objetivo de las leyes históricas”, en esta manera pragmatista y abierta de entender los cambios históricos hacia lo mejor son entendidos como “el resultado de la exploración, guiada por la praxis, de las posibilidades situacionales de realizar modificaciones orientadas”. *Ibidem*, p. 122.

⁴³ *Ibidem*, p. 121.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 184 y ss.

ámbito de la praxis social en su diferencia, se enfrenta al desafío de hablar no sólo una, sino muchas lenguas. Es que, decíamos, al lado de la pluralización de la esfera económica en prácticas disímiles de intercambio también se expanden múltiples modos del “ser-sí-mismo-en-el-otro”; tanto en la esfera de los vínculos afectivos, como en el ámbito público de la formación política de la voluntad común. Ante el riesgo de que esta heteroglosia se pierda en un “mal infinito”; esto es, ante el peligro de que el propio objetivo de una transformación radical de la sociedad entera se desdibuje en retazos y fragmentos sin articulación, se recomienda asumir una cautelosa y más “abstracta” distancia, en la cual el problema de la representación no se limite a ninguna subjetividad insurgente en particular, a ninguna oposición específica de grupo, sino a una forma de la objetividad que trasciende las circunstancias, y que le ofrece al socialismo una perspectiva allende la fugacidad y contingencia que caracteriza a cualquier coyuntura.

¿Debería el socialismo privilegiar algún criterio de identificación subjetiva en particular? Es claro que, por ejemplo, el nuevo proletariado de prestación de servicios aparece como un estrato social al que el socialismo debe dar respuesta frente a las múltiples expresiones de descontento y malestar producido por el control de la gestión algorítmica de las empresas de plataformas. No obstante, esto no puede borrar la igualdad de significación y urgencia que asumen otros conflictos, a primera vista no económicos, marcados por manifestaciones contemporáneas de violencia racista, xenófoba, o de género.

Clase, raza, etnia o género pueden integrar el repertorio lingüístico del socialismo, a condición de ser contenidos en un concepto superior de subjetividad que logre alojarlos a todos en sus especificidades. Para Honneth ese concepto lo brinda la institución moderna de la participación ciudadana. Puesto que es en la esfera de la vida pública democrática, esto es, en los múltiples espacios políticos de deliberación, en los que los individuos participan en calidad de miembros de una comunidad mayor, de un “nosotros” virtualmente infinito, en los que se realiza el principio de una libertad social efectivamente trascendente de los contextos, los intereses particulares, y las circunstancias cambiantes, y que sin embargo en ésta su “abstracción” no inhibe que las necesidades, los intereses y los deseos provenientes de las diferentes domesticidades no sean volcados a una deliberación sin límite acerca de las formas más convenientes de su regulación social.

El privilegio de la vida pública democrática responde a la pregunta por la organización, esto es, por la efectiva capacidad de conducción de todas las luchas y movimientos de sufrimiento social procedentes de las diferentes esferas funcionales. Aquí Honneth nos sugerirá finalmente un *énfasis*, acentuando una de las esferas sociales diferenciadas como aquél ámbito idóneo para resolver el problema político de la articulación. Este privilegio se justifica por su misma estructura. Se trata de un espacio social pre-estatal en el que los sujetos se hacen presentes para dar razones y justificarse a sí mismos. Simultáneamente, la vida pública democrática está ínti-

mamente conectada con canales político-institucionales, tales como parlamentos, estructuras administrativas de gobierno, y órganos de justicia. Para el socialismo el “centro” entonces no debería buscarse ni en el Estado ni en la “sociedad civil”, sino en el recorrido de ida y vuelta que los pone en tensión mutua.

En esa relación también se traza la posibilidad de poner en diálogo las prácticas que marginan al capitalismo desde abajo con el diseño de políticas públicas y proyectos legislativos que puedan servir como hitos de una transformación socialista de la sociedad capitalista. No será anecdótica en este contexto la propuesta de rememorar en un archivo todas las prácticas pasadas de socialización de la economía como de conocer las formas actuales en las que se institucionaliza la vida social anticapitalista, entre las que el autor mencionará los múltiples proyectos de un Ingreso Básico Universal o las leyes de seguridad social en los ámbitos de la salud, la educación y el sistema previsional. La igualdad de participación de cada práctica, el reconocimiento de las distintas esferas sociales en su diferencia, la recíproca relación de mutua complementación entre espacios políticos e institucionalidad estatal dan la imagen de una forma de vida comunitaria en la que democracia y socialismo pueden reencontrarse.

3. De cerrazones epistémicas y escuchas reparatorias

Si de lo que se trata es de hacer presente aquello que había sido condenado a los trastos del olvido, debemos decir que este esbozo de actualización paga un costo por momentos demasiado alto. Ciertamente, no es posible ser fiel a un legado sin el desplazamiento que lo acompaña. En el acto mismo del rescate se conjugan las tareas opuestas de la realización de lo inacabado y la práctica transformadora que lo vuelve completamente otro. Sin embargo, la herencia no queda exenta de una controversia acerca de aquello que la constituye. ¿Dónde empieza y dónde termina ese escurridizo patrimonio que pretendemos honrar con nuestras prácticas rememorativas?

Nos referimos a una polémica signada, de acuerdo a los aportes arriba analizados de Lessenich y Allen, por aquello que puede peligrar ante la música de la “actualización”, con sus curiosas resonancias y ecos en el discurso importado de la “modernización”, tan caro al empleo de atributos de “sagacidad”, “sensatez”, y en último término “razonabilidad”. En la historia de América Latina se pueden identificar sin dificultad los efectos lamentables de esa jerga⁴⁵. De manera que aquello que está involucrado en la polémica es lo que, al ser integrado en la herencia revulsiva del socialismo, amenaza con su completo desdibujamiento.

Son esas ausencias no pensadas las que terminan ensombreciendo el acto de presentificación que insinúa *La idea del socialismo*. Comenzando por aquellos otros saberes culturales que sí han sabido tejer lazos de camaradería con las enseñanzas de Marx, tales como las perspectivas post- y decoloniales, la antropofagia, el

⁴⁵ Cf. al respecto: I. Avelar, *Alegorías de la derrota*, Santiago de Chile, Cuarto Propio.

psicoanálisis, pero también las infinitas y sesudas lecturas que desde los marxismos se han ejecutado en pos de un socialismo reinventado. A excepción de Bernstein o Polanyi, el texto de Honneth, que por momentos asume con demasiada comodidad una posición “posmarxista”, no refiere a contribución alguna del debate teórico de las izquierdas revolucionarias del siglo pasado. ¿No permitirían extraer lecciones esclarecedoras sobre nuestro presente las discusiones sobre el imperialismo llevadas adelante por Lenin? ¿No hubiese adquirido mayor carnadura el mentado ideal de una “forma de vida democrática” acudiendo al debate impulsado por Rosa Luxemburgo con el excesivo centralismo partidario de la socialdemocracia? Sin voluntad de mencionarlos a todos, es posible sospechar que el pasaje por algunos de estos hitos hubiese servido para visualizar los dramáticos problemas que hoy enfrenta toda perspectiva anticapitalista, y que hacemos bien en condensar bajo la figura de un nuevo fascismo del siglo XXI⁴⁶.

El texto de Honneth se encuentra atravesado por múltiples ambigüedades y antinomias no reconocidas. Es probable que la mayor vibración de su fraseo descanse en la corrosiva consideración —en una estela que recuerda a la crítica marxiana al programa de Gotha— de la teoría liberal de la justicia. El deseo socialista no puede reducirse a una mera reasignación de recursos a sujetos minorizados al estatuto de “beneficiarios” de un poder central⁴⁷. Y, sin embargo, se afirma una separación drásticamente idealizada entre la facticidad de la historia y la validez del derecho moderno. ¿No alcanzaría con recordar de qué extracción de clase se nutren las hacendadas prisiones en todo el mundo capitalista, o contra quienes se ejerce de forma sistemática y regular la racializada y sexualizada violencia policial para despejar cualquier duda acerca de la intimidad “normativa” en la que el derecho y el dominio conviven en promiscua interdependencia?

Se le achaca al marxismo una filosofía de la historia, por cierto muy cuestionable, pero se persiste en una noción de progreso cuyo único fundamento reside en los “potenciales de liberación de barreras de comunicación” que contienen las instituciones burguesas de la familia, el mercado y el Estado⁴⁸, desatendiendo los “signos históricos entusiasmantes” —si se nos permite la imagen kantiana— que encarnan las luchas revolucionarias de las que somos contemporáneos de este lado y de aquel del Atlántico⁴⁹. En este punto, en el que se vuelven ostensible las tensiones irreconciliables entre este tipo de planteos y los abordajes de sociología y filosofía como los que hemos analizado junto a Lessenich y Allen, se ponen en evidencia las grietas que hoy desgarran las pretensiones de univocidad con las que se presenta la Teoría Crítica Contemporánea.

Por último, con lucidez se solicita del socialismo la doble tarea de sostener a la par batallas en escalas hete-

rogéneas, fortaleciendo una capacidad para asumir una perspectiva cosmopolita y habilitando una escucha para los conflictos necesariamente situados en las comunidades políticas nacionales. No obstante, las únicas fuentes de donde se extraen los ejemplos se encuentran entre las geografías acaso demasiado conocidas de Alemania, Francia e Inglaterra. ¿No hubiese sido más “sensato” y “sagaz” para confeccionar el “archivo de ensayos de socialización” propuesto por el autor edificar un *sensorium* para los debates de las múltiples izquierdas de la periferia capitalista? Probablemente de no haber mediado lo que Miranda Fricker ha denominado recientemente un “prejuicio identitario”⁵⁰, vale decir: la disminución de credibilidad de quienes ocupan posiciones subordinadas en el debate intelectual debido a los estereotipos vertidos sobre ellos; hubiese sido posible un repaso por las reflexiones de autores fundamentales del pensamiento de izquierda latinoamericano, tales como José Martí, José C. Mariátegui o John William Cook.

En una curiosa repetición de la disyuntiva de socialismo o barbarie que Rosa Luxemburgo llevase a la posteridad en 1916, más allá de todo lo que se identifica como valioso para esta “nueva” idea del socialismo queda aquello que arrastra con los rasgos del pasado, lo anticuado, lo anacrónico. En definitiva, lo bárbaro. Por el contrario, de haberse abierto a la escucha de las experiencias intelectuales y políticas de algunas de estas referencias fundamentales de la izquierda no-europea, le hubiese sido posible revisar muchos de los impasses liberales en los que recaen incesantemente las experimentaciones ponderadas.

Quizás de esa forma la invocación de una instancia de conducción y coordinación de las batallas socialistas del futuro no se hubiese sentido satisfecha con el modelo de organizaciones civiles como Greenpeace o Amnistía Internacional sino en aquellas asociaciones internacionales de trabajadores precarizados, migrantes y refugiados, o de mujeres y personas no binarias que hoy asumen como propia la escala transnacional de las luchas por la igualdad sin desestimar las batallas por el reconocimiento legal de derechos civiles en los ámbitos estatalmente sancionados.

Para poder reflexionar acerca de *sus* propios impasses, el teórico hubiese tenido que hacer gala del estatuto parasitario de toda crítica, incluso la suya, reconociendo todo lo que queda después de su intervención. Su tentativa hubiese devenido así humilde tarea, contribución inmanente a un “auto esclarecimiento por parte del presente de sus luchas y deseos”.

A modo de cierre

En este escrito he analizado algunas de las maneras en las que la Teoría Crítica Contemporánea ha respondido al hecho de la crisis del presente así como a los sentimientos reactivos que la acompañan en las vastas mayorías sociales del mundo capitalista. Nos hemos ocupado con mayor detenimiento en las estrategias de respuesta a

⁴⁶ A. L. Prestifilippo, “Por una vida no fascista”, *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia da Unesp*, v. 46, n. 2, 2023, pp. 97-122.

⁴⁷ A. Honneth, *La idea del socialismo*, op. cit., p. 129.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 145-146.

⁴⁹ E. Von Redecker, *Revolución por la vida. Filosofía de las nuevas formas de protesta*, Trad. de Agustín L. Prestifilippo, Buenos Aires, Ubu, 2022.

⁵⁰ M. Fricker, *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder, 2017.

las impugnaciones recientes de diferentes enfoques teóricos sostenidos en la preocupación política por reparar desde una reconceptualización al interior de la Teoría Crítica frankfurtiana las prácticas de injusticia epistémica acometidas hacia colectivos políticos y tradiciones culturales procedentes de sociedades postcoloniales y periféricas al capitalismo neoliberal. Como sostuvimos al comienzo de este trabajo, se trata de prácticas que agravan a estos colectivos y tradiciones en sus cualidades de productores de conocimiento. Debido a que el oyente considera que el otro carece de credibilidad, sea como individuo o como miembro de un grupo social marginado, los contextos en los que se entienden las relaciones entre “nosotros” y “ellos” quedan estructurados por aquellas omisiones, del colonialismo y la esclavitud por ejemplo, en las que se erige una narrativa unívoca acerca del programa universalista de la Modernidad capitalista.

Sin embargo, quisiera formular para concluir algunos interrogantes en lo que refiere al modo en que cabe pensar esos “colectivos políticos y tradiciones culturales” que, percibiéndose a sí mismas como herederas de este potente legado teórico y político, asumen con plena conciencia la singularidad material de los problemas sociales que les cabe afrontar, obligándose a un modo de lectura en el que la interpretación transformadora y la recepción innovativa no son ajenas al riguroso trabajo hermenéutico con la letra. ¿Cuál es la contemporaneidad de la Teoría Crítica para las sociedades de América Latina? ¿Qué nos dicen sus investigaciones sobre nuestros problemas? ¿Se trata, acaso, de problemas puramente “latinoamericanos”? ¿O involucran contradicciones que arrastran más o menos por igual a todas las sociedades que padecen el régimen neoliberal de acumulación capitalista? ¿No se observa en Brasil, Chile o Ecuador el despliegue de una radicalización neofascista de la derecha regional que pretende resolver la crisis a expensas de quienes más sufren y ven vulnerados sus derechos elementales? ¿No se encuentran los sectores populares de los Estados Unidos, Francia o Alemania atados al problema de la inflación, la consecuente pauperización social y la precarización de las vidas en el trabajo?

Los “fenómenos más mórbidos” a los que hacía alusión Antonio Gramsci para caracterizar los tiempos de crisis se manifiestan tanto en la periferia como en el centro del capitalismo mundial. Asistimos, pues, a un escenario de dislocamiento generalizado de las contradicciones del capitalismo, y por lo tanto, a la invitación a un ejercicio de dislocamiento de las ideas en las que la inscripción doméstica de los problemas, el cuidadoso trabajo de reconstrucción de las especificidades locales y las narrativas particulares no puede desatender la necesidad de comparación y reconocimiento del fenómeno de la confluencia de los dramas de los pueblos a escala transnacional.

Justificaciones de la crueldad en los medios de comunicación, judicialización de la política como mecanismo de disciplinamiento del poder político, control algorítmico de la agenda de deliberación en la esfera pública digitalizada, incremento de las desigualdades sociales, gobernanza global y condicionamiento financiero de las soberanías nacionales de los pueblos, nuevas ideologías racistas, misóginas y LGTBQ-odiantes, son tan sólo algunos de los problemas que, al afectar en igual medida a unas periferias cada vez más centralizadas y a unos centros cada vez más periferalizados, solicitan de una perspectiva común de análisis crítico.

En cualquier caso, lo que revelan tanto la teoría de la sociedad de la externalización como la deconstrucción genealógica de las estrategias de fundamentación normativa de la Crítica en una noción eurocéntrica de progreso es que todo intento de dar respuesta al malestar generalizado que promueve la actual crisis capitalista, incluso aquellos que pretenden desenterrar del trasto de la historia las ideas del socialismo para una forma de vida post-capitalista no podrán desoir las lecciones impartidas en las calles por parte de las luchas emancipatorias de los movimientos de protesta social; así como los contra-relatos ofrecidos por aquellas voces desplazadas hacia los márgenes en las versiones dominantes de la modernización occidental. De ello depende la revitalización del programa de una Teoría Crítica a la altura de las exigencias de un mundo capitalista post y neocolonial.

Bibliografía

- Adorno, Th., “Die Aktualität der Philosophie”, en: *Philosophische Frühschriften (Gesammelte Schriften 1)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2003.
- Avelar, I. *Alegorías de la derrota*, Santiago de Chile, Cuarto Propio.
- Allen, A., *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, New York, Columbia University Press, 2016.
- Benjamin, W., “Sobre el concepto de historia”, en: *La dialéctica en suspenso*, trad. de Pablo Oyarzún Robles, Santiago de Chile: ARCIS-LOM, 2018.
- Bhambra, G. K., “Decolonizing Critical Theory? Epistemological Justice, Progress, Reparations”, *Critical Times*, 4 (1), 2021, pp. 73-89.
- Celikates, R., “Epistemische Ungerechtigkeit, Loopingeffekte und Ideologiekritik. Eine sozialphilosophische Perspektive”, *WestEnd*, 2, 2017, pp. 53-72.
- , *Kritik als soziale Praxis*, Frankfurt/New York, Campus, 2009.
- Foucault, M., *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Edición a cargo de Mauro Bertani y Alessandro Fontana. Trad. de David Macey, Nueva York, Picador, 2003.
- Fricke, M., *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento*, Barcelona, Herder, 2017.
- García Corona, O., *Una crítica descolonial de la Escuela de Frankfurt*, Buenos Aires, Poliedro, 2021.

- Horkheimer, M., “Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung”, en: *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch, 1981.
- Honneth, A., *Der arbeitende Souverän*, Berlin, Suhrkamp, 2023.
- , *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*, trad. de Graciela Calderón, Buenos Aires, Katz, 2017.
- Kern, A., “Autoconciencia estética y *sensus communis*. Sobre la significación del lenguaje ordinario en la «Analítica de lo Bello de Kant»”, *Rigel. Revista de estética y filosofía del arte*, N° 8, 2019, pp. 188-217.
- Lessenich, S., *La sociedad de la externalización*, Barcelona, Herder, 2019.
- Mc Athur, J., “Critical Theory in a Decolonial Age”, *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 54 (10), 2022, pp. 1681-1692.
- Menke, Ch., *En el día de la crisis*, Trad. de Agustín L. Prestifilippo, Buenos Aires, Ubu, 2021.
- Prestifilippo, A. L., “Por una vida no fascista”, *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia da Unesp*, v. 46, n. 2, 2023, pp. 97-122.
- y Roggerone, S. (Eds.), *Crisis y crítica. Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación*, Buenos Aires, IIGG-Clacso, 2021.
- Roggerone, S., “¿Una domesticación de la teoría crítica? Axel Honneth, el paradigma del reconocimiento y la actualidad de una tradición de pensamiento”, *Argumentos. Revista de Crítica Social*, N° 25, 2022, pp. 173-207.
- Romero Cuevas, J. M. y Moreno Pestaña, J. L. (coords.), *Recuperar el socialismo. Un debate con Axel Honneth*, Madrid, Akal, 2022.
- Schwarz, J., “As idéias fora do lugar”, en: *Ao vencedor as batatas*, San Pablo, Duas cidades, 1977.
- Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Sonderegger, R., “¿Emancipación, normalización o violencia? La educación estética de Kant a Spivak”, *Rigel. Revista de estética y filosofía del arte*, N° 8, 2019, pp. 250-277.
- Stahl, T., *Inmanente Kritik*, Frankfurt, Campus, 2013.
- Von Redecker, E., *Revolución por la vida. Filosofía de las nuevas formas de protesta*, Trad. de: Agustín L. Prestifilippo, Buenos Aires, Ubu, 2022.