

RESEÑAS - REZENSIONEN - BOOKS REVIEWS

Hauke Brunkhorst, Regina Kreide y Cristina Lafont (eds.) (2017),
***The Habermas Handbook*. Nueva York: Columbia University Press,**
672 págs. ISBN: 978-0-231-16642-3. (Edición original en alemán, 2009).
(por Pablo Puertas Roig)

Hace ya un año que *The Habermas Handbook* se tradujo al inglés. Esto es sin duda una muy buena noticia, pues se trata de una titánica compilación de artículos en los que se aborda de forma exhaustiva y minuciosa todas las contribuciones del autor alemán a lo largo de su prolífica vida.

Debido a la longitud y densidad de la obra no creo adecuado centrar la reseña en los detalles del contenido, sino en lo que tal obra puede ofrecer a los potenciales lectores de la misma. El libro consta de cuatro partes. La primera (pp. 1-23) es una biografía intelectual de Habermas escrita por Hauke Brunkhorst y Stefan Müller-Doohm, quien ya publicó una famosa biografía disponible en inglés desde 2016. Para quien no tenga tiempo o interés para emprender la lectura de la citada obra, la pequeña biografía intelectual contenida en el libro puede ser de gran utilidad para comprender el trasfondo histórico-biográfico tras la obra de Habermas. Después de todo, la vida del autor alemán dista mucho de ser lo que hoy consideraríamos una vida corriente. Como muy bien explica Müller-Doohm, Habermas pasó su infancia y adolescencia bajo el régimen nazi, cuya larga sombra se proyectaría también hasta sus años universitarios en una universidad alemana donde la continuidad con el régimen era un secreto a voces. Solo en este contexto puede comprenderse que la publicación de su famoso artículo «Pensando con Heidegger contra Heidegger» en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (Julio 1953) resultase escandalosa y le valiese más de una airada crítica. Así mismo, su famosa defensa y elaboración del patriotismo

constitucional también es algo que puede comprenderse mejor a la luz de las circunstancias históricas de una Alemania fragmentada y con una identidad nacional mancillada por el pasado de la guerra y el nazismo. Otro acontecimiento biográfico fundamental fue su relación con el jurista y politólogo Wolfgang Abendroth (1906-1985) (Cap. 3 pp. 36-43), apodado por Habermas en cierta ocasión como «Partisanenprofessor», el cual permaneció encarcelado por su oposición al nazismo hasta el colapso del régimen. Abendroth influyó considerablemente en un joven y heideggeriano Habermas con su defensa de la idea del «social Rechtsstaat», cuyo eco resuena tanto en la denuncia habermasiana de la democracia despolitizada desprovista de todo aguijón crítico, como en la conexión interna tan bien apreciable en *Facticidad y validez* entre democracia, imperio de la ley y derechos sociales (Cap. 9 pp.75-91). Así mismo, la presencia de Habermas en el mayo del 68 alemán y su desencuentro con el líder estudiantil Rudi Dutschke también constituye un hecho biográfico enormemente iluminador, pues refleja su eterno compromiso con la esencia y los medios de la democracia constitucional, la cual siempre vio como una herramienta indispensable para acometer un programa de reforma radical en las condiciones de complejidad de la sociedad moderna. Considero que la breve aproximación a la biografía de Habermas ofrecida en la primera parte del libro ilustra perfectamente la relevancia que esta puede tener para ayudar a comprender el pensamiento del autor, lo que supone una seductora invitación a leer la biografía completa que Müller-Doohm nos ofrece.

En el apartado biográfico he introducido algunas cuestiones que son tratadas más pormenorizadamente en capítulos pertenecientes a otras partes del libro, lo cual ha sido deliberado, pues no puedo detenerme en cada uno de los 75 capítulos que componen la obra. Espero que de esta forma el lector pueda hacerse una idea de lo que puede encontrar en este libro, que, insisto, abarca toda la producción del autor alemán. En la segunda parte (pp. 25-215) podemos encontrar una serie de artículos que abarcan un gran número de temas relacionados con el pensamiento del autor. En este punto reseñaré solo aquellos de los que no haya hablado todavía y hayan llamado especialmente mi atención. Esta parte arranca con dos artículos de Axel Honneth, el primero (pp. 27-30) estudia las fuentes filosóficas del proyecto habermasiano, a saber, la antropología filosófica de Arnold Gehlen y Heidegger, la filosofía de la historia

inspirada por el idealismo alemán y el marxismo; mientras que el segundo (pp.31-35) se centra en su relación con la Escuela de Frankfurt y su crítica a Marx a través de la distinción entre trabajo e interacción. El capítulo 4 (pp. 43-48) es muy interesante pues en él no solo se trata la influencia del pragmatismo norteamericano en el pensamiento de Habermas, sino que también se aborda la discusión de familia entre Habermas y Apel en lo que a la posibilidad y necesidad de una justificación última de la moral se refiere. Los capítulos 5 (49-57) y 6 (58-63) presentan influencias muy dispares presentes en el pensamiento de Habermas: la hermenéutica de Heidegger y Gadamer y la teoría de los actos de habla de Austin respectivamente. El capítulo 7 (64-70) trata el ajuste de cuentas de Habermas con la herencia freudiana legada por la Escuela de Frankfurt, lo cual es muy interesante si se lee en relación con el capítulo 10 (p.92-97), el cual explica la sustitución del psicoanálisis freudiano por la psicología de Jean Piaget y Lawrence Kohlberg que secunda y apoya la intuición habermasiana de la posibilidad de una moral posconvencional con suficientes recursos motivacionales. Dando un salto bastante grande llegamos al capítulo 16 (133-142) donde podemos encontrar una muy interesante discusión sobre el eco que las críticas de Hegel a la filosofía moral kantiana encuentran en la elaboración de la propia ética del discurso. En el capítulo 17 (pp.143-152) se aborda la apuesta habermasiana por la constitucionalización del derecho internacional bajo la forma de un sistema global legal con fuerza vinculante. En él se explica el proyecto cosmopolita kantiano como una tercera vía entre el voluntarismo inoperante de una mera confederación de Estados y el potencial despotismo sin alma de un Estado mundial. Tal apuesta teórica navega necesariamente entre Escila y Caribdis, sin embargo, creo que se trata de una apuesta normativamente seductora y empíricamente posible que Habermas haría bien de continuar desarrollando en el futuro. En este mismo capítulo y en el 19 (pp.162-169), se explica la propuesta de una estructura tripartita dividida entre una estructura global cuya principal función consistiría en el mantenimiento de la paz y la defensa de los derechos humanos, una transnacional compuesta por regímenes continentales como la Unión Europea que implementarían una política doméstica global y un nivel nacional que mantendría el monopolio de la fuerza y gozaría de cierta autonomía funcional. Relacionado con el tema, pero desde una perspectiva más crítica, en el capítulo 18 (pp.153-161) puede encontrarse un

análisis de la comprensión habermasiana de la UE como un proyecto constitucional capaz de contribuir a reflotar el modelo social europeo contra las presiones de la globalización económica. Por último, los capítulos 20 (pp.170-176) y 21 (pp.178-182) abordan los debates que Habermas mantuvo con Derrida y Foucault, siendo especialmente interesante la propuesta de una revisión de ambos pensadores franceses como continuadores, a su particular modo, de ciertas preocupaciones modernas, especialmente relacionadas con la filosofía de Kant.

He decidido centrarme más en la segunda parte porque el contenido de los dos restantes no requiere demasiada clarificación. La tercera parte (218-486) está compuesta por 17 capítulos cada uno de ellos centrado en una obra diferente del autor, abarcando desde su tesis doctoral sobre Schelling presentada en 1954, hasta *El occidente escindido* publicado en 2004. Estos capítulos son ideales como forma de introducirse a los propios textos, pues resumen de una forma clara y concisa el contenido de los mismos. Además de esto, en muchos de los capítulos también se estudia la recepción de las obras en distintitos contextos geográficos e ideológicos, los debates que estas suscitaron y también las respuestas en forma de publicaciones a las que dieron lugar, así como aquellas obras y desarrollos teóricos inspirados directa o indirectamente por las contribuciones de Habermas. Es por ello que estos capítulos también pueden ser útiles para aquellas personas que ya partan con un conocimiento previo de las obras abordadas en el libro. Finalmente, tenemos la cuarta parte (487-636) la cual consiste en un glosario de algunos conceptos fundamentales de la filosofía de Habermas. Cada concepto es claramente explicado en no más de cinco páginas, por lo que resulta una herramienta útil para realizar alguna consulta puntual e ir en búsqueda de referencias bibliográficas sobre los temas en cuestión.

Para concluir, me gustaría acabar destacando una cita de Seyla Benhabib que pone de manifiesto la deuda que todos aquellos defensores del proyecto inacabo de la modernidad hemos contraído con el casi nonagenario pensador alemán por el trabajo de toda una vida dedicada a la defensa y la transmisión de la mejor herencia del pensamiento ilustrado hasta nuestros días.

“El discurso filosófico de —y sobre— la modernidad es ahora un discurso global. Este ya no está confinado al continente europeo, sino que se extiende

entre intelectuales de muchas partes del mundo que son hijos del potente y ambivalente legado del racionalismo occidental. Esto es un tributo al poder de la teoría de Habermas que nos ha enseñado la forma de pensar el legado de la Ilustración en un nuevo mundo.” (p.413)

Axel Honneth (2017), *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*, Buenos Aires: Katz. 216 págs., ISBN 978-987-4001-12-2
(por Jorge Ariel Palacio)

Axel Honneth publicó en el año 2015 un libro titulado *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*, cuya edición en español apareció en el año 2017, a través de la editorial Katz, y fue traducido por Graciela Calderón.

El objetivo del libro es otorgar una orientación político-programática a conceptos esbozados en obras precedentes, fundamentalmente a aquellos plasmados en su libro *El derecho de la libertad*. Honneth entiende que el proyecto político del socialismo es viable si se rectifican algunos de los supuestos que integran el marco teórico que le dieron forma: se trata de despojarlo de su “industrialismo” originario, y orientarlo según la perspectiva de las proposiciones teóricas honnethianas. El autor plantea que *El derecho de la libertad* fue recibido críticamente. Menciona el señalamiento de que su obra parte, metodológicamente, de horizontes normativos que se configuraron en la modernidad, sin ponderar la posibilidad de una transformación de las sociedades modernas. Tras ello, se alerta sobre los peligros de entrar en consonancia con algunas de las características que moldean la conciencia histórica de nuestro presente: la crisis de las proyecciones utópicas y la inviabilidad canalizar políticamente las muestras masivas de indignación ciudadana.

En el primer apartado del libro, el filósofo alemán traza el derrotero histórico de las ideas socialistas, desde sus primeros pasos, tras la Revolución Francesa, hasta la irrupción de Marx en la escena intelectual del siglo XIX. Lo que caracteriza al socialismo es que se posiciona remarcando los límites concretos que tuvo la Revolución Francesa tras su realización. Aquellos principios

fundamentales que articularon su desenvolvimiento: libertad, igualdad y fraternidad, no encontraron una conjugación simétrica, por el contrario, lo que aconteció fue la materialización de un ideal de libertad desvinculado de las ideas de igualdad y fraternidad. Los primeros referentes del socialismo consideraron que la realización social de esos valores no había sucedido. En estos inicios, Honneth identifica tres grupos importantes: uno liderado por Robert Owen (1771-1858) en Inglaterra; otro cuyo referente fue Saint Simon (1760-1825) en Francia; y otro encabezado por Charles Fourier (1772-1837), también en Francia. Los tres criticaron la ampliación del mercado capitalista, denunciando la miseria y la indignidad en la que había caído una enorme masa de la población. Sostenían que el mercado se desempeñaba ajeno a cualquier tipo de control social, y únicamente se regía en forma arbitraria por las leyes de la oferta y la demanda. Ante ese diagnóstico, se improvisaron diferentes alternativas. Robert Owen propugnaba el establecimiento de cooperativas de trabajo que estimularan el surgimiento de actitudes solidarias y las experiencias de intercambio con intereses ajenos a los propios, para construir una voluntad recíproca entre los sectores bajos de la comunidad. Los sansimonianos argumentaban que la libertad perdida por los trabajadores bajo el régimen económico capitalista podía recuperarse en base a una economía planificada que remunerase a cada miembro de la sociedad en función de sus capacidades. Finalmente, Fourier pensaba que era preciso crear una comunidad cooperativa, algo así como una asociación voluntaria de productores, que propiciase la cooperación entre los miembros de la sociedad.

El filósofo alemán advierte que la lectura que estos intelectuales hacen de los eslabones fundamentales de la Revolución Francesa, indica que la libertad, entendida como libertad individual, es una noción demasiado acotada para ser combinada con la idea de fraternidad, cuyo valor para los socialistas era más elevado. La libertad conquistada tras las demandas de la revolución se circunscribió al ámbito jurídico y al fuero individual, por lo que los socialistas promovieron la ampliación de sus límites para compatibilizarla con la “fraternidad”. Esto fue posteriormente complejizado mediante los aportes de Prudhon y Marx, críticos del carácter egoísta de la economía capitalista en la que sus miembros consideran al otro como un medio para la realización de los fines propios. Se consolidó así un pilar fundamental entre las ideas socialistas: el

pensamiento de que la libertad individual se sostiene tras la conformación de lazos colectivos que materializan la libertad social. El problema fue que se pensó la idea de una comunidad solidaria en el marco de la esfera exclusivamente económica y se excluyó el ámbito de la voluntad política.

En el segundo capítulo, el autor aborda el punto problemático del párrafo anterior, y detecta que ese escollo teórico-práctico se articuló con otras dos características que adquirieron los movimientos socialistas. Por un lado, se llegó a la suposición de que la clase trabajadora posee un interés natural en reemplazar el mercado capitalista por otra forma de organización económica y social, lo que llevó a los socialistas a autoperibirse como quienes expresan políticamente las fuerzas inmanentes de oposición al sistema. A esta última idea se le sumó la consideración de que existe una cierta necesidad histórica para la realización de las transformaciones aludidas. Estos planteos tuvieron una repercusión de alto alcance. Al haberse concentrado casi de manera excluyente en el campo de la economía, los socialistas perdieron la oportunidad de pensar formas alternativas de construcción democrática adecuadas a su idea de "libertad social". De manera simultánea, los conceptos vinculados a la apreciación de que existen expresiones que se organizan en función de las fuerzas que inevitablemente se oponen al sistema, constituyeron la base que llevó a la conclusión de que los intereses que se enlazan con el movimiento socialista poseen un carácter objetivo, y que, incluso, la vinculación entre los partidos y los trabajadores está fundada de antemano. Este camino otorgó una fuente muy recurrente de justificaciones a las organizaciones que se perfilaban por esas sendas, que a menudo presentaron sus intereses propios como representativos de una clase. Por último, la filosofía de la historia sostenida por los socialistas produjo varios efectos. El carácter determinista que ostentaba promovía la inmovilización política, pero también lo privó de asumir una actitud más "experimentalista", abierta a ensayar formas diversas para la realización de la libertad social.

Los dos últimos capítulos de la obra están dedicados a desarticular los supuestos mencionados, y rectificarlos para revitalizar las ideas socialistas. Honneth, si bien reivindica la propuesta de una libertad social por parte de los socialistas, critica la idea de que la estructura sobre la que se sostiene un ejercicio egoísta de la libertad es la economía capitalista de mercado, siendo la

solución la instauración de un orden económico que logre sustituir la libertad individual por la social. El autor alemán esboza una genealogía que describe los pasos que elaboraron un modelo económico que se configuró prescindiendo del mercado. Fue con Marx que se conformó una mirada totalizante de los fenómenos económicos, y se pensó que bajo el capitalismo los contornos que delimitan la realidad del mercado están dados no solamente por el intercambio, sino también por la propiedad privada y la desposesión de la clase obrera. Así se clausuró la posibilidad de producir nuevos modos de intercambio alternativos, y se soslayó completamente esa idea entre los desarrollos económicos socialistas, lo que imposibilitó la realización de la libertad social en la esfera económica, que es una de las tareas próximas que le asigna Honneth al socialismo.

De igual manera, se retoma la falta de experimentalismo histórico y el determinismo característico del movimiento. Partiendo de Hegel y de John Dewey, Honneth plantea que los avances sociales se producen eliminando los inhibidores y barreras de la comunicación y la interacción, en vistas de un desenlace ilimitado de las mismas. Este desplazamiento otorga nuevas bases para la comprensión histórica y es conjugable con una visión más experimentalista.

Finalmente, el autor trata el tema de los modos de relaciones interpersonales y las formas de construcción de una voluntad democrática desde la idea de libertad social. Muestra las dificultades que tuvo el socialismo para asimilar las críticas políticas orientadas a problematizar la constitución de los espacios afectivos. Es en este punto donde el filósofo se detiene e introduce una crítica mediante la cual pondera los alcances del economicismo socialista. Partiendo de la idea de que la modernidad está atravesada por procesos de diferenciación funcional, en los que se configuran espacios propios para determinado tipo de acciones, sostiene que el “monismo económico” impidió el abordaje de una semántica adecuada de la conflictividad social abierta a la singularidad de los problemas que habitan en el ámbito privado, donde las lógicas de las relaciones sociales están estructuradas de una manera distinta a la lógica del ámbito público, o de la esfera económica. Esta dimensión de la interacción humana se caracteriza por entrelazarse de manera exclusiva a través del afecto, como es el caso de las relaciones matrimoniales y las relaciones de amistad. Según

Honneth, esto explica la desafortunada relación que muchas veces hubo entre los movimientos feministas y el movimiento socialista, donde, en el peor de los casos, se rechazó el impulso emancipador de las luchas de las mujeres; y, en el mejor, se extrapola el esquema economicista de la lucha de clases para explicar la opresión que sufren las mujeres, sin analizar los estereotipos de género que trazan formas específicas de relaciones de dominación e impiden la puesta en práctica de vínculos afectivos basados en la mutualidad y el reconocimiento, que serían el resultado verdadero de una libertad social que se materializa en esa esfera de la acción.

Lo dicho en el párrafo anterior también obliga a redimensionar el problema de la libertad individual, que fue completamente marginado por la tradición socialista, ya que vio en ella una abstracción jurídica producto del aislamiento al que estaban sometidos los seres humanos en las relaciones establecidas y propiciadas por el mercado capitalista. De alguna manera, también sus desencuentros con el feminismo encuentran parte de su explicación en este hecho, ya que de ahí en adelante los socialistas mostraron marcadas limitaciones para reconocer el rol liberador de los llamados derechos liberales, sin entenderlos como un paso conquistado en la participación de los procesos de toma de decisiones. No se logró comprender la especificidad de esos derechos como una contribución tendiente a fortalecer la construcción de una voluntad común en la esfera política. Muchas de las demandas de las feministas eran más visibles, según Honneth, desde esta perspectiva que desde los planteos propugnados por los socialistas.

Siguiendo la idea comentada respecto de los procesos de diferenciación funcional, el autor aborda una noción propia de "democracia", según la cual sostiene que las prácticas participativas, en un marco de igualdad y sin imposiciones, deben ser transversales e impregnar el centro de cada una de las esferas que constituyen la vida social. Honneth, en este punto, se inclina por el desarrollo de un concepto más bien organicista de democracia, según sus propias palabras, y argumenta que este ideal de sociedad barre justamente con la idea de un ejercicio central del mando político en base a relaciones de producción.

El mencionado organicismo no quita que la construcción de la democracia en la que está pensando el filósofo debe rediscutir los modos de conducción política,

justamente ese es el camino a transitar para no caer en planteos teleológicos similares a los que esgrime el funcionalismo sistémico, que terminan escindiendo de la responsabilidad del hombre la tarea de intervenir el orden social. En esta instancia también se discute el rol del Estado en esa práctica, ya que dada las condiciones actuales es preciso repensar la idea del Estado-Nación, sin apelar únicamente a la lucha de clases y a su potencial internacionalismo, sino teniendo en cuenta la multiplicidad de sujetos sociales presentes en ese camino, ya que lo que se busca es que el sujeto político central del nuevo socialismo sea la ciudadanía.

La obra de Honneth constituye una crítica teórica, pero también histórica, de los pilares fundamentales del socialismo, poniendo en evidencia la dimensión de los límites que presentó desde el momento de su aparición hasta sus intervenciones políticas de mayor envergadura. Sin embargo, los aportes presentados de ninguna manera pueden ser tomados como conclusivos. Según nuestra consideración, es necesario, en primer lugar, una profundización en el tema con el objetivo de abordar los discursos críticos que desde dentro de la tradición socialista se produjeron, reconstruyendo un itinerario que recoja las discusiones marginadas que puntualizaron sobre aquellos ejes que la crítica del filósofo alemán bien destacó. Por ejemplo, en la tradición marxista ya es posible detectar la pretensión de abordar, desde otro lugar, las inconsistencias visualizadas por Honneth. Cuando se habla de la construcción de la voluntad política, Rosa Luxemburgo sostuvo que la democracia era irrealizable en el marco del dominio capitalista, y que el verdadero socialismo no podía prescindir de esa práctica, sin asumir el riesgo de que se consolidasen los centralismos burocráticos. En esta misma línea, también hay que tener en cuenta el discurso de Antonio Gramsci, cuyos planteos representaron un desplazamiento respecto del economicismo que impregnaba la concepción de las clases sociales en el marxismo, orientándose a pensar a los sujetos políticos constituidos como voluntades colectivas heterogéneas. Por último, creemos fundamental contrastar el organicismo propuesto por Honneth con un enfoque dialéctico que otorgue relieve a las co-determinaciones recíprocas en las que incurren las distintas esferas que integran el orden social. Junto con la singularidad de cada ámbito, es preciso advertir también, por ejemplo, cómo el desarrollo del capitalismo necesita incluir la lógica de su reproducción en la esfera política para ser viable,

pero también, cómo determinadas formas de relaciones afectivas pueden proliferar en consonancia con regímenes políticos y económicos con los que es posible que se articulen. Es decir que no solamente se trataría de llevar una equidad participativa al núcleo de cada una de las esferas sociales, sino también de entender que la economía supone también estructuras afectivas y políticas; que la política supone estructuras económicas y afectivas; y que la afectividad supone estructuras políticas y económicas.

