

Justicia reparativa y poscolonialismo

Un estudio acerca del reconocimiento y la normatividad occidental

Resumen

La relación entre teoría crítica y estudios poscoloniales ha adquirido durante la última década un especial impulso bajo las reflexiones de pensadores y pensadoras como Amy Allen, Nancy Fraser o Axel Honneth. Este último, bajo el paradigma del reconocimiento intersubjetivo, ha tratado de revitalizar el debate introduciendo la noción de “*justicia reparativa*”, trazando la estela de una normatividad occidental que se ha nutrido en su conformación histórica de la esclavitud, la dominación racial o la violencia epistémica. Este trabajo pretende poner en relación las últimas investigaciones realizadas por Honneth acerca de la cara oculta de la modernidad con las objeciones realizadas a los miembros de la Escuela de Frankfurt desde el poscolonialismo, bajo la finalidad de analizar el impacto del legado colonial en la comprensión de las relaciones sociales como vínculos morales. Para ello se presentará en un primer momento la línea seguida por el pensador alemán en su trabajo *Poscolonialismo y Occidente*, para después situar las aportaciones de Honneth dentro del contexto general de la crítica poscolonial de autores como Edward Said o Ramón Grossfoguel. Seguidamente, se buscará establecer el sufrimiento como un indicador de desprecio que de paso a una concepción global de la justicia, señalando ciertos puntos ciegos de la propuesta de Honneth. Por último, se mostrarán los potenciales y limitaciones que encierra una normatividad occidental capaz de hacer suyo el legado colonial, a la vez que se plantea la pregunta de si tras ello es posible establecer unos criterios de justicia globales tal y como la teoría crítica ha defendido.

Palabras clave: Poscolonialismo, Teoría Crítica, Reconocimiento, Estudios poscoloniales, Normatividad occidental, Axel Honneth

David Adrià Ibor
adriaibordavid@gmail.com

Introducción. El “déficit poscolonial” de la Teoría Crítica.

La relación entre la teoría crítica y los estudios poscoloniales ha adquirido durante la última década un especial impulso bajo las reflexiones de pensadores y pensadoras como Amy Allen, Nancy Fraser o Axel Honneth. Estos han decidido afrontar una cuestión que durante décadas parecía haber quedado olvidada en el campo de la crítica de la sociedad: la relación existente entre los principios normativos de la modernidad occidental y la violencia y dominación colonial ejercida. Tal movimiento es a su vez acertado, no solamente por la necesidad de llenar esta carencia teórica, la necesidad de reparar un “déficit poscolonial”, parafraseando a Honneth (2025); sino también y precisamente porque parece ser una exigencia de nuestra época. La ola de cambios globales iniciada en el año 2008 a raíz de la crisis financiera y reproductiva (Fraser, 2023) parece haberse afianzado en la actualidad con un aumento del racismo, la desigualdad global y la legitimación internacional de nuevas formas de dominación colonial. Los posibles mínimos consensos sociales y políticos a los que los regímenes liberales-democráticos habían llegado acerca del colonialismo europeo ejercido hasta finales del S.XX se disipan en un horizonte que reniega abiertamente de sus raíces violentas y esclavistas (Honneth, 2025. p.11) a la vez que el metarrelato de la pacificación producto de la Modernidad se impulsa desde las propias instituciones occidentales. La formación de un bloque político racista a escala internacional, así como su apoyo por amplias capas de la sociedad, pasa por una revitalización de las tendencias biologicistas, capacitistas y raciales que se encuentran en los orígenes del neoliberalismo (Slobodian, 2025. pp.69-72).

La *teoría poscolonial* ha venido a mostrar que la dominación que se creía superada con la independencia legal y política de los Estados de la periferia y el Sur global ha seguido perpetuándose de otras múltiples formas (Ingram, 2018). Lejos de formarse como una escuela de pensamiento, con un centro definido y un grupo de estudiosos identificables claramente, esta puede entenderse más bien como una convergencia de corrientes intelectuales con una preocupación común; a saber, los efectos aún latentes del colonialismo. La dominación colonial continúa así moldeando y definiendo la vida de millones de personas en diversos territorios de nuestro planeta, fragmentando sus identidades, modos de vida y capacidades humanas (Kerner, 2016. pp. 162,169). A su vez, desplaza todo elemento intelectual y teórico de los antiguos territorios colonizados formalmente a un segundo plano: unas veces considerándolos parte de una forma de pensar que nada es capaz de aportar a la modernidad nacida de las Luces; otras simplemente haciéndolos invisibles y pasando por alto su existencia.

El “déficit poscolonial” del que se acusa a la teoría crítica tiene varias direcciones claras. Apunta primeramente a la pretensión universalista (Andrade Guevara, 2019. p.138) que ha brindado a sus conceptos fundamentales, los cuales aparecen como aplicables global e independientemente de un contexto social, cultural o político concretos. Ignorando otros saberes, instituciones o formas organizativas de la producción y reproducción social, la teoría crítica habría contribuido a definir una jerarquía Norte-Sur que ejerce

sistemáticamente violencia epistémica, política y social. Tales serían los efectos de este silencio sepulcral que la teoría crítica ha guardado sobre el colonialismo occidental ejercido a los pueblos de la periferia global, hecho señalado por importantes teóricos poscoloniales como Walter Dignolo (2003), Catherine Walsh (2008) o Ramón Grosfoguel (2009).

Segundamente, este déficit es palpable también en el uso de conceptos normativos que se han configurado históricamente de la mano del colonialismo y el imperialismo europeos. Tales son el Estado, la Familia, la Libertad, la Igualdad, el Trabajo o la Justicia. Estas categorías, que actúan como principios rectores a la hora de analizar las relaciones sociales y trazar una crítica de la sociedad existente, ocultan una cara que guarda vinculación directa con la dominación colonial. El Estado, como marco en el que se desarrollan los derechos humanos bajo un régimen de protección jurisdiccional, no puede omitir que fue a su vez una entidad que perpetró, muchas veces en nombre de estos mismos derechos que dice defender, el exterminio de pueblos originarios en Abya Yala (Bhambra, 2021. p.83). Al respecto, tal y como señalan Herzog y Ortega-Esquembre (2024), debe examinarse también hasta qué extremo es posible hablar de “progreso moral” de algún tipo en una sociedad cuyas instituciones y figuras normativas centrales han contribuido a la violencia racial, el colonialismo o la devastación de los territorios naturales del Sur global.

En tercer lugar, cabe dedicar un espacio para cuestionar de forma particular la supremacía epistemológica que Occidente ha tratado de imponer a otras formas de pensar, sentir y experimentar la relación entre unos seres humanos y otros, así como entre los individuos y el mundo. Esta crítica se orienta en dos direcciones. Por una parte, hacia la revisión de aquellas figuras que se sitúan como pilares de la filosofía social y el pensamiento sociológico Occidental (Honneth, 2025). Su contribución al legado colonial en forma de justificación de la esclavitud y la violencia ejercida por los Estados europeos debería poner en alerta a cualquier teórico acerca de su pretendida validez universal. Incorporar la dimensión colonial que los escritos de Locke, Hobbes o Kant omiten y silencian cuando estos referentes teóricos son enseñados en las aulas de numerosas universidades de toda Europa aparece entonces como un acto de justicia epistemológica, a la vez que contribuye a descentralizar un saber occidental hegemónico en el campo de las ciencias sociales (Vázquez-Arroyo, 2018). Por otra parte, si bien se han dado pasos desde el inicio del siglo veintiuno en esta dirección, la autocomprensión cultural que Europa, y el mundo Occidental en conjunto, tiene de sí misma dista de integrar la violencia y opresión de la periferia global como elemento fundamental de su historia. Mientras que Europa asumió Auschwitz como una ruptura civilizatoria (Maiso, 2022) en su propio interior, ha considerado siempre la esclavitud y el colonialismo como fenómenos externos, ante los cuales se muestra como un fantasma mudo sin discurso alguno.

Si bien la teoría crítica no fue indiferente a las situaciones de racismo que afloraron en el corazón del Norte global, considerándolo un factor importante en la formación de

patologías sociales en la Europa moderna (Bhambra, 2021. p.74), no supo o no quiso conectar las estructuras coloniales con su corriente de pensamiento. Las repercusiones aquí mencionadas dan muestra de ello. Se pone así de relieve que si la teoría crítica quiere ser de nuevo un punto de referencia a la hora de pensar proyectos emancipatorios para el presente, debe ir más allá de las fronteras teóricas y conceptuales con las que ha configurado su pensamiento históricamente.

Restaurar y reparar. Una propuesta desde el reconocimiento intersubjetivo.

Axel Honneth (Essen, Alemania, 1949) constituye una de las últimas voces de la teoría crítica en ofrecer una propuesta de subsanación al déficit poscolonial discutido. Profesor de la Universidad de Columbia de Nueva York, y director del Instituto de Investigación Social de Frankfurt entre 2001 y 2018, Honneth es considerado actualmente el principal teórico e impulsor de la noción de reconocimiento. Sus estudios han contribuido a establecer una teoría crítica de la sociedad donde las luchas sociales pueden ser vistas como luchas morales por el reconocimiento. Los sujetos, impulsados por exigencias normativas entran en situaciones de conflicto práctico cuando consideran que no se les está tratando de una forma justa (Honneth, 1997). El reconocimiento intersubjetivo se despliega en tres esferas u órdenes: amor, respeto legal y solidaridad social, teorizados a partir de diferentes escritos de Hegel. En cada uno de ellos, las personas poseen una serie de exigencias normativas que esperan ser satisfechas (Honneth, 2011). El desarrollo de las sociedades, los cambios sociales que pueden producirse en una formación social concreta, resultan para Honneth un camino que de desenvuelve en escalones negativos (Fraser & Honneth, 2024), en los que cada forma no correspondida de reconocimiento conduce a otra más plena y así sucesivamente.

Un paso adelante, dos pasos atrás. Poscolonialismo y Occidente (2025) es el último trabajo que el sociólogo alemán ha presentado en diversas conferencias académicas. En él, Honneth analiza las deudas pendientes que a su parecer aún arrastra una concepción de Occidente que se niega a reconocer su pasado colonial. Para discutir posteriormente algunos de los elementos que Honneth pretende poner de relieve en este proyecto, resulta conveniente dedicar algunas líneas a exponer su argumentación. La relevancia de *Poscolonialismo y Occidente*, y el motivo central de abordarlo de forma detallada, va más allá de su carácter novedoso, reconociendo la necesidad de cambios profundos en la forma de entender la producción del saber en Occidente. Traspasa la dimensión puramente discursiva para situarse en el plano propositivo, dejando atrás la comprensión cultural del colonialismo europeo como simple metáfora justificativa de la normatividad contemporánea occidental (Tuck & Yang, 2012).

“Poscolonialismo” adopta en las reflexiones de este trabajo un tinte de actualidad teórica. No se busca con él rememorar aquellos pensadores que tras la independencia de sus países de origen investigaron los estragos materiales y mentales que el dominio colonial

había provocado en los sujetos colonizados, sino que apunta directamente a quienes buscan revelar los horrores aún latentes de una herencia colonial nunca cerrada, que sigue ejerciendo su compulsión en los márgenes del sistema mundo. El destinatario de las reflexiones poscoloniales es igualmente “otro”. Mientras que el primer poscolonialismo tenía como sujeto primordial a los colonizados, aquellos que habían sufrido las consecuencias de la explotación de Occidente, este nuevo poscolonialismo enfoca su acción en el “hombre blanco moderno”. La apelación de un cambio de conciencia se dirige a aquellos que todavía siguen beneficiándose de la dominación colonial ejercida en el S.XX. La distinción fundamental reside entonces en que el fin jurídico-estatal de lo colonial no ha supuesto su fin real (Quijano, 2014).

Dos son así los puntos centrales que trata de situar el trabajo de Honneth: la autocomprensión cultural, y la superioridad epistémica y moral de Occidente. Tales cuestiones enlazan directamente con aquellos elementos que el poscolonialismo ha puesto en duda desde sus inicios. Dos de ellos resultan especialmente relevantes. De la mano de Said (2008), el primero es la representación que Occidente ha hecho de “Oriente” y otras regiones del Sur global. Esta crítica se orienta a cómo la representación que la persona de “Oriente” tiene de sí misma, y por ende el concepto mismo de “Oriente”, es producto del encuentro colonial. Los sujetos de los territorios considerados orientales se encuentran marcados en lo más profundo de su identidad por las múltiples formas de violencia que Occidente ha ejercido en nombre del progreso: su propia identidad es fruto de unos criterios externos que determinan qué es y que no es lo “oriental”. El segundo, fruto del trabajo de Gayatri Spivak (1998), destaca la tematización de qué capacidad de agencia disponen los sujetos poscoloniales toda vez que su propia identidad se encuentra mediada por lo occidental. ¿Puede hablar el sujeto subalterno, o se encuentra tan occidentalizado en su ser que todo discurso emancipador no es más que una reproducción de las lógicas eurocéntricas de poder inconscientemente? Esta cuestión remite en última instancia a los intentos de hacer invisible discursivamente cualquier otra forma de pensar, sentir y entender las relaciones humanas que no fueran las de los hombres occidentales blancos.

Adentrándonos en los temas planteados, la propia autocomprensión cultural europea se sitúa, según Honneth, en una fina línea entre lo positivo y lo negativo. Esta situación dialéctica tiene que ver con que la Modernidad occidental no puede reducirse solamente a su “lado oscuro”. Existe simultáneamente una visión de la propia imagen de Europa en la que se encuentran incluidos una larga lista de progresos sociales y morales que se asientan en las ideas de igualdad social, derechos laborales o participación democrática. Sin embargo, estos “progresos” no se relacionan, en su autocomprensión, con el pasado colonial que los vincula y sobre los que se fundan. Por el contrario, el colonialismo se comprende desde Occidente, bajo su prisma cultural, como un fenómeno externo, un punto ciego (Honneth, 2025. p.9) en el que no se concibe como parte de la propia historia europea la esclavitud y la explotación de las periferias globales.

La pregunta que surge a raíz de este planteamiento es cómo integrar los crímenes coloniales en la conciencia colectiva de las sociedades europeas, de modo que estos sucesos no puedan verse más como acontecimientos externos a los sujetos de la modernidad occidental. Una tentativa de respuesta la sitúa Honneth sobre dos planos: temporalmente, mediante un largo proceso educativo que implique un aprendizaje colectivo de la herencia colonial y la contrapartida de la modernidad; y socialmente, desde las capas sociales inferiores, a través de la creación de conciencia social solidaria de carácter internacional. Una herramienta de reparación epistémica que podría ayudar a abrir los ojos a Occidente pasaría por incluir en la tradición literaria e intelectual de Occidente los escritos de todos aquellos pensadores del Sur Global que, con sus palabras, relataron las acciones de los hombres blancos occidentales sobre sus pieles e ideas. El conocimiento sobre Europa y su cultura de todas aquellas personas invisibilizadas por el poder hegemónico occidental es así valioso no sólo como elemento que desenmascara formas de poder, sino, y principalmente, porque permite ver parcelas enteras de cómo ha sido y es Europa en el transcurso de su devenir. Constituye la reconstrucción de su historia más fidedigna hasta nuestro presente. Hablamos con ello de la visibilidad del subalterno como acto de justicia epistemológica (Herzog, 2021). El par visibilidad-invisibilidad puede entenderse como una conversación constante entre actores y contextos sociales, entre agencia y estructura, en el que las estrategias para eludir el desprecio son cambiantes y múltiples. De la misma manera que visibilizar permite poner de relieve aquellas voces que durante tanto tiempo han estado relegadas al olvido cabe considerar igualmente el fenómeno de la invisibilidad como acto que puede a su vez ejercerse para tratar de eludir el desprecio social (Herzog, 2020). Hacer de las obras anticoloniales textos de referencia en la educación europea es así un pequeño paso para encaminar una tentativa de reparación muy tardía pero aún viable y necesaria.

Si para Honneth los vínculos sociales han de entenderse como vínculos morales (Honneth, 2009), la gran tarea que aquí emerge es entonces cómo puede lograrse un convenio lo más amplio posible acerca de los principios morales sobre los que se asienta la idea de reparación del legado colonial europeo (Honneth, 2025). ¿Sobre qué principios morales están obligados los países del Norte global a reparar las heridas que han infligido durante su dominación colonial explícita? Para llegar a esta pregunta es necesario plantear previamente otra: ¿Tienen, efectivamente, obligaciones morales de reparación los países Europeos? La simple duda que la autocomprensión cultural europea remite sobre la cuestión es sinónimo de que no se ha asumido plenamente.

La expresión que mejor condensa esta obligación moral es la de “*justicia restaurativa*” (Honneth, 2025. p.15). Su fundamentación reside en que las lesiones y agravios provocados en nombre del progreso y la Modernidad sobre los pueblos colonizados suponen una serie de desventajas económicas, sociales y culturales que aún persisten en el presente. Hay una necesidad evidente de reparar estas heridas coloniales creadas por los países colonizadores del Norte global durante décadas, pues tales daños se han reificado hasta el punto de constituir desventajas permanentes (Page, 2024. pp.7-11) que

imposibilitan la liberación plena de las sociedades no-occidentales¹. Igual de importante que la intencionalidad reparadora resulta la ética que se sigue cuando se efectúan de forma consecuente pretensiones restaurativas por parte de Estados o entidades del Norte global. De lo contrario estas medidas se quedan en meros actos que solamente pretenden legitimar a los actores que emprenden las supuestas reparaciones (Nuti & Page, 2018), reforzando la distinción del eje Norte-Sur en lugar de contribuir a deshacerlo.

El problema de una “*justicia reparativa*” formulada desde Occidente surge cuando se enfrenta con la normatividad que pretende imponer. Se trata ahora de señalar al marco social-relacional en el que se insertan las relaciones sociales exitosas que quieren restaurarse o crearse por primera vez, en caso de haber sido inexistentes. Este marco responde exclusivamente a la normatividad hegemónica imperante en el Norte global, donde los sujetos son el centro de toda concepción y los vínculos sociales deben entenderse en un contexto de libertades liberales y democracia representativa. Otras cosmovisiones del mundo, en las que el ser humano puede no ocupar un rol último como centro, sino que se inserte en una relación simbiótica de necesidad con su entorno natural u otros elementos no-humanos (Honneth, 2007a), son directamente descartadas desde esta perspectiva eurocéntrica. Este planteamiento es interesante porque cuestiona a la vez las propias nociones occidentales de justicia, orientadas siempre en el bienestar de la persona humana y la libertad que esta posee, pero que nunca considera otros valores o realidades sociales. El reconocimiento del valor de la naturaleza para las personas y la comprensión cultural y social que sociedades y pueblos enteros tienen de esta pone en tela de juicio a la modernidad occidental y su antropocentrismo inherente. A su vez, muestra la reificación del elemento que posibilita el desarrollo de las sociedades humanas en tanto que medio en el que los sujetos son capaces de construir sus condiciones materiales de existencia, pero que como consecuencia de un neoliberalismo cosificador parece haberse borrado de la conciencia humana occidental. La unilateralización (Honneth, 2007a) que se produce cuando entendemos toda relación con la naturaleza como un medio para perseguir la ampliación de nuestro bienestar, ignorando que la propia idea de progreso tiene consecuencias graves en otras latitudes del planeta es la responsable del agravamiento de la fractura metabólica existente entre las sociedades humanas y el medio natural (Allen, 2016).

Acerca de la posibilidad de un reconocimiento basado en la justicia global.

La problematización de las categorías centrales en las que se ha basado y se basa la normatividad occidental afecta, como ha podido constatar, a las obras de numerosos pensadores y pensadoras que se encuentran dentro de la tradición de la teoría crítica. El propio Honneth es uno de ellos, quien a través del reconocimiento explícito de lagunas

¹ El concepto de “*daño diacrónico*”, descrito aquí como “*desventajas permanentes*” desarrollado por Jennifer Page puede ampliarse con otros trabajos de la misma autora centrados en las injusticias estructurales o la responsabilidad moral (vease Page, 2021).

teóricas en los conceptos fundamentales de su obra ha pretendido lanzar un salvavidas a una teoría crítica que parece ahogarse ante la verdad que el poscolonialismo le muestra.

No es, sin embargo, el único académico que parece merecer estas críticas dentro de la tradición de la Escuela de Frankfurt. Igualmente cuestionable resulta ser la universalización de la subjetividad humana que realiza Hartmut Rosa en *Lo Indisponible* (2021) o *Alienación y Aceleración* (2016). En tales obras, las acciones que hacen resonar a las personas, que posibilitan actitudes de alcanzabilidad responsiva, se encuadran en una Modernidad que pretende abarcarlo todo. ¿Qué ocurre con estas experiencias de resonancia fuera del mundo occidental? ¿Qué factores deben entonces considerarse para lograr una relación de resonancia con el mundo, si este no se encuentra mediado por una normatividad como la descrita? ¿La inexistencia de puntos de agresión (Rosa, 2021) conlleva la desaparición de la teoría de la resonancia como teoría crítica? Estas mismas preguntas pueden plantearse también a autores como Rainer Forst, cuyo marco conceptual, basado en las categorías de justificación, política participativa o dominación (Forst, 2014) responden a una corriente de pensamiento que nace en la Modernidad y solamente a través de ella es posible pensar en las actuales formas políticas de organización como formas de organización generales de la sociedad. Una crítica debe conllevar, por tanto, la asunción de este trasfondo liberal-democrático como fenómeno histórico-contextual concreto, que se desarrolla en Europa y expande desde Occidente, con toda la carga normativa implícita en él.

Lo hasta aquí expuesto hace surgir, de nuevo, otra pregunta la cual es necesario considerar con seriedad. ¿Puede una teoría del reconocimiento servir como una teoría de la justicia global que tenga en cuenta y asuma la crítica poscolonial? Dos son los problemas que aparecen inmediatamente se formula. Por una parte, el reconocimiento intersubjetivo de raíz hegeliana que Axel Honneth actualiza no parece poder desprenderse de los sujetos como entes fundamentales de la relación de reconocimiento. Cuando este da el salto de los individuos a otras entidades que no responden a la personalidad directa, como podría ser el caso de los Estados u organizaciones internacionales, la cuestión se vuelve más complicada (Ortega-Esquembre, 2025). Por otra parte, la segunda dificultad reside en el encuadramiento del reconocimiento y el desprecio social bajo la tutela de la normatividad occidental. Deben buscarse formas de eludir los parámetros occidentales como marcos de valoración de las relaciones sociales, ya sea en las expectativas de constitución de la voluntad colectiva (Herzog & Ortega-Esquembre, 2024b) o la relación con el entorno natural.

Este segundo dilema abre la puerta a un elemento ampliamente tratado por Honneth, y que sin embargo parece haber olvidado por completo en *Poscolonialismo y Occidente*: el sufrimiento humano. Este posee un “núcleo normativo” (Fraser & Honneth, 2024. p.103) por el cual los individuos pueden llegar a tener constancia de una vulneración de las expectativas normativas consideradas como adecuadas y que se encuadran en las instituciones sociales existentes. Los conflictos sociales no son moralmente neutros

(Clavero, 2024. p.34), sino que muestran la violación de un conjunto de principios normativos sostenidos por los miembros de una sociedad a lo largo de un periodo temporal. Las sensaciones y experiencias de sufrimiento y descontento social que surgen cuando se manifiesta un conflicto desembocan en el pensamiento de que algo injusto se está manifestando, algo considerado como moralmente inaceptable. El núcleo de una justicia global no puede articularse así con la ausencia de cualquier tipo de sufrimiento fruto de una situación de desprecio social. La importancia de esta formulación aparece cuando somos capaces de entender el sufrimiento como un indicativo de la presencia de lo subalterno, de lo no-hegemónico, de pretensiones morales que tratan de subvertir el orden establecido y con ello la normatividad imperante². Esta lógica exige una comprensión del Otro fuera de toda pretensión normativa proto-conocida o establecida de antemano (Allen, 2016).

¿Puede la crítica inmanente que despliega Honneth llegar a captar un sufrimiento producido por las propias instancias normativas de la crítica? Si el desprecio social que provoca el sufrimiento humano se encuentra vinculado a la imposibilidad de conformación de la identidad práctica del individuo (Honneth, 1992. p.80), la diferencia colonial producto de la normatividad occidental (Navarro Ruíz, 2020. p.150), la subalternización y marginación de los pueblos colonizados, aparece entonces como signo de este desprecio. La *colonialidad*, siguiendo a Quijano (2014. pp. 285-289), se fundamenta en la imposición de unas instituciones sociales que producen “*un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada*” (2014, p.286), y que bajo los parámetros de la Modernidad se concretan en las esferas del reconocimiento que Honneth ha teorizado en su obra (1997, 2014, 2017): necesidades, respeto legal y solidaridad social o trabajo. En *The Working Sovereign* (2024), por ejemplo, Honneth parece olvidar la distinción señalada por Fraser (2023) respecto lo que el “trabajo” ha significado en los territorios que han sufrido la violencia colonial y Occidente. Caracterizando al trabajo como doblemente libre trata de señalar dos dimensiones constitutivas del mismo en las que se ve atrapado el sujeto moderno: por un lado, es libre jurídicamente, en tanto que es dueño de su fuerza de trabajo; por otro lado, es libre de medios de subsistencia, ya que se encuentra desposeído de tierras, herramientas o recursos propios, lo que le obliga a entregarse al mercado laboral para poder sobrevivir. El trabajo doblemente libre, que para el proletariado europeo implicaba explotación, para el trabajador no-occidental conlleva también un elemento de expropiación: tiene su

² Si nos pronunciamos de esta manera, resulta igualmente imprescindible para la tarea de una justicia global basada en el reconocimiento establecer qué situaciones de desprecio pueden ser o no legítimas. Al respecto considero muy ilustrativas las reflexiones llevadas a cabo por Sergio R. Clavero en su obra *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth* (2024). Si hay formas de dominación que son capaces de adoptar la apariencia de exigencias de reconocimiento, y así instaurarse como legítimas a ojos de una sociedad alienada, hacen falta mecanismos que diferencien entre unas formas y otras. Honneth, siguiendo a Clavero, señala que toda reivindicación normativa justificada de reconocimiento se desarrolla en un doble plano: permite la inclusión de sujetos que antes se encontraban excluidos, y posibilita el reconocimiento de nuevas formas de expresión individual.

contrapartida en la privación de la libre disposición y uso de las propias capacidades humanas, la supresión de la autonomía jurídica que sí que poseían los obreros blancos occidentales. La normatividad inherente a la categoría “trabajo”, en la que Honneth visualiza elementos de resistencia colectiva que apuntan a una transcendencia del orden social y a través de la cual pueden expresarse formas de sufrimiento no articuladas públicamente (Honneth, 2024), muestra una “cara B” en los territorios subalternos que hace cuestionarse los fundamentos últimos de la autonomía de los sujetos. Igualmente, como señala Bhambra (2021. p.79), la noción de “trabajo” en la literatura académica dominante se ha configurado conjuntamente a un proletariado definido en términos occidentales, mientras que otras formas de entender la subordinación han sido desplazadas, a pesar de constituirse como formas mayoritarias de sufrimiento en términos globales.

De la misma manera, la tesis de un realismo fuerte de valores que Honneth parece defender en múltiples ocasiones a lo largo de su extensa obra contradice abiertamente una perspectiva en la que la alteridad excluida del sistema-mundo posee agencia propia. Se trata de una ruptura con la pretendida perspectiva postmetafísica (Clavero, 2024. p.152), que ha de ser condenada por todo aquél que defienda unos valores diferentes a los de la Modernidad. Sin estos puntos de anclaje, la teoría del reconocimiento no puede aportar criterios de validez suficientemente sustantivos que permitan diferenciar la justicia de las demandas de reconocimiento que llevan a cabo los individuos. Ello pone contra las cuerdas todo el planteamiento teórico desarrollado por Honneth, el cual ha dado un salto cualitativo desde su defensa de la anticipación contrafáctica a la conceptualización de la reconstrucción normativa (Ortega-Esquembre, 2022) como método. Si se renuncia a un ideal de vida buena, la postura teórico-social de Honneth no es capaz de aportar un criterio de validez que sea determinante a la hora de esclarecer la justicia de las demandas de reconocimiento. En otras palabras, el método hace que Honneth interprete la emancipación o el progreso como una extensión de un proceso histórico que ocurre en un contexto social específico, Occidente, y por lo tanto que considere a la sociedad contemporánea como el resultado de un avance histórico ya sucedido.

Siguiendo a Allen (2016. p.87), Honneth recurre a Kant para articular una defensa del progreso como fenómeno histórico ineludible. Este proceso se lleva a cabo, primero, mediante una justificación del por qué puede pensarse de alguna manera en la noción de progreso, su validez epistémica; y, segundo, a través de una defensa en su inevitabilidad. La idea del progreso como un proceso histórico de aprendizaje (Honneth, 2007b. p.15) presupone que una cierta actitud para el aprendizaje ha de existir en los individuos de forma natural, y que cada generación posee la habilidad, no solo para repetir lo aprendido, sino para enriquecerse y construir sobre ello. La historia humana, tomada en conjunto, se concibe como un proceso de progreso cognitivo articulado como el despliegue progresivo de una racionalización moral. Para Honneth, una vez alcanzadas ciertas fases o formas de progreso estas no pueden ser abandonadas a voluntad de los sujetos (Clavero,

2024). Son irreversibles, no en el sentido de que no pueden deshacerse, sino en la dirección de que un desvío de tales logros ha de ser visto necesariamente como una regresión moral. Aquí puede constatarse el progreso moral que acontece en las luchas por el reconocimiento teorizadas por Honneth (2011). El progreso supone una expansión de la racionalización social cuyas deformaciones desembocan en escenarios patológicos (Honneth, 2009. p.29) donde la razón, que en su acepción “sana” es aquello que guía el proceso histórico, se despliega hacia formas de dominación y poder.

Este escenario puede inscribirse dentro de crítica poscolonial a la matriz historicista del pensamiento político e histórico europeo (Fornari, 2017. p.77). Los estudios poscoloniales defienden la existencia de un espacio tensionado fruto de la combinación entre presentes, pasados y futuros que choca frontalmente con la noción de progreso como continuidad en ascenso. Toda historia donde el tiempo preponderante es el lineal, incluso en la manera de formularla que lleva a cabo Honneth como un aprendizaje moral progresivo, viene marcada por el sello de los vencedores (Benjamin, 2024. p.17). Plantear una dialéctica de los tiempos históricos que posibilite una reapertura del pasado, que se confronta con un presente no clausurado en anudamientos morales fijos, permite pensar en escenarios alternativos donde los pretendidos puntos morales fijos (Clavero, 2024) alcanzados no son los únicos posibles. Si la historia de los vencedores, siguiendo la estela del pensamiento de Benjamin, representa un *continuum* temporal (Benjamin, 2024. p.75), la historia de los oprimidos, de los sujetos colonizados que han sufrido la violencia de la Modernidad, es un *discontinuum* en cuyas grietas se evidencia, junto con la posibilidad de emancipación, el sufrimiento.

El progreso como hecho histórico (Allen, 2016. p.120) solo permite una concepción robusta del mismo que no admite otras formas de entender los presupuestos que subyacen a su formación. Transponer este esquema a otros contextos sociales y culturales; o lo que es lo mismo: tener en cuenta los márgenes que la teoría poscolonial ha señalado como heridos de muerte por la misma normatividad occidental que aquí se defiende como progreso, resulta imposible si se sigue la teoría del reconocimiento tal y como hasta ahora se ha planteado. He aquí el verdadero problema de todo el planteamiento honnethiano. Por mucho que se pretenda incluir en los conceptos normativos que moldean las sociedades occidentales su contraparte colonial, el lado oscuro de la Modernidad, no deja de justificarse este orden normativo como moralmente superior a otros posibles (Herzog & Ortega-Esquembre, 2024b). No existe cabida para una institucionalización diferente del reconocimiento, ni tampoco, más directamente, para otras esferas de reconocimiento que no respondan al planteamiento hegeliano de las formas de vida burguesas. El progreso producido dentro del tiempo histórico de la Modernidad muestra una figura de la Historia configurada por la linealidad acumulativa (Fornari, 2017. p.45) a la que la crítica poscolonial contrapone un tiempo basado en diferentes densidades ontológicamente productivas.

Conclusiones. Una crítica inmanente radical.

Poscolonialismo y Occidente es el proyecto con el que Honneth ha pretendido marcar un antes y un después en los estudios contemporáneos sobre reconocimiento y normatividad occidental. A través de la noción de “*Justicia reparativa*”, constituida por una educación que amplíe su horizonte cultural-conceptual e incluya los saberes silenciados por la dominación colonial, se plantea una posible y necesaria forma de abordar una colonialidad aún latente. Los estudios poscoloniales así lo han señalado, al constatar los perversos efectos contemporáneos de un colonialismo que nunca abandonó los cuerpos y vidas de los sujetos sometidos (Andrade Guevara, 2019). Entender los vínculos sociales como vínculos morales provoca que cualquier situación de respeto mutuo signifique otorgarse bidireccionalmente la capacidad de autodeterminación. La intersubjetividad del reconocimiento hace que el sufrimiento sea el indicador privilegiado a través del cual pueden detectarse situaciones de desprecio social en las que los individuos ven lesionada su identidad (Honneth, 1997). Reconocer que las determinaciones culturales y políticas europeas contienen una deuda aún no saldada con los pueblos colonizados, y que la dominación y efectos del colonialismo aún continua perpetuándose, es visto por Honneth como el primer paso para construir una teoría del reconocimiento que integre la poscolonialidad como campo de estudio y puede asentarse como criterio de justicia global.

Sin embargo, la crítica practicada por Honneth ve reducida su efectividad toda vez que no cuestiona sus propios fundamentos normativos. Se hace por ello necesario un tipo de *crítica inmanente radical* (Romero Cuevas, 2013, 2014) que problematice el marco normativo institucionalizado hasta el punto de apuntar a su transcendencia, toda vez que se encuentra en situación de poner en duda los valores hegemónicos de la Modernidad partiendo de las posibilidades históricas que se presentan en la sociedad actual. Esta historicidad de la realidad social (Navarro Ruíz, 2020. p.164) permite ver las instituciones que encarnan los valores normativos como sujetas a los procesos sociales, donde el marco desde el que se ejerce la crítica se encuentra plenamente dado por una situación histórica contextual, y que lleva en última instancia a poner al sujeto de la crítica en un carácter situado en relación con el momento histórico que acontece. La radicalidad de la inmanencia no solamente hace posible revisar las instancias normativas que plantean un problema cuando la teoría del reconocimiento se formula desde el criterio de universalidad, sino que también permiten corregir una visión de la Historia basada en un progreso lineal acumulativo de experiencias morales, que sitúa a Occidente en un plano de superioridad epistémica. Toda normatividad que exista en una sociedad determinada ha de ser conceptualizada de esta manera como necesariamente conflictiva, siempre abierta a una revisión y sustitución de sus instituciones.

¿Es suficiente este proceder para sanar la herida colonial? ¿Se consigue así liberar a la normatividad occidental de su sombra esclavista-colonial y situarla como parámetro de justicia global? Los estudios poscoloniales, como se ha pretendido mostrar, ponen en

serias dudas estos planteamientos. La teoría crítica debe empezar a considerar la dominación colonial ejercida en nombre del progreso y la Modernidad como un punto de inflexión si pretende entenderse a sí misma y las categorías sociales críticas que produce como instancias al servicio de la transformación de la sociedad. Si tras Auschwitz no podemos pensar ya la historia más que como un cúmulo de ruinas que han conducido a la materialización del mal absoluto y la barbarie (Zamora, 2021), una teoría crítica que pretenda subsanar el déficit poscolonial del que ha sido acusada ha de empezar por plantearse superar sus categorías fundamentales a través de una crítica inmanente radical que permita ir más allá de la normatividad occidental colonial sobre la que se fundó.

Referencias

- Allen, A. (2016). *The end of progress: Decolonizing the normative foundations of critical theory*. Columbia University Press.
- Andrade Guevara, V. M. (2019). La Teoría Crítica y el pensamiento decolonial: Hacia un proyecto emancipatorio post-occidental. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 65(238). <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.238.67363>
- Benjamin, W. (2024). *Tesis sobre el concepto de historia*. Dos Cuadrados.
- Bhambra, G. K. (2021). Decolonizing Critical Theory? *Critical Times*, 4(1), 73-89. <https://doi.org/10.1215/26410478-8855227>
- Clavero, S. R. (2024). *La teoría del reconocimiento de Axel Honneth. Una visión normativa de lo social*. (1º). Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Fornari, E. (2017). *Líneas de frontera. Filosofía y Poscolonialismo*. Gedisa.
- Forst, R. (2014). *Justificación y Crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Katz.
- Fraser, N. (2023). *Capitalismo caníbal. Qué hacer con este sistema que debora la democracia y el planeta, y hasta pone en peligro su propia existencia*. Siglo XXI.
- Fraser, N., & Honneth, A. (2024). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico. (6º). Morata.
- Herzog, B. (2020). *Invisibilization of Suffering: The Moral Grammar of Disrespect*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-28448-0>
- Herzog, B. (2021). Managing Invisibility: Theoretical and Practical Contestations to Disrespect. En G. Schweiger (Ed.), *Migration, Recognition and Critical Theory* (Vol. 21, pp. 211-227). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-72732-1_10
- Herzog, B., & Ortega-Esquembre, C. (2024a). El reconocimiento de la justicia global—La justicia global del reconocimiento. *Isegoría*, (71), Article 71. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2024.71.1470>
- Herzog, B., & Ortega-Esquembre, C. (2024b). Reconocimiento y justicia global. Una entrevista con Axel Honneth. *Quaderns de Filosofia*, 11(1), Article 1. <https://doi.org/10.7203/qfia.11.1.28769>
- Honneth, A. (1992). Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento. *Isegoría*, (5), Article 5. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1992.i5.339>
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales* (1º). Crítica.
- Honneth, A. (2007a). Reificación: Un estudio en la teoría del reconocimiento (1º). Katz.
- Honneth, A. (2007b). The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship between Morality and History. *Critical Horizons*, 8(1), 1-17. <https://doi.org/10.1558/crit.v8i1.1>
- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón: Historia y actualidad de la teoría crítica* (1º). Katz Editores.

- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio* (1º). Trotta.
- Honneth, A. (with Calderón, G.). (2014). *El derecho de la libertad: Esbozo de una eticidad democrática* (1ª ed.). Katz.
- Honneth, A. (2017). *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*. (1º). Katz Editores.
- Honneth, A. (2024). *The Working Sovereign: Labour and Democratic Citizenship*. Polity Press.
- Honneth, A. (2025, abril 3). *Un paso adelante, dos pasos atrás*. Poscolonialismo y Occidente. Poscolonialismo y Occidente.
- Ingram, J. D. (2018). Critical Theory and Postcolonialism. En *Postcolonial Theory as Global Critical Theory*. (pp. 500–513). Routledge.
- Kerner, I. (2016). La teoría postcolonial como teoría crítica global. *Devenires*, 17(34), 157–185.
- Maiso, J. (2022). *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. (1º). Siglo XXI Editores.
- Navarro Ruiz, C. (2020). Capitalismo, poscolonialismo y poder: Apuntes para una crítica inmanente radical. En *Crítica inmanente de la sociedad* (pp. 149–170). Anthropos.
- Nuti, A., & Page, J. M. (2018). The ethics of reparations policies. En *The Routledge Handbook of Ethics and Public Policy*. Routledge.
- Ortega-Esquembre, C. (2022). ¿Qué cuenta como un progreso? Axel Honneth ante el problema de la normatividad en la teoría crítica. En *Recuperar el socialismo. Un debate con Axel Honneth*. (1º, pp. 53–78). Akal.
- Ortega-Esquembre, C. (2025). *Axel Honneth y la lucha por el reconocimiento* (1º).
- Page, J. M. (2024). Reparations for White Supremacy? Charles W. Mills and Reparative Vs. Distributive Justice After the Structural Turn. *Journal of Social Philosophy*, 55(4), 709–727. <https://doi.org/10.1111/josp.12499>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285–327). CLACSO.
- Romero Cuevas, J. M. (2013). Crítica inmanente: Sobre el método de la Teoría Crítica. *Devenires: Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, (28), 39–64.
- Romero Cuevas, J. M. (2014). La historicidad de la crítica. Un esbozo de la cuestión. *Daimon: revista internacional de filosofía*, (61), 93–111.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía* (1º). Katz.
- Rosa, H. (2021). *Lo indisponible* (1º). Herder.
- Said, E. W. (2008). *Orientalismo*. Debolsillo. <http://archive.org/details/Orientalismo>
- Slobodian, Q. (2025). *Hayek's Bastards: The Neoliberal Roots of the Populist Right*. Allen Lane.
- Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertulis*, 3(6), 175–235.

- Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), Article 1.
<https://jps.library.utoronto.ca/index.php/des/article/view/18630>
- Zamora, J. A. (2021). Subjetivación y sufrimiento en Theodor W. Adorno: Reflexiones «desde» la vida dañada. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, (13).
<https://constelaciones-rtc.net/article/view/4596>