

criterios hermenéuticos tomados, resultan útiles para el estudioso y muy beneficiosas para la difusión de Hegel en la comunidad científica. La versión de Paredes es, para expresarlo metafóricamente, “en blanco y negro”, más recia y, por así decirlo, unívoca, mientras que Vermal se inclina hacia un sutil coloreado que da relieve a algunos términos en particular. La obra agradece estas lecturas que la hacen más accesible al público. Hay quien cree que traducir es explicar y otros consideran que traducir es acercarse al estilo del autor, respetándolo al máximo.

La traducción de Josep M. Quintana Cabanas ya ha sido suficientemente comentada para que vuelvan a repetirse los mismos comentarios y elogios. La novedad radica, pues, en la excelente traducción de la profesora Paredes Martín y en la sobria y elegante presentación de este volumen de Hegel, que contribuirá decisivamente al acercamiento del pensador germano a la comunidad filosófica hispana.

Este es un nuevo motivo para considerar el 2010 como un año pródigo para la difusión de la obra de Hegel en español: también se ha traducido el *Hegel* de Charles Taylor y la monografía sobre *El concepto de acción en Hegel* de Michael Quante (ambos en Anthropos, Barcelona, 2010). Son motivos más que suficientes para la satisfacción del público hispano, que con estos trabajos puede tener un conocimiento más completo de la obra de Hegel y, en particular, de su *Filosofía del Derecho*.

Rafael Ramis Barceló. Universitat de les Illes Balears  
r.ramis@uib.es

---

HONNETH, AXEL

*Das Ich im Wir*, Suhrkamp, Frankfurt, 2010, 306 pp.

*El yo dentro del nosotros* analiza las posibilidades de desarrollo que aún sigue teniendo la concepción hegeliana de la *justicia como reconocimiento*. Como se sabe, este fue el tema central de las polémicas acerca del reconocimiento que inicialmente Axel Honneth mantuvo con

Michael Walzer, Jonh Rawls o Charles Taylor o más tarde con Nancy Fraser acerca de los dos modos posibles como se debería concebir el liberalismo económico y político. O bien se interpreta el liberalismo como una teoría del *reparto justo* de la riqueza en unas condiciones de igualdad de oportunidades para todos los individuos frente a las posiciones abusivas de determinados agentes sociales corporativos, como tradicionalmente fue entendido por los padres fundadores; o bien, por el contrario, se concibe el liberalismo como una teoría del *mutuo reconocimiento* recíproco de los respectivos derechos individuales y sociales, incluidos también los económicos, que le corresponden al ciudadano por el mero hecho de serlo. Surgió así una nueva visión *comunitaria* del liberalismo político y económico, con independencia de que con frecuencia estos derechos se siguieron ejerciendo en la práctica desde posiciones corporativas abusivas, como según Axel Honneth también ocurrió en Hegel.

Como se sabe, este debate de los años 80 y 90 tendría muchas ramificaciones, siendo el detonante del tránsito desde un liberalismo de tipo *individualista* hasta otro de tipo *comunitarista*. Además, el debate habría tenido múltiples derivaciones posteriores, poniendo en cuestión los más diversos aspectos de la vida social, desde el feminismo, hasta los más diversos conflictos étnicos o religiosos, sin excluir ningún tema. De todos modos Honneth opina que sus protagonistas hicieron un uso muy parcial de las aportaciones de Hegel a este respecto, reduciéndose en el mejor de los casos a sus aportaciones de la época de Jena (1801-1806), sin tener en cuenta los posteriores desarrollos de su *filosofía del espíritu* (1807), o de la *filosofía del derecho* (1816/1817).

Precisamente habría sido entonces cuando Hegel puso de manifiesto la mutua interrelación que se establece entre el “yo individual” y un “nosotros” comunitario de naturaleza social y jurídica, de modo que ambos recíprocamente se necesitan. En efecto, sin la presencia del “nosotros comunitario” tampoco sería posible llevar a la práctica una política del reconocimiento recíproco donde el “yo individual” pretende hacerse presente de un modo cada vez más autónomo con ayuda de diversas instituciones o comunidades intermedias. Pero, por otro lado, sin la presencia del “yo individual” tampoco se podrían cumplir los requisitos o condiciones de sentido que

ahora exige la constitución de una efectiva *autoconciencia* compartida de un “yo comunitario”, así como la posterior identificación personal del respectivo “yo individual”. En cualquier caso, ahora se analizan las numerosas consecuencias sistemáticas, aplicaciones teórico-sociales y posteriores derivaciones psicoanalíticas que tuvieron las propuestas de Hegel, a través de cuatro partes y catorce capítulos:

I. *Raíces hegelianas* analiza las dos aportaciones fundamentales de Hegel relativas al concepto de libertad, a saber: a) En la *Fenomenología del espíritu* (1807) introdujo una dependencia recíproca entre el yo individual fragmentado y aquel otro nosotros compartido o comunitario, en contraposición con Kant y Fichte, siguiendo a su vez tres pasos: 1) El ansia o la pasión del “yo individual” por iniciar un proceso compartido de este tipo, al modo de Kant. 2) El proceso de autorrenuncia del “yo individual” por ser un requisito previo a cualquier proceso de inserción en la vida social, como ya hizo notar Fichte. 3) La integración final de ambos extremos, ya sea en la familia o en otros ámbitos, como habría postulado Hegel.

b) *El reino de la libertad real* analiza los tres niveles señalados por Hegel en la *Filosofía del derecho* de su época de Heidelberg en 1816/1817 al describir este tipo de procesos: 1) El nivel psicológico donde sólo se llevaría a cabo una regulación jurídica de tipo abstracto a partir de “lo que cada uno quiere”, ya sea de forma sana o patológica, como de hecho sucede en la familia. 2) El nivel de la libertad moral, o buena voluntad en sentido kantiano, mediante la que se fomenta una autorregulación jurídica o heteronoma, que a su vez está basada en una autonomía ética cada vez más autosuficiente, sin poder evitar la aparición de diversas patologías de tipo burgués. 3) El reino de la libertades reales donde se logra mancomunar el ejercicio de la libertad compartida a costa de sacrificar diferentes voluntades individuales, como de hecho sucede en el Estado liberal de derecho.

II. *Consecuencias sistemáticas* analiza cinco debilidades del comunitarismo liberal en el caso de Hegel: a) El enfoque meramente psicológico respecto del ejercicio del libre arbitrio en el ámbito familiar, como ya fue señalado por Foucault. b) Los innecesarios condicionamientos sociales que invalidan la pretendida organización anónima de los diferentes grados flexibilidad del trabajo, al modo tam-

bién señalado por Durkheim o Habermas. c) Los rígidos límites ideológicos de las respectivas políticas del reconocimiento, como se puso de manifiesto en el debate que mantuvo Honneth con Nancy Fraser. d) Los fuertes márgenes de indeterminación presentes en la configuración de una determinada sociedad civil, como ya hicieron notar Max Weber, Durkheim o Parsons. e) El profundo vacío ético con que Hegel concibe el Estado liberal, a pesar de otorgarle un fuerte protagonismo en el plano jurídico, como hicieron notar Walzer, Rawls, Bell o Forst.

III. *Aplicaciones social-teóricas* analiza algunas de las *contradicciones* más llamativas del liberalismo político hegeliano: a) La fuerte presencia de los criterios *éticos* en situaciones de tipo más bien jurídico, como ocurre en las relaciones internacionales entre Estados. b) La creciente reivindicación de una *autonomía individual* cada vez más radicalizada, sin que los factores comunitarios antes aludidos sirvan de contrapeso. c) Las *contradicciones* de una sociedad civil capitalista que pretende funcionar sin Estado, aunque a su vez lo necesita.

IV. *Ampliaciones psicoanalíticas* analiza otras contradicciones señaladas por Freud; a) Las sofisticadas formas de alienación social generadas por el capitalismo post-industrial, similares a las que, según Hegel, también acompañan al proceso patológico de autoconstitución del Estado liberal. b) Las patologías colectivas generadas por los procesos meramente jurídicos de autoconstitución de un “nosotros comunitario”. c) Las carencias presociales que inevitablemente la humanidad mantiene respecto al mutuo reconocimiento recíproco, sin poder alcanzar los niveles utópicos de intersubjetividad propuestos por la teoría crítica de Frankfurt, salvo que se recurra al derecho. d) Las falsas ilusiones que habitualmente generan las diversas formas de evasión de la realidad, como también hizo notar Hegel.

Para concluir, una reflexión crítica. Para Honneth el seguimiento de un comunitarismo liberal como el de Hegel exigiría eludir la aparición de posteriores procesos patológicos contraproducentes mediante el sometimiento de la ética, el arte o la religión a un *autocontrol jurídico* aún más estricto, que a su vez estuviera basado en un efectivo seguimiento de un principio de *justicia como autorreconocimiento*. Sin embargo siempre cabría plantear: ¿realmente la *justicia*

*como reconocimiento* puede evitar el recurso a otros principios supraconvencionales o simplemente postconvencionales aún más básicos, como ocurre con el principio de la *justicia como equidad* de Rawls, o con los *consensos racionales efectivamente compartidos* de Jürgen Habermas o con el *derecho como autojustificación* de Rainer Forst, cuando en su lugar sólo se dispone de otros procedimientos regulativos meramente jurídico-positivos en sí mismos convencionales? ¿Realmente se puede considerar un mérito de Hegel haber formulado una defensa a ultranza del liberalismo político y económico, cuando en justicia él mismo se vio obligado a denunciar un sinnúmero de patologías y limitaciones, sin poder ya otorgarles el correspondiente reconocimiento, tal y como inicialmente se había propuesto?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra  
cortiz@unav.es

---

LONG, CHRISTOPHER P.

*Aristotle on the Nature of Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 275 pp.

El título original de esta obra habría sido: *El decir de las cosas: La naturaleza de la verdad y la verdad de la naturaleza como justicia*. Sin embargo, posteriormente Christopher P. Long habría optado por titularla: *Aristóteles acerca de la naturaleza de la verdad*. El título primitivo quería resaltar los presupuestos de tipo ecológico global sobre los que se elabora su teoría de la verdad y del conocimiento, por tratarse de una condición de sentido del logro de una efectiva justicia cósmica. Para justificar estas conclusiones se dan ocho pasos:

1) *El decir de las cosas* compara el concepto peripatético de verdad con las propuestas de Heidegger (el hombre como pastor del ser) o del pragmatismo americano de tipo naturalista de Woodbridge (el hombre como responsable del correcto decir acerca de las cosas), sin poder ya eludir la fuerte responsabilidad que por este motivo el hombre contrae con el mundo que le rodea. Surge así la posibilidad de un hombre recto (en el sentido aristotélico), auténtico (en