

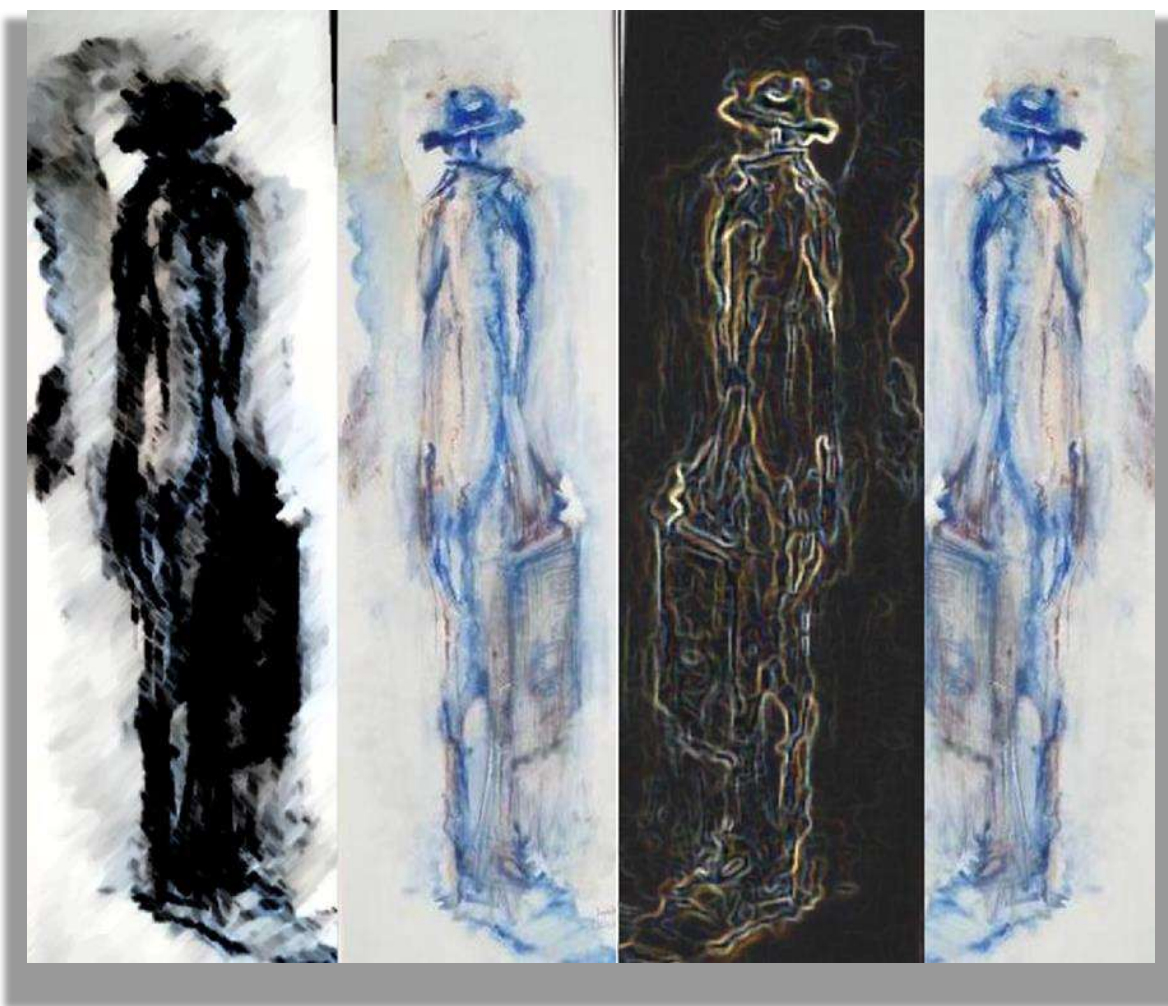
# REVISTA STVLTIFERA

---

## DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

DOSIER. RECONOCIMIENTO ASIMÉTRICO, CONFLICTO Y JUSTICIA  
CONTEXTUAL: DIÁLOGOS ENTRE EL NORTE Y EL SUR GLOBAL

VOLUMEN 7, NÚMERO 2,  
SEGUNDO SEMESTRE DEL 2024  
ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE  
SEDE PUERTO MONTT



# **Teoría crítica y justicia contextual en la filosofía actual: 100 años de problemas y perspectivas compartidas**

## **Critical Theory and Contextual Justice in Current Philosophy: 100 Years of Problems and Shared Perspectives**

Ricardo Salas Astráin  
Universidad Católica de Temuco, Chile

### **Resumen**

Este artículo se enmarca en la discusión contemporánea de varios conceptos ligados a las teorías de la justicia, analiza la cuestión del universalismo y de la identidad desde el legado de la Escuela de Frankfurt, y plantea una reelaboración a partir de un cuestionamiento del capitalismo que se expande hoy a nivel global. En forma específica, la propuesta articula el nexo entre injusticia y contexto mediante un diálogo transatlántico en el que las ideas de justicia se ponen en relación con el sufrimiento social, el sentimiento de injusticia y el fragor incierto de luchas y conflictos sociales, esas asimetrías que no solo fueron parte del periodo de entreguerras de inicios del siglo XX, sino que responden hoy a la situación de un “desorden global”. Nos interesa aportar también a un pensamiento periférico mundial que responda a los problemas definidos por las teorías universalistas que justifican la estabilidad social, supere los usos ideológicos en el campo de la economía, de la política y del derecho, y vincule al menos a tres continentes atrapados en una larga historia de colonialismos y dependencias. Con este propósito queremos abordar las formas de asimetrías e injusticias históricas que son parte de mundos históricos, a saber: Europa, América y África. Para elaborar una teoría contextual de la justicia, no se necesita partir de un conjunto de principios universales, casi siempre racionales y abstractos, sino de un diálogo de experiencias y eticidades enraizadas en tradiciones que nutren las propuestas teóricas en el

Recibido: 23/04/2024. Aceptado: 24/05/2024



Este artículo resume las principales conclusiones del proyecto de investigación Fondecyt 1170383 titulado “Problemas y Perspectivas de una teoría contextual de la justicia”, y del trabajo elaborado como co-investigador del proyecto ECOS-ANID N°210041: “North-South Network of Critical Theory. Thinking about Recognition and Sociocultural Conflicts”.

Ricardo Salas Astráin es Filósofo, Doctor por la Universidad Católica de Lovaina. Actualmente trabaja como académico en la Universidad Católica de Temuco, y es Director del Doctorado en Estudios Interculturales. ORCID: 0000-0003-4765-1567

Contacto: rsalas@uct.cl

Cómo citar: Salas Astráin, R. (2021). Teoría crítica y justicia contextual en la filosofía actual: 100 años de problemas y perspectivas compartidas. *Revista stultifera*, 7(2), 61-92. DOI: 10.4206/rev.stultifera.2024.v7n2-04.

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

campo de la racionalidad práctica (moral, política y derecho), lo que impone la tarea de clarificar complejos y disímiles problemas filosóficos de dichas teorías que, frecuentemente, confunden el contexto con lo meramente particular y opuesto a la universal.

*Palabras claves:* justicia contextual, universalismo, experiencia de injusticia, justificación

### Abstract

This article is framed in the contemporary discussion of various concepts linked to theories of justice, analyzes the question of universalism and identity from the legacy of Frankfurt critical theory, and reworks them from a questioning of capitalism that expands today globally. Specifically, it articulates the nexus between injustice and context based on a transatlantic dialogue in which ideas of justice are put in relation to social suffering, the feeling of injustice and the uncertain heat of social struggles and conflicts, asymmetries that were not only part of the interwar period at the beginning of the 20th century, but today respond to the situation of a “global disorder.” We are also interested in contributing to a global peripheral thought that responds to the problems defined by universalist theories that justify social stability, overcomes their ideological uses in the field of economics, politics and law, and links at least three continents. trapped in a history of colonialism and dependencies. With this purpose we want to address the forms of historical asymmetries and injustices that are part of historical worlds, namely: Europe, America and Africa. If there is a contextual theory of justice, it needs to start not from a set of universal principles, almost always rational and abstract, but from a dialogue of experiences and ethics rooted in traditions that nourish theoretical proposals in the field of practical rationality (moral, politics and law), which imposes the task of clarifying complex and dissimilar philosophical problems of the theories which confuse the context with the merely particular and opposed to the universal.

*Keywords:* Contextual Justice, Universalism, Experience of Injustice, Justification

Las perspectivas de la teoría crítica, de la filosofía social y de las ciencias sociales que se abren a un pensamiento contextual se refieren a un nuevo enfoque pluridimensional de la experiencia sufriente de sujetos y de la comprensión de una acción humana situada. Esa perspectiva parte necesariamente de la consideración de las experiencias sociales de las múltiples formas de sociedades y culturas existentes: se trata de visualizar sujetos enraizados a mundos de vida disímiles, y diversas formas de experimentación que buscan encontrar el justo protagonismo en medio de

sistemas socioculturales, políticos y económicos impuestos por la desigual expansión del capitalismo global actual (Fraser y Jaeggi, 2019). Esta mirada analiza las búsquedas de justicia y de reconocimiento, yendo mucho más allá del pensamiento europeo, y recuerda hoy parte de las vicisitudes de la teoría crítica frankfurtiana en el marco de un siglo (Sánchez y David, 2023). Hemos indicado, a partir de varios trabajos que hemos elaborado en estos últimos años acerca de temáticas *ad hoc* y algunos de sus principales autores, que la teoría crítica necesita ser entendida en sus diversas recepciones y, por lo mismo, requiere un estudio que vaya mucho más allá del aporte filosófico germano del siglo XX, para asumir las eventuales diversas convergencias, interferencias y recepciones que se han hecho entre tradiciones filosóficas. Señalaremos de partida que la expresión “teoría crítica” es ampliamente equívoca: no se refiere a un solo conjunto de temas, propuestas y enfoques que hayan perdurado a lo largo de las décadas, sino a un espíritu de época basado en el cuestionamiento del capitalismo, y permite indicar puntos señeros para su continuación en confrontación con otras tradiciones críticas (cp. Vergara y Insausti, 2012).

La situación histórica concreta en que emerge la teoría crítica en la Alemania de entreguerras de inicio del siglo XX es bien diferente en muchos sentidos a lo que se vive hoy en la situación de crisis del Estado de Bienestar en la Unión Europea y, más aún, en la grave crisis ecológica de un planeta expuesto a la voracidad del capital (Leff, 2018), que se desliza lentamente a su autodestrucción. Esto se refleja en diferentes catástrofes puntuales relativas a las guerras, al calentamiento global, al aumento de estados fallidos y países con crisis crónicas, al aumento exponencial de migrantes y refugiados, al aumento de la vorágine armamentista, a los nacionalismos de extrema derecha, entre muchas expresiones de la negatividad presente. La crítica filosófica de estos acontecimientos patentiza el modo en que las sociedades opulentas (o no) llevan nuevamente a imponer la disyuntiva entre la guerra y la paz (Salas, 2024); se van deslizando así peligrosamente a formas extremas de imponer una resolución por la fuerza y resolver por la facticidad de los poderosos y señores de la guerra que preconizan el odio hacia otros seres humanos. Se parece de alguna manera a unas ideas y experiencias sociales y políticas que ya conoció Europa y el orbe en el siglo XX y fue parte del entorno sociopolítico que dio origen a la teoría crítica hace un siglo. Lo mismo ocurre con las líneas y los basamentos de los estilos filosóficos predominantes en el campo político-cultural. Con todo, en esa “escuela” existen algunos elementos comunes que destacaremos aquí acerca

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

de la renovada búsqueda de la paz, de la justicia y del reconocimiento (Dellmayr y Demenchonok, 2017).

Las diferencias de la teoría crítica con el pensamiento crítico periférico no son pocas, pero entre ambas existe un común espíritu que cuestiona lo que acontece con “los condenados de la tierra” y la mayor conciencia de las trabas que tienen los pueblos de la tierra que limitan su plena expansión (Vergara & Insausti, 2012). Los procesos de resistencia y emancipación, en la mayoría de los casos, se producen por una imposición de la lógica de los sistemas financieros que obedecen al movimiento del capital global y a los intereses de las empresas multinacionales. La mayor parte del pensamiento crítico que se expande entre los movimientos sociales y en sectores intelectuales progresistas destaca el sentido del cuestionamiento de las formas hegemónicas dominantes que impiden proponer formas alternativas de organización de las sociedades periféricas (Devés-Valdés, 2018). Aunque el origen filosófico de la teoría crítica y del pensamiento crítico es diferente, existe un aire de familia: ambos cuestionan una racionalidad tradicional que permite justificar unos sistemas sociales que benefician a unas elites gobernantes y a unos pocos plutócratas y a clases tecnocráticas globalizadas, quienes velan por intereses multinacionales, descuidan la suerte de sus pueblos y dejan sin caminos viables para encontrar una genuina respuesta a las necesidades de las mayorías sociales. La versión de la crítica cambia ciertamente en uno y otro caso, pero en ambos se refiere a una crítica de un modelo instrumental de la razón, y en uno y otro caso alude a fenómenos de injusticia ligados a la dominación y a la explotación planetaria y al uso de la violencia global (Aguirre, 2015).

En este sentido, el artículo da cuenta de la relevancia de las experiencias y memorias de injusticia en muchos planos de la vida socio-histórica (Reyes, 2011). Esto implica pensar —como lo indica bien Emmanuel Renault— en una perspectiva basada en los sentimientos sociales negativos y, más precisamente, en las experiencias de injusticia (Renault, 2017a); así se aporta a otras formas de recepción de las teorías del reconocimiento y se hace una sinergia singular con otras formas posibles de interacción entre los teóricos críticos de Frankfurt y los pensadores críticos latinoamericanos (Salas en Picarella y Guadarrama, 2022). Así entendido, visualizamos varias convergencias y divergencias entre estos diálogos críticos de las últimas décadas, y proponemos aquí una nueva modalidad situada de concebir las experiencias de injusticia, a fin de asumir el ser, el pensar, el imaginar, el valorizar y el hacer humanos de los grupos y pueblos oprimidos en búsqueda

de emancipación. Estas consideraciones permitirían elaborar una teoría contextual de la justicia que responda a las exigencias de la justicia social (Pereira, 2013) de alcance mundial, que expanda las mediaciones y los espacios sociopolíticos de escucha “de las diferentes voces y silencios de las víctimas en pos de un mundo diferente” (Salas en Picarella y Guadarrama, p. 262). No se trata de proponer un nuevo mundo social que surja inmediatamente, sino que es parte de un conjunto de luchas sociales y culturales, que va haciendo camino al andar, y no se agobia por “ir haciendo camino al andar” y reconstruyendo, en forma ininterrumpida, mundos históricos en medio de esa metafórica expresión del “desorden global” utilizada por Dellmayr y Demenchonok.

La interrogante principal, asumiendo *a mes frais et périls*, se refiere a la elaboración de una crítica socio-histórica contextualizada, la cual considera que todo pensamiento político intercultural/decolonial no cesa de reconstruir las tradiciones críticas que encontramos los seres humanos en el camino de toda la humanidad por resistir y superar los modelos imperiales hegemónicos y dominantes. Así, se incluyen cuestiones que vienen de mucho antes que la tradición hegeliano-marxista y permiten renovar un diálogo con temas centrales tratados por los autores de los humanismos, y por los pensadores asociados a la Escuela de Frankfurt, así como recoger las tesis de otras tradiciones críticas. Esta mirada intercultural/decolonial (como la de Bonilla, Díaz, Guerrero y Pizzi) que se desarrolla hoy asume la necesidad de considerar las asimetrías e injusticias como parte de un proceso histórico que permite dar cuenta de una larga historia de luchas de diverso tipo en contra de las diversas formas específicas de dependencia económica y política estructural, lo cual aún mantiene el ideal de una emancipación antiimperial y antihegemónica (Dellmayr y Demenchonok, 2017). Las historias de emancipación se han configurado casi siempre a partir de luchas de resistencias contra las múltiples formas culturales, imaginarios e ideologías xenofóbicas e ideas racistas y violentas, y se han opuesto a las argumentaciones pseudocientíficas y neocolonialistas, que mantienen hasta la actualidad subordinaciones destructoras de la vida humana genuina. La crítica refuta a los que niegan los mundos de vida en que se ha expresado hasta hoy la rica fecundidad de la vida cultural humana y la preservación de la vitalidad de los sistemas ecológicos. Podría también aquí considerarse la obra de Dussel (2020) y Fonet-Betancourt (2014), quienes aportan críticamente a procesos de liberación que destacan una mirada “desde abajo” en pos de la convivencia, de la justicia y del reconocimiento, en tensión permanente con los contextos históricos de las luchas sociales.

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

Se han recibido, empero, críticas a las éticas contextuales, debido a su arraigo a la historia particular de los sujetos sufrientes y como indicamos en un libro a “las luchas de los pueblos por su dignidad” (Salas, 2020 b, p. 257); se considera —de un modo incorrecto— que eso abre una pendiente hacia el relativismo moral, el perspectivismo y la pérdida de visiones universales. En muchas de esas observaciones se tiende a considerar que los males del mundo están asociados a estas ideas ligadas a la identidad, pero no se considera suficientemente que ha existido un exceso de universalismo ideológico. Este trabajo ahonda por ello mismo en la relación de la universalidad y de la particularidad, abogando por construir otras sendas de universalización de las formas de comprensión de las experiencias sociales. Propondremos, por ello, la construcción de unas categorías teóricas que pueden conectar de un modo coherente con las múltiples voces de los sujetos y las formas de un pensar político renovado, esas que justifican un quehacer político que emerge desde las experiencias arraigadas de los diversos sujetos, comunidades y pueblos; al mismo tiempo se plantea la búsqueda de razones que justifican dicho quehacer político en un marco global. Este ejercicio crítico se justifica si logramos comprender la creciente heterogeneidad de los sentimientos de injusticias presentes en la actualidad, y que se expresan en los movimientos sociales y étnicos que han enfrentado desde siglos con gran protagonismo y creatividad la dominación y las injusticias que prosiguen bajo diferentes formas en las sociedades actuales.

La teoría contextual de la justicia y del reconocimiento que defendemos aquí es la que se ha ido construyendo en la actualidad, donde se muestra, en primer lugar, la necesidad de discutir la perspectivas teóricas del liberalismo y del comunitarismo dadas las dificultades del liberalismo político del siglo XX (Forst, 1996); dicha crítica es relevante para dar cuenta de las disyuntivas que abre la situación sociopolítica que afecta principalmente a los países periféricos y a los pueblos indígenas en la era global actual. Al destacar la dimensión contextual, esta teoría de la justicia se encamina, en segundo lugar, a una revisión de la idea de razón que no renuncia a la búsqueda de justificación de los principios de justicia, y destaca el relevante lugar de las experiencias sociales negativas y en donde se articulan las potencias creativas de los sujetos desprovistos y de los pueblos de la Tierra. En tercer lugar, considera que los contextos de vida son decisivos para conectarse, de un modo reflexivo, a las prácticas sociales y a las experiencias solidarias, cooperativas y creativas que coadyuvan a la emanciparse de los sistemas de dominación y de subalternación que cooptan los protagonismos comunitarios y libertarios de los sujetos. En tal senda, el

pensar contextual está abierto a un legado de la filosofía latinoamericana y africana que destaca las enormes potencialidades sociales y políticas de los pueblos para construir lo intercultural (Tshibilondi, 2019), y prosigue una larga tradición humana de emancipación social y cultural.

La hipótesis principal desplegada aquí tiene que ver con trabajos publicados por redes intelectuales alter-globalizadoras en que se configura el reconocimiento en contextos asimétricos; ahora proponemos basarnos en las experiencias sociales de las injusticias en el sentido de Emmanuel Renault (Salas, 2021a y 2021b). Dicho de otra manera, estas discusiones contextuales son parte de los avances filosóficos del pensamiento periférico emancipador que tiene sus propios referentes latinoamericanos y africanos; pero no solo son parte de un pensamiento del sur global, sino que son parte de unas interacciones tricontinentales que pueden referirse a las actuales discusiones de la teoría crítica europea. Las ideas teóricas específicas se proyectan con los aportes de la revisión de los planteos de tesis como las de Forst y Renault, pues obligan a enfrentar

el fuerte vínculo que existe entre el momento deontológico (universal) y el momento de las costumbres (contextual), lo que implica no justificar su quiebre, ni hacerse proclive a los eventuales desgarramientos que surjan desde los modos específicos de articular cada uno de estos momentos de una teoría del reconocimiento” (Salas en Picarella y Guadarrama, 2022a, p. 341)

Pero, en nuestra visión, se exige sobrepasar mucho de lo indicado en las teorías universalistas que se despreocupan de indagar en su nexos con los contextos asimétricos. Planteado así el problema general, las tesis de Forst acerca del poder son interesantes para avanzar en una teoría crítica de la política, donde se ponga de relieve la cuestión de la justificación de las razones y las implicancias para una comprensión del poder en su sentido a la vez universal y contextual (Salas, 2022 b). La concepción del sufrimiento social, por su parte, precisamente contribuye a comprender las enormes y crecientes asimetrías existentes entre sujetos y pueblos en la actualidad. La interacción de estas perspectivas de Forst y Renault nos parece ineludible para asumir los desafíos de una teoría crítica contextual que dialoga con un pensamiento crítico periférico.

Solo para dar una visión abreviada (Salas, 2021a y 2021b) de lo que permite el entrecruzamiento de ambos enfoques, se podría sintetizar lo siguiente. La visión del poder de Rainer Forst no se reduce a un enfoque cognitivista de tipo universal, sino que es preciso entenderla en su completa



inteligibilidad, para la cual es preciso tener en cuenta “la productividad de los contextos y, en particular, detectar los procesos de reconocimiento y búsqueda de justicia de las comunidades de vida en permanente búsqueda de universalización” (citado en Salas Picarrella y Guadarrama, 2022 b, p. 246). Es lo que acontece en los territorios interétnicos de toda América y se vive con singular dramatismo a lo largo del planeta. Dicho sufrimientos y dolores, y todo lo que es susceptible de reparación (Bonilla, 2000), implica memorias del cautiverio y potencialmente implica procesos universalizables de emancipación para todos los pueblos (Reyes, 2011).

Desde la elaboración de su tesis doctoral, la principal tesis de Rainer Forst religa el principio de justicia con los contextos de la vida y, con ello, asume como principal problema el principio de la justificación (Forst, 1996). El principio aludido es considerado como parte de una teoría política de la justicia que vincule los principios y los “contextos”. La idea de justicia que puede subsumir la contextualidad histórica, socio-cultural y política necesita asumir los sentimientos sociales negativos, eso que denomina Renault “las experiencias de injusticia”. Con esta conexión no se puede aludir a una justicia sin relación con los diferentes modos conflictuales, y los modos violentos e injusticias crónicas que viven los individuos, las clases sociales y, sobre todo, los pueblos históricamente subordinados. Por ello nos dice Forst que la justicia interroga las estructuras del poder social:

[...] quiere decir que los lugares de la justicia han de buscarse allí donde haya que brindar las justificaciones centrales de una estructura básica social y donde se fijen los lineamientos institucionales que determinan la vida social desde el principio. Todo depende, si se quiere, de las relaciones de justificación en una sociedad. El poder, entendido como “poder de justificación” efectivo de los individuos, es el bien de mayor jerarquía de la justicia: el poder “discursivo” de exigir, de aportar justificaciones y de desafiar las legitimaciones falsas. (Forst, 2014, p. 43)

Los presupuestos de la visión forstiana son los de una filosofía política universalista, que proviene de Kant, y que está a la base de los proyectos teóricos de Rawls y Habermas. Tal legado, que ha inspirado las teorías de la justicia, se funda sobre unos pocos principios de tipo universal que no aluden a contextos o situaciones histórico-culturales. Para todos los que razonan en este campo teórico discursivo del mundo de la historia y de la vida, parece que ellos no pueden proporcionar nunca criterios, porque se considera que son contingentes, plurales e históricos. Las principales tradiciones políticas —ligadas al liberalismo occidental— han argumentado la

universalidad de los derechos en relación con una determinada concepción del individuo, así como se lo entiende en los derechos humanos, rechazando una argumentación basada en los elementos comunitarios propios de los contextos; por ello, “se alude a ellos sin referencias explícitas a su construcción histórica reciente y ocultando muchas veces las tensas negociaciones políticas entre las principales potencias” (Salas, 2021 a, p. 22). Así formulados, no se explicitan sus lugares de enunciación ni tampoco sus genuinos alcances en el terreno de la aplicación.

La cuestión del poder en Forst (2014 y 2019) es interesante en este asunto, ya que refiere a las capacidades racionales de los sujetos de justificar, de apelar a un derecho de exigir y dar razones. Forst se plantea la pregunta de la justificación del dominio político (en clave reflexiva). Lo que interesa aquí es indagar si esta propuesta discursiva permite conectarse con la apelación política que hacen amplios sectores minusvalorados e invisibilizados de la humanidad y, más específicamente, desde los sujetos y comunidades que sufren individual y colectivamente. Planteado así, el problema de una perspectiva contextual radicaría en cómo ella contribuye al esclarecimiento de la negatividad social en el marco emancipatorio de la humanidad y, por lo mismo, de una acción social concertada acerca de los diálogos de la justicia, en los que habría que considerar específicamente lo que acontece en la complejidad sociopolítica y cultural de las sociedades como *espacios sociales de disputa de razones*.

En el caso de la teoría de Emmanuel Renault, nos encontramos con una diferente noción del poder que surge de la polémica sobre el nexo entre redistribución y reconocimiento ya propuesta por Honneth y Fraser (Renault, 2017b). En este sentido, aquí estamos más allá del terreno de la justificación de tipo habermasiano, y se hace referencia a una recepción de la controversia sobre las luchas del reconocimiento y de la distribución. La precisa revisión del marxismo que realiza la obra de Renault y, sobre todo, la reinterpretación de la categoría de experiencia social —corregida de su basamento fenomenológico ideal— forja un fecundo punto de partida tal como lo señalamos (Salas en Picarrella y Guadarrama, 2022 b). El concepto del que cabe partir es el que describe Renault del modo siguiente en *L'expérience de l'injustice*:

Por experiencia de injusticia se entenderá por una parte, un sentimiento de injusticia que resulta de la insatisfacción de las expectativas normativas de los que sufren la injusticia, por otra un conjunto de tendencias prácticas (reacciones de rechazo de situaciones

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

injustas, de huida y de lucha contra ellas) y de procesos cognitivos (paso de expectativas insatisfechas del estado tácito al explícito, reflexión sobre la injusticia de las situaciones, búsqueda de mejores respuestas a partir de los recursos disponibles, etc.) tendencias prácticas y procesos cognitivos que pueden converger bajo la forma de reivindicaciones. (Renault, 2017a, p. 41)

A partir de ambos referentes, denominamos como justicia contextual una propuesta teórica que parte de la constatación de la crisis problemática de la justicia global en un marco liberal y propone una argumentación donde se establece un eje articulador entre el principio de justificación y las reivindicaciones que surgen de las experiencias contextuales de injusticia. Los contextos no deben ser solo entendidos como instancias contingentes y particulares, sino como requerimientos dinamizadores de racionalidad. Por esta vía, una justicia contextual se propone como un basamento ético-político de las dinámicas presentes en las luchas de emancipación que surgen en las mayorías sufrientes y que responden a las múltiples memorias y experiencias de injusticia vividos por los pueblos de la Tierra en sus respectivas luchas de emancipación (Salas, 2020). Empero, en lo que se refiere al sentido contextual de la justicia, no hay apelación a un cierto *humus* histórico social, sino que está implicado un conjunto de semillas discursivas que responden a múltiples dimensiones de dominación y explotación que embargan las experiencias humanas de modo tal que las formas de alienación existen al mismo tiempo que otras de índole contrafáctica (Hunyadi, 2015).

Reflexionar los sentidos ético-políticos de lo que denominamos justicia contextual es lo que se tratará de elucidar aquí. Señalaremos hasta dónde las experiencias sociales negativas posibilitan nuevas formas de acción que dan pasos relevantes para avanzar y superar las limitantes de una situación deficitaria, y que coadyuven a las búsquedas de procesos de resistencia, de luchas y de emancipación. Esta cuestión es, entonces, ética y política, ya que implica repensar nuevas formas de practicar una crítica del poder, y revisa los modos de justificar la interacción de comunidades y de los Estados (Aguirre, 2015). Atendamos ahora el modo específico en que se entienden las experiencias de injusticias en Renault. Con esta categoría conectaremos los mundos de vida, la alienación propia de las formas de dominación y, sobre todo, objetamos la ilusión del cambio radical violento como el único recurso que posibilita otro mundo más humano.

## Espacio social y experiencias injusticia en Emmanuel Renault

La obra de Renault contiene una propuesta interesante de la dominación, de la explotación y de los conflictos sociales (Renault, 2023). En esta investigación procuramos avanzar en una delimitación de las bases contextuales de una teoría de la justicia, y nos parece que un primer concepto clave de su filosofía crítica se encuentra en las experiencias de injusticia. Lo que se señala con este concepto parece significativo para dar cuenta de lo que acontece, sobre todo, en las sociedades actuales y especialmente en las periféricas, como ya lo señalamos en otra parte (Salas, en Picarella y Guadarrama, 2022). Las deficitarias situaciones socio-económicas e históricas que afectan al pleno desenvolvimiento de las personas, de las comunidades y de los pueblos de la Tierra nos han llevado a destacar el estructural carácter asimétrico y las profundas marcas de inhumanidad que caracteriza la vida social. Los sentimientos sociales de injusticia que interesan a Renault nos parece que sirven para describir los múltiples contextos de la mayoría de las sociedades periférica (Devés-Valdés, 2018), que están bien caracterizadas por asimetrías, racismos y discriminación de diversa índole, fenómenos asociados a su vez a formas de dominación y explotación internas y externas.

La propuesta de Renault es sugerente porque distingue entre lo que se vive y lo que logra percibir: “Dicho en otras palabras, la experiencia de injusticia designa entonces lo vivido en estas situaciones injustas (*vécu d’injustice*) acompañado de una conciencia al menos incoativa de la injusticia (*sentiment d’injustice*)” (citada en Salas, 2022 a en Picarella y Guadarrama, pp. 242-243). Para considerar la cuestión de las posibilidades efectivas de emancipación y la posibilidad de afirmar principios de justicia contextualizados se requiere entender de un modo claro la dinámica normativa que conlleva la experiencia de la injusticia. El filósofo parisino señala explícitamente en su libro *La experiencia de la injusticia*:

[...] es preciso reelaborar los principios de justicia a la luz de las expectativas normativas (*attentes normatives*) que definen los desafíos de la experiencia de la injusticia, y por otra, que es preciso buscar la posibilidad y la naturaleza de la transformación legítima del orden jurídico y social que existen en esas dinámicas que nacen de la experiencia de injusticia. (2017a, p. 41)

Para Renault (2017a) tal experiencia no está determinada de ningún modo, y por lo mismo las situaciones vividas no condenan a los sujetos a una falta de libertad y de justicia, ya que todas las dinámicas negativas son

indecidibles y en todas ellas se puede constatar pulsiones interrogativas y un sinnúmero de prácticas que, dadas ciertas condiciones, pueden generar emancipación y búsquedas de reparación de los daños sufridos. El trabajo de una teoría contextualizada de la justicia es atisbar “los objetos de la filosofía política, a partir del tipo de normatividad específica que se despliega en estas iniciativas (p. 40).

Renault (2017a; 2017b) asume así una posición específica al interior de la renovación de la filosofía política liberal al estilo de Rawls y Habermas, porque su teoría del reconocimiento y la recuperación de los sentimientos negativos es un diálogo específico con la postura de Honneth. Con este filósofo inicia su discusión del proyecto preliminar del reconocimiento, pero termina alejándose de su perspectiva por no observar una salida a la discusión sobre la justicia. Estas limitaciones de las teorías de la justicia no pueden superarse solo a través de una crítica de la política vigente, sino que necesitan vincularse con las experiencias sociales de nuestro tiempo y con las protestas de la acción colectiva que aumentan siempre la conflictividad política. Dicho de otro modo, al cuestionar la organización vigente de la sociedad y de las instituciones, Renault (2017 a, p. 84) supera el susodicho campo teórico de la justicia liberal y puede avanzar hacia posiciones comunitarias y sociales en vista de la transformación social. La crítica de las posiciones rawlsianas y habermasianas permite a Renault recoger de otro modo el legado hegeliano-marxista de la acción histórico-social y, así, conectarse con las interacciones sociales. Para esta concepción de la justicia no se trata solo de concentrar los principales esfuerzos teóricos para generar transformaciones institucionales, sino de llevar adelante transformaciones político-sociales a través de las múltiples luchas y de empoderamiento. Para Renault existirán tres tipos ideales de movimientos sociales a considerar: las luchas sociales, las luchas identitarias y las luchas de los “sin” abrigo, papeles, etc., que son parte de las *luchas sociales de los pueblos* (Salas, 2020 a).

Las ideas que propone Renault abren una nueva veta para nuestra investigación en la medida que permiten distinguir cuatro inflexiones de los nuevos fenómenos político-sociales contemporáneos: (a) La cuestión de la experiencia de la injusticia tiene que ser articulada estrechamente a la experiencia de la dominación. (b) El modelo honnethiano tiene que ser completado por una psicología social y por una teoría sociológica. (c) Es preciso superar la cuestión de la identidad como relación positiva a sí misma por una politización de la identidad al modo de las luchas de las minorías

subordinadas. (d) Es importante superar la idea de una teoría política neutra que podría ser interpretada en términos liberales, republicanos o comunitarios (Renault, 2017a).

La cuestión ético-política que se busca responder tiene que ver, entonces, con los alcances que podría tener una teoría del reconocimiento para poder explicitar los problemas de la falta de libertad y de justicia, que no es solo actual, sino que es parte de una comprensión de la política vivida en la historia y memoria de los oprimidos (“los condenados de la tierra”, como decía Fanon). No se trata, pues, de cualquier teoría del reconocimiento, sino de un enfoque que asuma las implicancias políticas y, más específicamente, de interrogarse: ¿cuáles son las definiciones de la política y de la filosofía política que están implicadas en esta teoría? (Renault, 2017a). Se busca no tanto un acuerdo universal sobre los principios de la crítica social (al modo rawlsiano):

[se] debería más bien adoptar el modelo de una participación en los esfuerzos colectivos de los dominados y excluidos para comprender el sentido de su experiencia social y para luchar contra todo lo que les condena a la injusticia y a la dominación. (Renault, 2017a, p.17)

La cuestión relevante aquí para nuestra investigación es que, para lograr describir el nexo justicia y contexto, se requiere partir necesariamente de lo que es más cercano a lo que viven y experimentan todos los sujetos explotados, subalternizados y deprivados: todos quienes viven en sus vidas el menosprecio permanente de sus sufrimientos e, incluso, una consideración eventual de la irrealidad de sus dolores. Por ende, en esta perspectiva fenomenológica no se alude únicamente a un sentimiento personal o sufrimiento psíquico individual, sino a un fenómeno social donde encontramos los sufrimientos que afectan comunitaria y colectivamente a muchas personas y a amplios sectores de la población minusvalorada (v.g.: los indígenas, los migrantes, las mujeres mal renumeradas y las explotadas por la trata de blancas, los *sin casa*, los *sin trabajo*, etc.).

Al situar los sufrimientos negativos en su base social y política, se abre la posibilidad de reconocer lo que acontece en la vida de muchas personas y sectores de la población, y eso permite situar los esfuerzos eventuales que sujetos y movimientos hacen para salir de esta situación ambivalente y frecuentemente dramática. Los marginados, explotados y discriminados no permanecen inactivos frente a lo que les aqueja, sino que los procesos de resiliencia, de resistencia y de protesta son siempre permanentes en las

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

sociedades. La posición de Renault es válida en las sociedades modernas, pero es mucho más nítida en las sociedades periféricas donde los derechos más básicos no están asegurados para todos, y conllevan un conjunto de estrategias institucionales dispares, ambivalentes y contradictorias por reactivar una vida con mayor dignidad. Lo que destaca una teoría contextual de la justicia es que las aspiraciones humanas por una vida mejor son parte de la vida humana histórica que confronta esas negatividades y donde, dadas ciertas condiciones, se pueden transitar caminos comunes de emancipación. Por ello, Renault (2017a) considera que esta experiencia de injusticia es digna de ser tomada en consideración en relación con las deliberaciones y con las confrontaciones políticas (p.11).

Resumida la dimensión incoativa de la experiencia de la injusticia, es preciso retomar la detallada descripción que Renault hace del problema del reconocimiento que orienta su trabajo hacia una fenomenología de las experiencias negativas y, por ello, precisar los contextos en que actúan los sujetos, procurando dar cuenta de las diferentes dimensiones de esa ambivalente experiencia. Esta fenomenología se enriquece por el esclarecimiento sociológico, psicológico y psicoanalítico, a nivel micro y macro. Lo que es relevante es que:

Tal aproximación permite especialmente dar cuenta de la productividad práctica y cognitiva de la experiencia del menosprecio y proyecta así una luz original acerca de los procesos que conduce de la experiencia social negativa a la reivindicación política en términos de justicia. (Renault, 2017a, p.9)

Con estas ideas presentes, se bosqueja una interesante propuesta política contextualizada que se basa preponderantemente en la reivindicación de posibilidades cotidianas, en las eventuales rebeldías y resistencias cotidianas que pueden proyectarse luego a las masivas luchas sociales, políticas y culturales por la dignidad (Salas, 2020 a) o por la identidad. Allí se encuentran todas las pequeñas y grandes historias de las interacciones sociales y de las comunidades de vida por lograr mayor justicia y reconocimiento en sus vidas.

La filosofía social de Renault, en diálogo con la psicología, la sociología y el psicoanálisis, permite revisar la fenomenología de los sentimientos negativos y demostrar las potencialidades emancipadoras; así, las luchas de resistencia y de liberación pueden empezar desde las mismas experiencias de los sujetos y ampliarse hacia otros sectores sociales, con el fin de lograr superar los aspectos negativos que están asociados al carácter asimétrico del

poder en tiempos del capitalismo global. En este sentido, esta filosofía critica la justicia del universalismo radical porque no permite comprender las múltiples asimetrías vividas por amplios sectores de la población, y definitivamente no tiene capacidad para visibilizar el drama de los millones de exiliados que dejan los conflictos bélicos; tampoco da cuenta de la lucha incesante de las mujeres en el mundo patriarcal y machista para lograr el necesario inter(re)conocimiento que ellas se merecen (Mate, 2011). Estas ideas acerca de la injusticia son ampliamente convergentes con el tesón del pensamiento crítico que ausculta las búsquedas de las sociedades periféricas y lo que acontece en los territorios interétnicos de Chiapas, Amazonía y Wallmapu. En esos contextos, los pueblos indígenas siguen resistiendo a partir de sus saberes ancestrales y luchando por la dignidad propia y comunitaria. En síntesis, la teoría crítica francesa señalada, y estas descripciones socio-empíricas y etnográficas, consolidan una filosofía crítica alter-globalizadora que da cuenta de esa necesidad moral y política de todas las sociedades genuinamente humanas, y que tiene un relieve para las luchas democráticas y plurales.

Un enfoque contextual de las injusticias en un mundo tardocapitalista global apela, entonces, a un modo filosófico crítico de comprender y explicar las relaciones asimétricas que siguen existiendo en nuestras sociedades. No solo se cuestiona la desintegración que se sigue llevando a cabo de los erosionados mundos de vida que cargan con injusticias y explotaciones históricas de diferentes tipos, sino que se procura develar las posibilidades de pensar un mundo mejor y donde “todas las vidas sean valiosas”. Lo que buscamos defender, acompañando de la elaboración de Renault, es que tal filosofía social no trata solo de comprender un diagnóstico del sufrimiento social de las mayorías, sino que lo considera de un modo reflexivo y crítico para destacar las potencialidades liberadoras. La teoría crítica de la justicia esbozada aquí lleva a analizar las experiencias negativas ambivalentes para conducir las hacia un camino de emancipación y, así, a justificar prácticas sociales que van en camino de asumir el protagonismo de los sujetos y de las comunidades en vistas a superar la alienación. Se trata de entender, por tanto, la justicia socio-política no de un modo aislado, sino en el seno mismo de las tensiones de las sociedades actuales, de sus problemáticas y controversias sociopolíticas y culturales. No es de ningún modo casual que esta sociedad global, que ha profundizado las formas de reflexividad, sea la que acepte ampliamente el camino de la protesta y de la movilización social (Salas, 2020 a), la que permite cuestionar socialmente el tipo de racionalidad economicista predominante que ha ido hegemonizando los diferentes planos



estructurales de la sociedad y no logra incluir a todos los sectores sociales, incorporándolos solo de un modo segmentado y marginal. En este sentido, se trata de un tema desplegado por la teoría crítica frankfurtiana que, desde sus orígenes, ha cuestionado la primacía de la racionalidad instrumental (Salvat, 2014).

Reivindicar el contexto en su sentido ético y político —como lo proponemos aquí— es entender que todos los seres humanos son personas y que no es aceptable para su dignidad que sean meros sobrevivientes de las consecuencias desastrosas de la forma instrumental hegemónica que defiende el valor supremo del capital y no de la dinámica de la vida; asimismo, es comprender que la dignidad humana es parte de una consideración amplia y no instrumental de las bases biológicas de la vida (Leff, 2018). Las teorías universalistas y abstractas de la justicia siguen siendo parte de filosofías que no cuestionan a cabalidad la forma económico-productivista predominante. La crítica esbozada aquí recuerda que el quehacer filosófico político actual olvida con frecuencia pensar desde las inequidades sociales, las injusticias y la explotación que reina en el mundo del trabajo.

Es importante señalar la íntima relación que tiene esta investigación contextual con el programa de una filosofía política intercultural: destacar el necesario papel contextual del pensar permite elucidar el potencial sentido emancipador de ubicarse desde las experiencias múltiples de los oprimidos, entender sus resistencias y sus luchas en contra de las injusticias. Así se plasma una noción de justicia contextualizada en relación con los otros. También ella precisa valorizar la autocrítica frente a la perversión del poder asistencialista, ya que la crítica ideologizada puede generar a su vez más ideología: no siempre la lucha ligada al racismo, a la discriminación y a la violencia conduce a una mayor justicia. La contextualización de la justicia invita a avanzar en procesos lentos y pacientes (Salas, 2020 b).

En este último sentido, si requerimos de los contextos histórico-sociales y culturales para redefinir y combatir las injusticias, se necesita un tipo de examen racional que entienda los principios de universalización de tal teoría. Por ello, tales principios necesitan inspirarse en las plurales formas de experiencia que obligan a desarrollar un pensamiento moral y político plural. Si esto es así, una nueva filosofía política de lo intercultural requiere un análisis crítico del actual cambio civilizatorio y tecnológico que lleva adelante el capitalismo global. Por ello, junto con pensar las

experiencias de injusticias, es necesario precisar la cuestión de la justificación de los derechos, tal como lo plantea Forst.

### **Contextos, justificación y política en Rainer Forst**

En las elaboraciones de la teoría crítica contemporánea, la cuestión de los mundos de vida alienados y de las potencialidades de liberación ha sido considerada por diversos autores (Fraser y Jaeggi, 2018; Hunyadi, 2015). A nuestro parecer, eso obliga a repensar de otro modo la comprensión del poder y, especialmente, de las formas de justificación. Esta cuestión central ha sido destacada sobre todo por la teoría política de Rainer Forst, a la que a veces no se le ha prestado suficiente atención en el pensamiento crítico habitual, en el que se considera que el poder se identifica sin más con la dominación. Forst, en su libro *Crítica y Justificación*, desarrolla este punto en sus diversos artículos, y lo precisa en un artículo relevante “Poder Nouménico” cuyo resumen indica en forma sintética que:

Al igual que con muchos otros conceptos, una vez que se considera el concepto de poder más de cerca, surgen preguntas fundamentales, tales como si una relación de poder es necesariamente una relación de subordinación y dominación, visión que dificulta identificar formas legítimas de ejercicio de poder. Para contribuir a su claridad, tanto conceptual como normativa, en lo que sigue propongo una nueva forma de concebir el poder. Mi argumento es que sólo podemos entender qué es el poder y cómo es ejercido una vez que entendemos su naturaleza esencialmente nouménica. Sostengo que el fenómeno real y general del poder se encuentra en el reino nouménico, es decir, en el espacio de las razones, entendido como el reino de las justificaciones. (2019, p. 161)

Esta teoría crítica de Forst distingue varias formas de poder tales como el dominio, la coerción o la dominación. En este sentido, el poder hay que entenderlo en un espacio comunicativo y por ello es discursivo. La idea de Forst es que “la lucha por el poder es la lucha por la posibilidad de estructurar o dominar este presupuesto de justificación de otros” (2014, p. 27). En todas las justificaciones del poder se juegan intereses concretos, ya que es, de hecho, un espacio social. En otros trabajos (Salas, 2021a y 2021b) señalamos que esta tesis cognitivista es deudora de una teoría crítica de la política, en el sentido habermasiano de una política deliberativa. Esta tesis, aunque plausible, ya que tiene avances significativos para una comprensión política del poder, mantiene algunas dificultades para visualizar una mirada desde abajo que permita entender correctamente el espacio social desintegrado por conflictos históricos de larga data. Un espacio social

concreto se forja siempre desde la multidimensionalidad histórica de las vidas de los sujetos y de las comunidades, y por ello debe clarificar el modo preciso de lo que distingue la facticidad de los hechos sociales y la dimensión contrafáctica del poder, que están presentes en los procesos de resistencia de los pueblos de la Tierra.

Pero en la óptica de una teoría contextual de la justicia, es preciso preguntarse cuál es el nexo entre el espacio social plural y la moderna construcción política del poder por parte del Estado-nación y de las sociedades tecno-modernas más poderosas. Si consideramos que las principales justificaciones son las que surgen desde el aparato estatal y las ideologías prevalecientes en la sociedad globalizada, que acentúa las medidas de control y de vigilancia, se trataría de expresiones subyacentes del sistema de poder global vigente, mientras que se menosprecian habitualmente la justificación de la mayor parte de las luchas movilizadoras y de las resistencias sociopolíticas, porque no responden a la dinámica que espera un orden social y económico global. Interpretamos así que en la apelación a este principio de justificación al que apela el orden global se observa, con bastante claridad, que existirían justificaciones legítimas y otras que no lo serían, unas que se adjetivan como dialógicas y pacíficas mientras que otras serían belicosas (Salas, 2024). Por tanto, habría justificaciones que se tildarían de racionales mientras que las otras no lo serían. Así, en referencias muy concretas, no parece posible apelar a un espacio único, a no ser que se lo entienda como un ejercicio nouménico entendido como un espacio social abstracto, ya que dichas justificaciones en el terreno fenoménico refieren a esta dispersión de razones en disputa. En ese sentido, un enfoque cognitivista no contribuye a criticar la violencia argumentativa de las instituciones globales poderosas.

En unos trabajos anteriores publicados (Salas, 2021a; 2021b; 2022a; 2022b) señalamos de un modo bastante claro cómo opera la razón de Estado y la interpretación tajante de que las razones del Estado son omnímodas porque ahí se encuentran los intereses de las elites poderosas:

las razones justificatorias del Estado moderno aparentemente no pertenecen a un sujeto social específico, ya que se presupone una categoría política moderna que estima que el Estado representa un orden sociojurídico que encarna todos los sujetos. Donde se observa con mayor claridad esta ambigüedad es en el uso de la fuerza, y esta dificultad se grafica en las formas de justificación legal de los usos y abusos de la intervención policial y militar

extrema en pos de mantener el orden socio-político del Estado. (Salas, 2021a, pp. 30-31)

Considerando los usos sociales de la violencia legítima por parte de los gobiernos, que obviamente no favorecen igualmente a todos los que habitan en el territorio que controlan, y los que administran los dispositivos públicos de la fuerza, queda en evidencia que se emplean generalmente “para contener agresivamente las protestas indígenas, sociales u otras, desdibujan sus justificaciones con recursos propios de la manipulación retórica. En este diagnóstico en la forma y en el fondo, esta carencia de justificación racional desperfila las relaciones sociales modernas” (Salas, 2021 a, p. 31). Eso implica que se socava la comunicación racional, al modo habermasiano y, en muchos casos, se manipula la comprensión social de la opinión pública para no dar cuenta de un trasfondo de irracionalidad operante en el conjunto de la sociedad moderna y, especialmente, en las sociedades periféricas. Esta cuestión lleva directamente a repensar políticamente el uso y abuso de la violencia estatal en las ideologías comunicacionales. Al respecto, Forst propone una categoría de violencia que ayuda a entender estas dificultades:

Finalmente, encontramos violencia donde el intercambio de justificaciones es negado por completo y el espacio de las razones se suplanta por medio de pura fuerza física. Cuando esto sucede, una relación de poder nouménico se convierte en una relación de facticidad física arrolladora: a la persona sometida a violencia ya no se la hace hacer algo; él o ella es un mero objeto. En ese momento, el poder como fuerza normativa que mueve a un agente al menos mínimamente libre se desvanece; podría reaparecer cuando aquellos sometidos a la violencia comiencen a actuar como voluntades que ejercen poder, ya sea por miedo o porque están traumatizados, pero que en cualquier caso ya no son meros objetos físicos. (Forst, 2019, p. 179)

Esta concepción forstiana es muy relevante para entender el talante sociopolítico y cultural de la violencia en las sociedades históricas, en cuanto ella involucra casi siempre un concepto de coacción violenta que pervive en la mayoría de las sociedades actuales. Sean estas hegemónicas o periféricas, la violencia aparece y reaparece en la vida cotidiana, lo que presupone que los sujetos y las comunidades se ven implicadas en los diferentes modos de aceptarla, de rechazarla o simplemente de tolerar una convivencia parcial con sus inevitables causas y consecuencias. Esto es crucial para entender, en una perspectiva intercultural y decolonial, los modos en que se mantiene la violencia en contra de las minorías, de los indígenas, de los migrantes y de los pobres; se trata de una violencia económica y política, pero también de una violencia simbólica-cultural que aparece en todos los imaginarios

predominantes, en los noticieros e incluso en los modos masivos de entretenimiento. En este plano, –siguiendo a este filósofo alemán– ya hemos indicado que

[...] no identificamos de ningún modo la violencia con el poder, sino que destacamos la dificultad de que estos procesos de justificación, entendidos en un sentido meramente cognitivo, puedan darnos cuenta de la contraposición en el campo de las justificaciones como un espacio concreto de razones. (Salas, 2021a, p. 31)

Lo que indican estas ideas acerca del poder nouménico es que, donde existe la violencia pura o la violencia asimétrica, desaparece la libertad; por lo mismo, el poder nouménico posibilita que aparezca la libertad y, así, el poder desaparece, “puesto que la libertad pertenece al poder en tanto éste afecte a sujetos animados cognitivamente” (Forst, 2014, 25). Aquí se ubicaría la discrepancia en el modo de concebir el contexto en este modelo teórico forstiano: considera que lo propio del poder es que debe solo entenderse a partir del espacio de las justificaciones, y por ello diluye el poder en su sentido histórico y el problema teórico es que se precisa contar con una visión centrada en disputas y conflictos históricos.

La concepción discursiva del poder –y en eso estamos de acuerdo– tiene que ser desapasionada, mostrar la siempre compleja multidimensionalidad del poder y, sobre todo, desmontar las pseudo-razones que operan en un régimen ideológico de dominación y de coacción física. Empero, la idea de que la violencia es algo puramente irracional se vuelve problemática, ya que –tal como lo indica Forst– ella abarca todo el conjunto de la vida política y sociocultural en que estamos inmersos. Esto es crucial, porque la presencia de la violencia en el múltiple espacio social erosiona siempre la posibilidad de un justificativo común y de lo que puede ser compartido por todos los sujetos y comunidades que engloba esa entelequia que denominamos el Estado moderno. Lo que podría zanjar esta discusión entre lo “fenoménico” y lo “nouménico” en el campo social se ve, por lo tanto, debilitado, ya que justamente la disputa de razones requiere asumir los enormes conflictos históricos que dividen a las sociedades *ad intra* y *ad extra*; por ejemplo, si se alude a la racialización de las relaciones, ellas siguen siendo parte de esos mismos fenómenos históricos y socioculturales incrustados en las profundidades de los imaginarios e ideologías racistas de diferentes sociedades (Renault, 2023). La injusticia racial se vive en las sociedades opulentas y en las sociedades periféricas, y se sigue manteniendo el imaginario del protagonismo de los blancos en desmedro de las otras

tonalidades racistas que se observan en la publicidad, en el cine y, asimismo, en todos los puestos laborales mejor remunerados.

La argumentación de los ideólogos “blancos” que justifican dicha discriminación ideológica desde las sociedades hegemónicas occidentales no puede dar cuenta de dichas asimetrías y violencias, que siguen operando en la actualidad. Aunque las distinciones de Forst sobre el espacio social y la necesidad de una justificación racional que no se base en coacciones son sugerentes, ya que formula una teoría razonable de la justicia, ella no permite resolver los problemas derivados de una teoría contextual de la justicia, en su sentido fuerte. Desde este prisma, una distinción entre poder nouménico y poder fenoménico no aclara el punto central de cómo cabe entender y, sobre todo, cómo cabe superar los conflictos sociales y culturales. Por ello, para asumir críticamente las relaciones de justificación al modo de Forst, habría que clarificar de otro modo los presupuestos que dan cuenta del desacople del universalismo y del particularismo de la justicia; para ello, se necesita una óptica basada en la experiencia de injusticia.

En varios textos consagrados a la cuestión de los contextos de justicia (Salas, 2021a; 2021b; 2022a; 2022b), señalábamos hipotéticamente que

tenemos que presuponer que las posiciones de poder se refieren no solo al espacio de razones, sino también al trasfondo de sinrazones que están presentes en todas las dinámicas de las experiencias de injusticia, y apelan a otros cuadros interpretativos de la dominación sociocultural y política. Esto se ve con claridad al considerar las múltiples experiencias de injusticias que justifican las luchas y las movilizaciones indígenas/populares. En este sentido, el poder *nouménico* y los modos de entender la justificación llevan finalmente a Forst a disociar la violencia y el poder. Esto es complicado porque lo que opera en la opinión pública de los países con población nativa donde se quiere justificar, bajo una modalidad (pseudo) racional, la represión gubernamental, así como el uso indiscriminado de la fuerza policial y militar contra los ciudadanos que protestan es invisibilizar el uso de la violencia. Desde esta última opción, se puede prestar atención y discutir críticamente los usos sociales y políticos de la violencia a la que apelan los diferentes bandos en conflicto. (Salas, 2022a, p. 249)

En este sentido, nuestra investigación filosófica puede contemplar una particular interpretación de las ideas de Forst y Renault, respecto de una comprensión justificada de los principales conflictos al interior de la cultura política actual a partir de este vínculo entre historia, procesos culturales conflictivos y colisión entre mercado, ley y emancipación. Este abordaje

teórico permite, entonces, repensar este debate teórico y situarlo mucho más allá del espacio de las razones; nos introduce al campo de las disputas socioculturales enfrentadas al aumento de las injusticias globales. En suma, aunque es relevante justificar nuestras pretensiones de validez en razones, es preciso que estas razones sean capaces de tener una mordiente crítica sobre la contingencia histórica y la necesaria preocupación por la universalización razonable. La rectificación fenomenológica y sociológica de Renault es la que permite insertar las experiencias de injusticia dentro del campo de disputa sociocultural y política que ha ido instalando la globalización capitalista en nuestros modos de producción, de participación y de convivencia con los otros, y es clave enfrentarla críticamente para tener una utopía concreta para nuestros modos de vivir.

### **Renault y Forst frente a los debates sociopolíticos y culturales de las sociedades periféricas**

El pensamiento de los autores referidos proyecta algunas de las principales temáticas de una ya centenaria teoría crítica, de modo tal que referir a la cuestión de las experiencias de injusticia y de principios de justificación constituye un aporte relevante para la teoría política en las sociedades periféricas en la que se exige una renovación del planteamiento teórico, al igual que en la sociedad alemana y francesa actual. En el panorama de los debates políticos, especialmente en las sociedades periféricas, las contribuciones críticas de pensadores como Renault y Forst son indispensables para entender el modo de comprender las injusticias y la justificación de las razones que pueden invocarse en dichos espacios político-sociales. En este marco contemporáneo, los análisis pueden converger con los problemas sociopolíticos considerados en los estudios interculturales y decoloniales en el cruce de América y en África (Bonilla, 2000; Díaz, 2020; Fonet, 2014; Pizzi, 2018; Tshibilondi, 2019). A partir de la discusión definida en este trabajo de síntesis y de la confluencia con otros aportes, es preciso destacar, tanto en el conjunto de los conflictos sociales como en los procesos de dominación, el relevante rol que le cabe a las cuestiones identitarias en el mundo contemporáneo. Por ello, es preciso romper con el sentido psicológico-cultural asumido, señalando que la identidad constituye una vivencia bien específica que se expresa como experiencia social y que vuelve a ser relevante para entender los procesos políticos contemporáneos. Renault destaca los límites de la concepción de identidad como relación positiva de sí, y entrega también observaciones perspicaces sobre la identidad en Honneth y Margalit, ligadas a temas cruciales para entender las

dinámicas de poder y de exclusión en estos contextos de las sociedades modernas y de los pueblos subordinados.

Un trabajo mucho más detallado requeriría ciertamente hacer una descripción mucho más detallada del contexto histórico y teórico que rodea los proyectos intelectuales que aparecen en las obras de Renault y Forst. Ambos autores se insertan en una rica tradición de pensamiento crítico y teoría política durante estas últimas décadas en Alemania y en Francia, y son expresiones renovadas de las ricas controversias entre Habermas y Honneth. Mientras Renault explora las estructuras de alienación y opresión, y recoge el debate citado entre Honneth y Fraser, Forst se concentra en la idea de justificación y reciprocidad en las estructuras de reconocimiento social, también en diálogo con la tradición política norteamericana. Sus categorías reelaboradas son parte de un interés compartido por la ética y la política actual, y ofrecen un marco teórico robusto de una filosofía social que ayuda a analizar las problemáticas de las sociedades primermundistas y periféricas. La crítica de un principio de justificación, entendido como un espacio social depurado de la violencia, es un aporte decisivo, ya que encamina la discusión teórica con relación a la diversidad de apelación de los derechos sociopolíticos que plantean sectores subordinados; por ejemplo, las minorías étnicas y los movimientos de defensa de la naturaleza. Se trata siempre de avanzar en el sentido de la responsabilidad del discurso filosófico para esclarecer las controversias políticas.

Los temas claves tratados por Renault y Forst son parte de una teoría política actual que asume los procesos globales a partir de los contextos. Se trata de una cuestión decisiva para la teoría crítica y para todas las sociedades: ambos filósofos abordan cuestiones de marginalidad y justicia desde perspectivas que son complementarias. Renault se enfoca en la alienación laboral y social, mientras que Forst desarrolla una crítica sobre la justificación de las normas sociales que perpetúan la exclusión. La comparación de sus enfoques revela un diálogo potencial sobre cómo conceptualizar y enfrentar la injusticia y la desigualdad. Las posturas de Forst y Renault pueden ser interesantes; podrían converger con

[...] los análisis y resultados de la tradición filosófica latinoamericana emancipadora, [donde] surge la interrogante acerca del rol que cabe a los contextos socioculturales y políticos que no son tratados ni analizados específicamente por la filosofía liberal, germana o norteamericana. En este sentido, no se trataría únicamente de criticar una óptica definida desde sociedades desarrolladas políticamente liberales, las cuales presuponen



## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

modelos estabilizados de economías que les permiten mantener todavía amplios niveles de integración social y resolver anticipadamente conflictos sociopolíticos. (Salas, 2021a, p.25)

Pero dichas sociedades *liberales* no se exponen a arriesgar la solidez de sus instituciones y sistemas económicos, que derivan de sus respectivos pasados imperiales y que prosiguen con sus prácticas coloniales y neocoloniales. Siguen siendo teorías críticas que se hacen desde el Norte global.

En el caso del pensamiento crítico periférico (Vergara e Insausti, 2012), que se sitúa desde una filosofía que quiere dar cuenta de los problemas específicos de las sociedades periféricas, queda la duda —como ya hemos insistido reiteradas veces en nuestros trabajos— sobre si no hay aquí un desfase entre el universal proclamado por las perspectivas de uno y otro continente. Como lo hemos dicho en un trabajo anterior:

[...] se trata de enfrentar la cuestión crucial de si con estas nuevas categorías se resuelve la pregunta sobre los límites de una teoría crítica que surge en el campo de visión de sociedades que provienen de los imperios coloniales y que siguen siendo denominadas ‘sociedades desarrolladas’. En esta línea, sugerimos en las conclusiones que, a partir de las ideas que han operado en la crítica de las experiencias de injusticias por parte de Renault, es posible esbozar otras búsquedas de emancipación que contengan otros elementos irreductibles acerca de la injusticia social y cultural. (Salas, 2021a, p. 26)

En este sentido, al considerar las categorías de Forst nos acercamos a una propuesta de justificación de una justicia que es, a la vez, contextual y universal. Y esto se puede evidenciar también por el aporte que tienen sus investigaciones en el ámbito político y social. Un análisis más minucioso requiere desglosar el impacto de estas ideas europeas en autores que desarrollan propuestas políticas y prácticas de resistencias que siguen presentes en las sociedades periféricas (Devés-Valdés. 2018). La aplicación específica de la teoría de la justificación de Forst reformularía los debates sobre derechos indígenas, mientras que las ideas de Renault sobre la injusticias laborales y movimientos étnicos podrían influir en políticas laborales más equitativas y en políticas indígenas (Guerrero *et al.*, 2015).

Para los estudios internacionales se debe reforzar las convergencias y no profundizar las diferencias puntuales entre el pensar crítico detentado por los diferentes enclaves académicos que emprenden la crítica del capital global, ya que se trata de una lucha planetaria y obligatoria para la

humanidad y para un planeta insustentable (Gómez-Müller, 2016). Es necesario, por lo tanto, proponer y continuar la crítica del capital desde los contextos, porque se requiere entender que dicha causa de la humanidad y del planeta, como se presenta en todos los continentes, tiene énfasis diferentes (Díaz, 2020). Hay cuestiones que nos unen acerca de las ideologías del desastre, del desánimo y de las formas alienantes de las plataformas virtuales, pero no todo acontece de la misma manera en todas las sociedades, pues las historias y memorias que están detrás son diferentes. Por ello, no hay que pensar la crítica como la imposición de la racionalidad universalista de unos en contra del particularismo de los otros.

No se trata, por lo tanto, de seguir manteniendo una improductiva antinomia, sino de descartar enteramente las nociones definidas desde una teoría estéril donde hay una incapacidad de hacer frente a la universalidad abstracta y, dicho de una manera más precisa, de reivindicar teóricamente una noción fuerte de contextualidad que permita entender los procesos de universalización de la justicia en el terreno moral y político, los cuales no se dejan entender del todo desde las filosofías abstractas del primer mundo y de sus proyectos de justificar principios universales (Dussel, 2017). En este sentido específico, este trabajo investigativo ha buscado aportar a resolver la paradoja entre lo histórico y lo racional en las teorías de la justicia, que se jugaría en una dicotomía existente entre lo particular y lo universal que sigue latiendo en sociedades y territorios. Al cruzar e intercambiar las propuestas esbozadas por Renault y por Forst y otros autores, es posible entender mucho mejor el rol de transformación de las sociedades y captar los crudos debates políticos de las sociedades periféricas contemporáneas. Sus enfoques proporcionan herramientas críticas para desentrañar las complejas interacciones entre poder, justicia y exclusión (Pereira, 2013), ofreciendo vías para una reflexión robusta y acción política más inclusiva y justa, pero son limitados. Nuestro aporte contextual específico es que, a través de perspectivas teóricas renovadas, podemos dialogar entre diferentes tradiciones filosóficas que contribuyen a una nueva práctica de la justicia mediante un nuevo nexo teórico entre contexto y universalidad.

Estas ideas expuestas acerca de las múltiples experiencias de injusticia y del espacio social en que requiere operar el principio de justificación nos llevan a proponer un pensamiento político contextual, entendido como aquel que aporta categorías a un espacio social en disputa donde los sujetos sociales y los movimientos van conquistando nuevos y más espacios de poder, a partir de sus vicisitudes volitivas, que no son siempre

racionales y que se relacionan con la espesa historia nebulosa de las acciones colectivas de los pueblos y de las colectividades. En este sentido, la traducción de las luchas del reconocimiento, en una clave genuinamente universal, es algo que está aún en discusión, tal como lo dejamos sentado en un libro reciente (Salas, 2020). Sin embargo, el enfoque contextual defendido aquí permite reconstruir ese ideal normativo de justicia que responda decisivamente a las memorias y a las experiencias negativas que son siempre conflictivas y caracterizan el *ethos* histórico, entendido siempre a partir de las formas asimétricas en que interactúan sujetos, clases, movimientos sociales, fuerzas militares y pueblos. Sin embargo, la redefinición filosófica del contexto, especialmente en su carácter político, ya no es un asunto determinado por las ideas y prácticas recibidas desde los paradigmas teóricos comunitaristas ni solo de los sistemas conceptuales del Norte, sino que es una perspectiva teórico-práctica que se abre principalmente desde las miradas descolonizadoras, y asume las prácticas vitales de todos los pueblos y de las múltiples luchas desenvueltas por los movimientos sociales. Por ello, en estas teorías críticas aparecen y se reivindican con tanta fuerza las ideas feministas, indigenistas y ambientalistas, que son parte de la complejidad de la vida política actual del planeta. Tales exigencias determinan un otro modo de pensar contextual, de carácter fuerte, que obliga a repensar los determinantes históricos principales que constituyen las asimetrías del poder, ligadas al uso de los derechos por los Estados y a sus implicancias para cada sociedad nacional y para todo el campo político latinoamericano.

Todos los argumentos esbozados con y contra los dos proyectos filosóficos analizados —y los de otros pensadores citados— podrían converger en interrogantes no solo acerca de las teorías de la justicia del pasado reciente, sino de las eventuales proyecciones de la justicia para el futuro planetario, considerado de una manera holística: ¿qué aportes teóricos proporciona el nexo entre las experiencias fácticas de injusticia en el marco de un análisis racional definido por el poder nouménico? En primer lugar, concordamos en que, para avanzar en una propuesta política crítica del reconocimiento y de la identidad, es preciso asumir la tensión existente entre lo fenoménico y lo nouménico del poder en sus complejas formas de dominación. Ahora bien, las ideas de Forst acerca del poder nouménico ayudan a esclarecer los límites de la facticidad del poder, en cuanto violencia que opera en medio de la lógica férrea de estructuras sociales, económicas y políticas globales. Y aquí se puede formular una segunda interrogante: ¿cómo se puede avanzar en un procedimiento de tipo justificatorio cuando los principales proyectos de multinacionales y Estados poderosos actúan a

partir de un evidente poder fenoménico y no están dispuestos a avanzar dinámicamente con los procesos de un planeta sustentable para todos los pueblos? Y para culminar uno puede preguntarse: ¿qué nuevas propuestas emergen de las demandas concretas de las muchas expectativas y de las nuevas generaciones de derechos que exigen sectores sociales de la humanidad que viven en lo mínimo? Por último: ¿qué tipo de justificación y de justicia para todos los que no se benefician de la actual dinámica del capital, globalizador y arrollador? Esto nos llevaría a modular una de las principales conclusiones de este trabajo: el aumento de la conflictividad contemporánea nos debería hacer pensar que los conflictos socioculturales necesitan un marco donde interactúan lo fenoménico y lo nouménico, los que deberían ser repensados en una tensión conjunta.

### **Conclusiones**

Las interrogantes con las que hemos concluido posibilitan clarificar todo lo indicado a lo largo del artículo. Esto es parte de un diálogo incipiente con dos importantes versiones de la teoría crítica de fines del siglo veinte y específicamente una relectura latinoamericana de textos de dos filósofos europeos, cuyas obras están aún en proceso de elaboración y no están concluidas. Es probable que el enfoque intercultural/decolonial que prevalece en mi argumentación no sea atingente a toda su obra escrita, pero lo esencial en los trabajos realizados estos tres últimos años y referidos en la bibliografía es precisar los principales puntos de encuentro y de sutura entre pensadores que provenimos de diferentes lugares de enunciación y que expresan matices y desavenencias de este renovado pensar crítico. Otra cuestión relevante a plantear es: ¿cómo se puede dialogar, reflexiva y críticamente, desde lugares de enunciación tan diferentes, tal como obligaría una genuina tarea ética y política de lo que llamamos aquí un enfoque contextual de la justicia? Y la respuesta más específica que logramos aquí es que el tipo de lecturas específicas que hacemos ayudan a escarbar prolijamente los sentidos de las categorías de experiencia de injusticia y del poder de justificación, y esta tensión categorial permite afrontar las respuestas al aumento de la conflictividad de la época global en que estamos. Esta respuesta no tiene aún toda la contundencia de las teorías universalistas, pero es un inicio suficientemente nítido para entender este tiempo incierto, para el cual no tenemos todos los marcos categoriales que permitieran su comprensión cabal, así como tampoco Horkheimer y Adorno los tuvieron para pensar lo sucedido en la compleja situación europea de la pre y postguerra.

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

Sería posible formularse otra cuestión: ¿cómo lograremos tensionar ese carácter fáctico y contrafáctico que anima a la humanidad y se devela en todo movimiento histórico-social y étnico hasta nuestros días? Si consideramos las perspectivas de los filósofos, en ambos casos hay un claro intento de resolver el camino de emancipación de la humanidad. Dicho de otro modo, la teoría crítica de ambos autores resulta destacable porque de algún modo los dos tematizan sus respectivos lugares de enunciación desde los cuales piensan, y desde ahí buscan interactuar con otras experiencias político-culturales de justicia. La recontextualización del pensar reconstruye, entonces, todos los contextos histórico-culturales y busca responder las interrogantes que se plantean desde el universalismo abstracto del primer mundo como ha sido una buena parte de la tónica de la filosofía del siglo XX. Ese enfoque soslayó la relevancia de un pensamiento político acerca de las historias humanas dramáticas, de minorías conculcadas en sus derechos y exterminadas, de los pueblos atropellados a pesar de ser reconocidos como estados soberanos, de los derechos humanos irrespetados y los derechos de la naturaleza que no se reconocen como sabios deberes de humanidad, de los feminismos que cuestionan las formas patriarcales y machistas, entre otros. Se trata hoy de pensar de otro modo la *ratio política*; no como un asunto de los estados aislados, sino de una genuina política de la humanidad que no siga respondiendo preponderantemente a una belicosa geopolítica detentada por los poderes fácticos.

Por todo lo indicado hasta aquí, lo que verdaderamente debería reorientar a la teoría crítica europea y latinoamericana es asumir los debates político-culturales, levantando las dinámicas del intercambio de los pueblos y los nuevos patrones internacionales de lo que denominamos a lo largo de este artículo una justicia contextualizada que vaya mucho más allá de un continente (Dusoulier y Maesschalck, 2021). En este sentido, la necesidad de buscar argumentos razonables que entreguen la legitimidad propia a lo que se aboca el principio de justificación es fundamental para avanzar en la disputa de los argumentos de las cuestiones disputadas de nuestro tiempo. En suma, la gran vastedad del sufrimiento social a nivel planetario y la imperiosa necesidad de justificar los derechos humanos exige una teoría contextual que siempre se dice en forma plural y pluritópica, en la versión fuerte que defendemos. La teoría de la justicia que sostenemos va siempre al encuentro de los diversos modos de la humanidad.

Un pensar contextual, intercultural y decolonial implica abrirse a los nuevos diálogos y trabajos mancomunados con legados teóricos diferentes.

Hago mención a los múltiples aprendizajes recibidos de pensadores con los que transitamos en estos diálogos interculturales como Raúl Fornet-Betancourt, Alcira Bonilla, Enrique Leff, Ana Luisa Guerrero, Sofía Reding, Emmanuel Renault, Mark Hunyadi, y tantas otras colegas y pensadores mapuche y estudiantes de postgrado de distintas universidades de América Latina y el Caribe que hemos encontrado en estos años. Así, coincidimos en la necesidad de profundizar el complejo sentido de la crítica de la justicia en la discusión filosófica actual no como un trabajo individual, sino plenamente mancomunado. Sobre todo, valoramos que todos estos lúcidos trabajos ayuden a comprender que la memoria y la historia de las comunidades de vida y pueblos han sido prodigas en luchas contrafácticas; que no ha habido que esperar a los teóricos –europeos o latinoamericanos– para dar cuenta de la conciencia de sus respectivas experiencias de injusticia y de explotación. En esas experiencias históricas se han propuesto luchas políticas y culturales en contra de una dominación colonial e inhumana que no termina y que sigue teniendo desastrosas consecuencias para todos los pueblos de la Tierra y, actualmente, para la biósfera del planeta. La política de la humanidad, así, se vuelve cada vez más una necesidad imperiosa.

En este sentido la especificidad de la filosofía intercultural/decolonial actual se refiere necesariamente no solo a una toma de conciencia de ese movimiento histórico que ha entrecruzado imperios y pueblos de los tres continentes, África, América, y Europa, y que necesita ahora un ejercicio triangular como dice Jovino Pizzi. Ella avanza en la actualidad hacia nuevas prácticas razonables donde se recobren los protagonismos vitales de todas las subjetividades sufrientes, las experiencias de los pueblos maltratados y los lazos básicos de las comunidades y pueblos como utopía humana a recobrar. Y, por ello, no es ocioso preguntarse, a los 100 años del nacimiento del Instituto de investigaciones sociales de Frankfurt del Meno, si ese marco categorial nos invita más al pesimismo o a un optimismo moderado. Siempre hay razones para abrazar uno y otro. Lo que la crítica filosófica enseña es que, si bien existe la negatividad en la vida social, es posible siempre avanzar en la transformación de la malograda situación sociocultural. Si ello es así, un enfoque contextual tiene la obligación de entender lo que se vive y asumirlo como condición vital de nuestra humanidad actual.

Los variados aportes de la teoría frankfurtiana de la justicia y del reconocimiento son innegables. Nosotros, que nos instalamos desde una perspectiva pluritópica, necesitamos avanzar en un proceso de creciente universalización. No existe en la actualidad peor disociación que oponer los *topoi* con la *ratio*; por lo mismo, se requiere pensar hoy en una clave global,

## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

para hacer frente los problemas específicos de las sociedades periféricas que requieren convivir con sociedades poderosas.

Quizás desde las vicisitudes político-sociales y culturales de los contextos —a veces dramáticos— en que vivimos como humanidad pareciera algo imposible o muy difícil proyectar renovadas formas de lucha en contra de las injusticias que logren superar las limitaciones de la facticidad del poder, y abrir la esperanza de un nuevo Mundo. La fecunda riqueza de las experiencias humanas y de sus dimensiones contrafácticas demuestran que siempre en la historia humana ha sido posible buscar caminos inéditos, y ellos se ven fortalecidos por formas reflexivas de una humanidad en búsqueda de sí misma. En suma, tal como se evidencia en todas esas innumerables tradiciones de lucha y de memorias de resistencia que nos enseñaron nuestros antepasados, existe una fuerza utópica de este pensar crítico intuitivo. Esta es la distopía básica de nuestro tiempo, que consiste en abrir y no cerrar el futuro; así, solo cuando se re-abren nuevos caminos en pos de una humanidad, pueden florecer realmente la justicia y la paz (Salas, 2024), y solo así tendremos una verdadera base para lograr la dignidad y la emancipación de los pueblos.

### Referencias

- Aguirre, J. M. (2015). *Ética y Emancipación. Exploraciones filosóficas*. Anthropos.
- Allen, A. (2016). *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. Press University of Pittsburg.
- Bonilla, A. (2000). *Racismo, Memorias, Genocidios, Justicia*. Patria Grande.
- Boltanski, L., y Fraser, N. (2016). *Dominación y Emancipación*. Capital Intelectual.
- De la Fuente, J. (Comp.). (2021). *Introducción al ecomunitarismo y a la educación Ambiental*. Ediciones Ariadna,
- Dallmayr, F., y Demenchonok, E. (2017). *A World beyond Global Disorder. The Courage to Hope*. Cambridge Scholars Publishing.
- Devés-Valdés, E. (2018). *Pensamiento periférico. Una tesis interpretativa global*. Ediciones Ariadna.
- Díaz, Z. (2020). *Justicia social emancipadora. Teoría social desde la episteme crítica de la racionalidad comunicativa y la interculturalidad latinoamericana*. Universidad de los Andes.
- Dusoulie, L., y Maeschalck, M. (2021). *Les défis d'un nouvel internationalisme*. Weyrich Édition.

- Dussel E. (2017). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Akal.
- Dussel, E. (2020). *Siete ensayos de filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2005). *Transformación del Marxismo*. Plaza y Valdés.
- Fornet-Betancourt, R. (2014). *Justicia, Restitución, Convivencia. Desafíos de la filosofía intercultural en América Latina*. Wissenschaftsverlag Mainz.
- Fraser, N., y Jaeggi, R. (2018). *Capitalismo. Una conversación desde la Teoría Crítica*. Morata.
- Forst, R. (2014). *Justificación y Crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Katz Editores.
- Forst, R. (1996). *Kontexte der Gerechtigkeit*. Suhrkamp.
- Forst, R. (2019). Poder nouménico. *Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política*, 8(14), 161-185.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76802>
- Gómez Müller, A. (2016). *Capitalismo y Nihilismo*. Ediciones desde Abajo.
- Guerrero, A. L., Olivera J. y Olivera C., (2015). *Pensamiento político y genealogía de la dignidad*. Ediciones CIAL-UNAM.
- Picarella, L., y Guadarrama, P. (Eds.). (2022) *Libertad y justicia social para el cambio social en la construcción de la modernidad y la contemporaneidad*. Università degli Studi di Salerno.
- Hunyadi M. (2015). *La Tiranía de los Modos de Vida: Sobre la Paradoja Moral de Nuestro Tiempo*, Cátedra.
- Leff, E. (2018). *El Fuego de la Vida*. Siglo XXI Editores.
- Pereira, G. (2013). *Perspectivas críticas de Justicia Social*. Evangraf.
- Pizzi, J. (2018). Esferas del reconocimiento intersubjetivo: El pensar latinoamericano desde un sistema-mundo abierto a la interculturalidad. *Filosofia Da Informação*, 4(2), 17-30.
- Renault E. (2017a). *L'expérience de l'injustice. Essai sur la Théorie de la reconnaissance*. Éditions La Découverte.
- Renault, E. (2017b). *Reconnaissance, conflit, domination*. CNRS Éditions.
- Renault, E. (2023). *Abolir l'Exploitation*. Éditions La Découvert.
- Reyes, M. (2011). *Tratado de la injusticia*. Anthropos.



## TEORÍA CRÍTICA Y JUSTICIA CONTEXTUAL EN LA FILOSOFÍA ACTUAL

- Salas, R. (Ed.). (2020 a). *Luchas Sociales, Justicia Contextual y Dignidad de los pueblos*. Ariadna Ediciones.
- Salas R., y Sandoval, F. (2020 b). Crisis sociocultural, justicia contextual y pensamiento crítico latinoamericano. *Teoría y Praxis*, 37, 45-76. <https://doi.org/10.5377/typ.v1i37.13734>
- Salas, R. (2021a). Filosofía intercultural, contextos asimétricos y experiencias de injusticia. En Mario Samaniego (dir.), *Estudios Interculturales desde el Sur: procesos, debates y propuestas* (pp. 21-37). Ariadna Ediciones.
- Salas, R. (2021b). Contextos asimétricos de poder, experiencias de injusticia y sufrimientos sociales. *Revista Stultifera*, 4(1), pp. 15-38. <https://doi.org/10.4206/rev.stultifera.2021.v4n1-02>
- Salas, R. (2022a). Contextos de justicia, sufrimientos y luchas sociales en una era de crisis global. en L. Picarella y P. Guadarrama (Eds.), *Libertad y justicia social para el cambio social en la construcción de la modernidad y la contemporaneidad* (pp. 237-264). Università degli Studi di Salerno.
- Salas, R. (2022b). Una lectura filosófico-política sobre Justificación, Redistribución y Reconocimiento. *Revista Encuentros*, 16, 80-91. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6914237>
- Salas R. (2024). Problemas y desafíos de la construcción de la paz y la justicia en territorios indo Americanos. *Revista Concordia*, 85, 67-84.
- Salvat, P. (2014). *Max Weber. Poder y Racionalidad*. RIL Editores.
- Sánchez, L., y David, J. S. (Eds) (2023). *Ensayos sobre la Teoría Crítica de la sociedad. A 100 años del Instituto de investigación social de Frankfurt*. Universidad Libre- Politécnico Colombiano- En Negativo Ediciones.
- Sauerwald, G. (Ed.). (2017). *La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Lit Verlag.
- Tshibilondi A. (2019). *Ensemble construire l'interculturel*. L'Harmattan.
- Vergara, J., e Insausti, X. (Eds.). (2012). *Diálogos de teoría crítica*. Ediciones Universidad de País Vasco, Universidad de Chile.

# REVISTA STULTIFERA

## DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 7, NÚMERO 2, SEGUNDO SEMESTRE DEL 2024  
ISSN 0719-983X

**Reconocimiento asimétrico, conflicto y justicia contextual: diálogos entre el norte y el sur global**

Ricardo Salas Astraín y Cristóbal Balbontín-Gallo

**La filosofía moral de Kant y la teoría del reconocimiento en el idealismo alemán**

Cristóbal Balbontín-Gallo

**Honneth as a reader of Sartre. On the limits of the Honnethian interpretation of Sartre's paradigm of recognition**

Valentina Santoro

**Teoría crítica y justicia contextual en la filosofía actual: 100 años de problemas y perspectivas compartidas**

Ricardo Salas Astraín

**Algunos aportes para pensar una justicia contextual en América latina**

Cristián Valdés Norambuena

**Colonialismo, diálogo intercultural y reconciliación: controversias entre James Tully y Glen Coulthard**

Andrés MacAduo Espinoza

**Enrique Dussel y el reconocimiento crítico del Otro: liberación e interculturalidad**

Emmanuel Levine

**Violencia y reconocimiento en procesos de transformación social: el caso de la primera línea en la revuelta social chilena**

María Beatriz Gutiérrez Recabarren

**El gobierno del cuidado domiciliario en salud: una lectura desde la analítica histórico-filosófica de Michel Foucault**

Harold Dupuis Marambio

**Trauma colonial, alcoholismo y consumo de drogas en pueblos originarios: reparación y sanación desde el relato oral mapuche**

Luz Marina Huenchucoy Millao y Andrés MacAduo Espinoza

**Reseña de Tejeda Gómez, C. (2020). Spinoza. Una política del cuerpo social**

Cristóbal Balbontín-Gallo