

## El concepto de “eticidad democrática” de Axel Honneth como espacio de realización de la libertad

### Axel Honneth's “Democratic Ethical Life” Concept as the Space for Freedom Actualization

Alejandro Escobar Vicent

**Resumen:** El concepto de “eticidad democrática” de Axel Honneth es el punto de llegada después de que, en 1992 hubiera presentado su trabajo de habilitación *La lucha por el reconocimiento* en el cual, dando una respuesta a interpretaciones contemporáneas y precedentes de la teoría del reconocimiento hegeliano, Honneth quiso darle a la *Anerkennung* el valor de reconocimiento ético, que resultaría para él como el más verdadero o riguroso. Esta teoría despertó un elevado interés que promovió intensos debates y críticas, pero sin dar explicaciones satisfactorias acerca de cómo institucionalizar aquellas prácticas de reconocimiento recíproco, de tal manera que, en lo formal, estas puedan ser desplegadas. La respuesta a una idea formal de eticidad llegará, finalmente en 2011, en su trabajo de mayor envergadura *El derecho de la libertad*. Para ello desarrolla una teoría de la justicia bajo la idea de libertad a partir de su observación de los requisitos estructurales de las sociedades actuales, considerando la sociedad como una encarnación del Espíritu objetivo en el cual las instituciones, prácticas, rutinas y roles sociales cobran forma de convicciones normativas compartidas por todos los miembros y se constituyen como objetivos propios para la cooperación.

**Palabras clave:** Anerkennung, Axel Honneth, democracia, derecho, ética, eticidad, Hegel, justicia, libertad, reconocimiento, sociedad, política

**Abstract:** Axel Honneth's concept of “democratic ethical life” is the arrival point after, in 1992, he had presented his habilitation text *The struggle for recognition* in which, responding to contemporary and preceding interpretations of the Hegelian recognition theory, Honneth wanted to give the *Anerkennung* an ethical recognition value, which would be for him as the truest or most rigorous. This theory aroused a high interest that promoted intense debates, but without giving satisfactory explanations about how to institutionalize those practices of reciprocal recognition, in such a way that, formally, these should be deployed. The answer to a formal idea of ethical life will come, finally in 2011, by his book *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*. For this purpose, he develops a theory of justice under the idea of freedom based on his observations over current societies' structural requirements, considering society as an embodiment of the objective Spirit in which institutions, practices, routines and social roles take the form of normative convictions shared by all members and constitute themselves as objectives for cooperation.

**Keywords:** Anerkennung, Axel Honneth, democracy, ethics, ethical life, freedom, Hegel, justice, recognition, right, society, politics.

El concepto de *eticidad democrática* es, para Axel Honneth, el espacio de interconexión ética dentro del cual los individuos viven su experiencia colectiva y cooperativa en el marco de aquellas instituciones sociales y políticas capaces de proveerles, en mayor o menor medida, las condiciones intersubjetivas necesarias y moralmente pretendidas para su autodeterminación social.

Esta institución de la vida público-política media entre una ciudadanía en oposición deliberativa y la debida legislación parlamentaria a fin de establecer aquellas convicciones aprobadas por todos y que constituirán la esfera de construcción de la voluntad democrática por participación ilimitada de todos, sin coerción.

Axel Honneth esboza este concepto en su obra de mayor envergadura *El Derecho de la Libertad: esbozo de una eticidad democrática* en 2011, como resultado de al menos dos décadas de exploración de una teoría de la justicia como análisis de la sociedad, desde la que se propuso elucidar aquellas formas de institucionalización de prácticas, rutinas y costumbres sociales de reconocimiento recíproco determinantes de la conexión ética de los individuos en el mundo de la vida y que cobran forma de convicciones normativas compartidas por todos los miembros, quienes las constituyen como objetivos propios para la cooperación.

Bajo la premisa anterior, Honneth considera haber dado respuesta a las críticas recibidas en torno a los vacíos conceptuales promovidos por su insuficiente desarrollo de una «idea formal de eticidad» (1992: 207-215) prometida al final del despliegue teórico de su teoría de «la lucha por el reconocimiento», expuesta en su trabajo de habilitación en 1992, bajo el título *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*.

Honneth inicia su camino con una reconstrucción actualizadora de la *Filosofía del Derecho* hegeliana (Honneth, 1999; 2010) en clave de una teoría de la justicia (2011: 13-25), gracias a la cual, le será posible obtener los principios normativos para un orden social justo (2011: 60) y en el que, desde la observación de las instituciones encarnadas en la realidad social, podrán encontrarse aquellas esferas éticas de acción en las que inclinaciones y normas morales, por un lado, e intereses y valores, por otro, se funden en forma de interacciones institucionalizadas (2011: 55-58) orientadas a la autodeterminación.

Finalmente, descubierta y descrita, esta eticidad deberá ser a su vez criticada de una manera “reconstructiva” de tal forma que se pueda ver en ella en qué medida las instituciones y las prácticas éticas son o no son suficientemente representativas de aquellos valores e ideales generales encarnados y de cómo se dan o no las condiciones sociales e institucionales para que los sujetos se relacionen de manera que sientan que se expresan y manifiestan desde su propia libertad y sin coerción, en tanto que, solo así, estos podrán ver realizada su libertad en el mundo exterior (2011: 69-71).

Honneth vertebró su investigación tomando como referente el concepto hegeliano de libertad y convirtiéndolo en contenido de su discurso. Una libertad que, en la Modernidad, adquiere un protagonismo esencial y estructural en los procesos de construcción política de nuestra sociedad actual, sobre todo, la europea y occidental.

Así, pues, la esfera de la eticidad democrática, entendida como la encarnación de la «libertad social» (2011: 339 y ss.), queda atravesada por una idea de libertad intersubjetiva que va desde las luchas por el reconocimiento como condición ética necesaria de la socialización hasta la encarnación de actitudes morales, motivaciones, prácticas y costumbres (1992: 192-205; 1998: 17-37) en un Espíritu objetivo dentro del cual los sujetos verán realizadas las pretensiones, desde su «voluntad libre» (2010: 35-37; *FDD*: §§29, 30-31), de tener efecto en las instituciones, estableciendo, asimismo, las garantías de su libertad y las condiciones de su realización (Honneth, 1999: 59).

Honneth se hace eco del viejo ideal hegeliano (*FDD*: §4; *ENC*: §§481-487) que proponía un viaje de ida y vuelta de lo subjetivo a lo objetivo y viceversa, un camino desde el *yo* concreto hacia el *nosotros* universal y que retorna de este hacia el *yo* en forma de «libertad realizada» a través del derecho y todos aquellos principios formales y jurídicos incorporados por el sujeto como una «segunda naturaleza» (*FDD*: §§142-149) y materializados en unas instituciones que los individuos verían como un «otro de sí mismos» (Honneth, 2010: 35).

Por tanto, la libertad, en cualesquiera etapas de su desarrollo a lo largo del proceso de socialización de los individuos (2010: 38; *FDD*: §30) y la búsqueda de su «autorrelación práctica» (Honneth, 1997: 243-245), queda inscrita como «piedra normativa fundamental de todas las ideas de justicia» (2011: 29-32) que hoy rigen la conducta de muchos.

La justicia ya no puede explicarse a partir de sí misma, de manera autónoma, porque los patrones de justicia por los que adoptamos puntos de vista neutrales solo pueden ser analizados por el uso de ideales institucionalizados fácticamente en roles, actitudes, comportamientos y sus consecuencias, de tal manera que, en la división ética de tareas dentro de una sociedad se puedan encontrar las condiciones sociales constitutivas de los principios de la justicia misma.

Honneth desarrolla su exposición de esta teoría de la justicia bajo la idea de libertad a partir de su observación de los requisitos estructurales de las sociedades actuales, cuya reproducción está «ligada a la condición de una orientación común hacia ideales y valores portantes»: se trata de «normas éticas» que establecen, «desde arriba», lo que socialmente puede ser considerado como un desarrollo social y, «desde abajo», determinan lo que debe servir de guía al individuo en su vida en sociedad, partiendo de cierto tipo de objetivos de educación, de alguna manera institucionalizados (2011: 16-25).

Por su parte, la crítica en general ha comprendido, asimilado y convenido con la idea hegeliana esbozada por Honneth de desarrollo de la libertad subjetiva como progreso moral y de cómo su reconstrucción conceptual de la estructura normativa de las sociedades modernas se encuentra en la premisa de que el mecanismo que las integra parte del acto de compartir un consenso de fondo sobre normas y valores fundamentales, así como de derechos universales (Deranty, 2011: 60-61).

Esto refuerza las intenciones de Honneth de aportarnos una

«teoría normativa de aquellas esferas del reconocimiento recíproco cuyo mantenimiento es constitutivo para la identidad [y la integridad –AE] moral de las sociedades modernas.»

En estas sociedades, todas las instituciones vinculadas al Espíritu objetivo vendrán a representar la estructura de la realidad social, de cuyo rechazo de su racionalidad podrían devenir consecuencias negativas para la vida social (Honneth, 1999: 57-59).

La construcción normativa del orden social viene producida por las constantes luchas por el reconocimiento inherentes a la socialización humana (1992: 193-205) y la necesidad lógica de individuación de los sujetos que, si son motoras de una autorrelación práctica intacta para la persona, serán constitutivas de la libertad de los individuos.

La reconstrucción normativa del desarrollo social desde la Modernidad hasta hoy, que Honneth se ha propuesto, parte de la comprensión de dicho orden social devenido como una «estructura institucionalizada de sistemas de acción» (2011: 91-92) a los que les corresponderán diferentes formas de libertad institucionalizada en conformidad con las esferas de acción en las que dicha libertad se despliega a lo largo de la socialización de los individuos.

Cada esfera de la libertad institucionalizada contendrá sus condiciones propias de la justicia. Es en este orden ético de asociaciones múltiples entre las personas, donde se han reproducido históricamente las relaciones humanas: su lógica yace en las luchas por el reconocimiento a través de las cuales los sujetos bregan por el cumplimiento estable de sus potencialidades personales y su capacidad de ser concebidos como sujetos individualizados que realizan sus propias contribuciones y aprovechan, a su manera, sus frutos (2011: 87-90).

Por lo tanto, lo *justo* deberá ser medido por los niveles de igualdad de oportunidades de participar en las instituciones del reconocimiento, más que la mera tenencia y disfrute (o no) de libertades negativas y reflexivas por parte de los miembros de una sociedad. Honneth pretende enlazar los principios del individualismo moderno, por una parte, y el recurso a la ética y la política premodernas, por la otra, a fin de dar cuenta suficiente de las múltiples representaciones posibles que presiden hoy nuestro concepto de justicia.

No en balde, los problemas que acucian a las sociedades del siglo XXI distan mucho ya de las ideas modernas de un hombre situado incólume y a perpetuidad, por encima de su propia naturaleza. La globalización en todas sus formas, los avances tecnológicos y científicos desde sus oportunidades y amenazas, entre otros han sido, irremisiblemente, acicates para el establecimiento de ordenamientos del bienestar que exigen una distribución justa de oportunidades de realización de las diferentes formas de libertad que se manifiestan en el mundo de la vida a partir de la pluralidad de seres que lo habitan (Siep, 2003: 278-280).

Honneth no desdeña el recurso a la filosofía política y social de Hegel, quien consiguió conciliar las pretensiones del *yo* moderno en un espacio ético asentado, desde sus raíces, en ideas clásicas y republicanas. De su lectura actualizadora aparece la idea moderna de una «comunidad humana capaz de acción» (2003: 279)

integrada sobre la base de normas morales y jurídicas que se han constituido a lo largo del despliegue y desarrollo de voluntades colectivas no solo orientadas hacia lo nacional, sino también, con miras hacia lo internacional.

Voluntades que, enfatiza Ludwig Siep (2003: 280), se funden en la preeminencia del sujeto individual, el cual es, a la vez,

«portador de derechos individuales inviolables [y] modelo de un orden institucional y gubernamental racional constituido por consulta, fijación de reglas y decisión.»

Pero, para que dichas voluntades lleguen a constituirse en maneras de «vida política en una comunidad que decide en común», a lo largo de este proceso se habrán debido fundamentar valores que podrían implicar la superación de la propia libertad y que sustraen al sujeto de su libertad más individual hacia alguna forma de lo que Siep llama «comunidad axiológica» (2003: 276).

A esta comunidad de valores y a su acción política, añade Honneth (2011: 93), se asociará la consideración ética del otro de interacción, por la que, de la adopción de un *punto de vista de la eticidad* (FDD: §33), obtendremos los patrones necesarios para la acción justa. De esta manera, el contenido que adquirió la *justicia* en la Modernidad podrá ser medido por cómo pudo quedar significado el valor de la libertad individual en cada caso y en cada esfera de la acción que se analicen. Así, más que hablar de una única exigencia de justicia, deberemos admitir que existieron y existen tantas como

«usos específicos de áreas de un valor general de la libertad.» (Honneth, 2003: 93-94)

## **DOS EXPRESIONES DE LA LIBERTAD: SU POSIBILIDAD Y SU REALIDAD**

Desde el período moderno hasta hoy, los individuos en las sociedades liberales se han entendido a sí mismos como personas independientes con voluntad propia, autónomos, en la medida que cuentan con derechos subjetivos, sancionados, protegidos y garantizados por el Estado, que les otorgan margen de acción suficiente para explorar sus preferencias más íntimas.

Honneth, a partir de la observación de los complejos institucionales modernos de la libertad y que tienen su prolongación en nuestro tiempo, se propone elucidar aquellas formas sociales de vida en las que se goza de un reconocimiento y una confirmación social recíprocos en los términos desplegados a partir de su teoría de «la lucha por el reconocimiento» (1992).

Para conseguir su propósito, Honneth resigue el mismo orden lógico esbozado por Hegel, el cual obliga a considerar, por un lado, el incremento en la complejidad de las relaciones de reconocimiento recíproco, en la medida que las oportunidades de individuación de los sujetos les proveen de mayor capacidad de universalización de sus propias orientaciones (1999: 132-134); por otra parte, será necesario admitir que, en cada etapa del desarrollo de la idea de libertad, esta generará un derecho particular como determinante de dicha libertad, el cual se funda en

criterios de justicia expresados materialmente en prácticas e instituciones delimitadoras del espacio democrático dentro del cual, los sujetos, se autodeterminan y realizan su propia libertad (2010: 35-37).

La construcción de la primera esfera de la libertad en el ámbito de la eticidad, la «libertad jurídica» (2011: 99-129), viene marcada, en primera instancia, por el desarrollo de lo que fuera la primera institución moderna de la libertad: el sistema de los derechos subjetivos, en el que los sujetos se reconocen como libres dado que pueden atribuirse recíprocamente la capacidad de «extrañamiento reflexivo» de las determinaciones de su propia voluntad (Honneth, 2011: 103-104) habilitándose para «no lesionar la personalidad» del otro (*FDD*: §38).

A lo largo de estos últimos doscientos años y con mayor intensidad durante el siglo pasado, el núcleo de la esfera de la «autonomía privada» por la que los sujetos jurídicos disponen de un espacio de protección «aceptado universalmente y exigible individualmente» dentro del cual replegarse a voluntad de cualesquiera obligaciones y ataduras sociales, gracias a su introspectiva reflexión acerca de orientaciones de valor individuales, ha ido ampliándose progresivamente, conforme las sociedades así lo han exigido (Honneth, 2011: 105-112).

Las reivindicaciones sociales de más y mayores posibilidades de una autoconfirmación ética de los ciudadanos ha llevado a la introducción de los derechos sociales de participación (Habermas, 1992: 334-340) por los que garantizar a los sujetos individualmente las condiciones materiales bajo las cuales puedan ejercer más efectivamente sus derechos liberales de libertad (Honneth, 2011: 108).

Sin embargo, más que una mera participación de los individuos de la riqueza social como base material del ejercicio de sus libertades jurídicas, de lo que aquí se trata es, más bien, enfatiza Honneth, de la construcción de unos derechos sociales que permitan, desde lo normativo, la posibilidad material «de practicar con eficacia la autonomía privada afianzada en los derechos liberales» (2011: 109). Para que la voluntad intersubjetiva propia de cada individuo tenga en este contexto del ejercicio autónomo de las libertades de que cada sujeto se siente acreedor, en tanto que humano, además de los mecanismos protectores de su autonomía privada le serán menesterosos aquellos capaces de asegurarle la autonomía pública, en tanto que ciudadano.

Las reivindicaciones de ampliación de la libertad a partir de los derechos subjetivos ahora irán en la línea de reclamarse el reconocimiento de derechos que, como ciudadanos, estos mismos deban otorgarse recíprocamente

«si han de regular su convivencia en términos legítimos con los medios del derecho positivo.» (Habermas, 1992: 189)

La necesidad lógica de los sujetos socializados de sentirse incluidos en los procesos de comunicación política, económica y social, encaminada a la construcción de una voluntad general, deriva en el derecho a la libre participación activa en la conformación política conjunta, en igualdad de derechos y oportunidades (Honneth, 2011: 109-110).

Esta esfera de libertad individual que hasta aquí Honneth nos ha esbozado no solo se compone de reivindicaciones e interpretaciones de normas, sino que también demanda el establecimiento de reglamentos sancionables por el Estado. A la luz de esto, resulta evidente que, de lo que aquí se habla es de un sistema de acciones totalmente institucionalizado (Habermas, 1992: 199-202), donde los individuos ponen en práctica el reconocimiento recíproco de sus derechos subjetivos bajo la tutela del Derecho, en un espacio socialmente institucionalizado, a fin de servirse de su libertad para sus propósitos vitales, replegados en sí mismos y sin presión de justificación pública, pues se sienten legítimamente poseedores de dichos derechos y de su facultad de ejercerlos (Honneth, 2011: 112-113).

Sin embargo, en esta esfera intersubjetiva de la «libertad jurídica» los sujetos se encuentran como «actores solitarios», objeto Honneth (2011: 112), con objetivos que son, en principio, meramente utilitaristas y estratégicos. Actúan por intereses arbitrarios, a veces opacos y se retrotraen hacia sí mismos, dando validez al acto únicamente en arreglo a la satisfacción individual de sus propósitos. Los sujetos de la interacción se conceden mutuamente cierto estatus normativo de poder ejercer su libertad sin obligarse a aportar justificación pública, siempre y cuando sus acciones resulten compatibles con el ordenamiento jurídico dentro del que se encuentren o gocen de conformidad moral (2011: 114).

Las relaciones jurídicas, como puede verse por lo dicho hasta ahora, confieren a la autonomía privada una libertad que no puede llevarse a la práctica exitosamente, dice Honneth, pues solo puede aplicarse y ejercerse con «sensatez», en la medida que conduce a los sujetos a abandonar la base del derecho durante la ponderación de los objetivos propios de vida y la idea particular de bien, por actitudes que obligan a incluir mentalmente a otros sujetos que tienen motivaciones éticas (2011: 115). Ello conduce a los sujetos, inexorablemente, a incrementar la complejidad de sus relaciones intersubjetivas conforme crecen las necesidades de realización de su libertad, por lo que se habrá de buscar otras formas superiores y más intrincadas de autorrelación práctica.

La rápida difusión del pensamiento kantiano por el que se institucionalizó la autonomía moral de los humanos hasta el punto de emparar las Constituciones de los Estados occidentales modernos y elevar así al concepto de la «autolegislación» a núcleo de dicha autonomía moral (2011: 135), ha dado pie al surgimiento de reivindicaciones de otro tipo de libertad individual que es tenida como fundamento normativo de múltiples relaciones sociales:

«bajo la condición del respeto del orden jurídico dado, el individuo, en virtud de normas de efecto cultural, es autorizado a aferrar su comportamiento solo a principios que pueda evaluar como correctos tras haber verificado su generalizabilidad». (2011: 142)

Podría decirse que, resiguiendo hoy la idea kantiana de la «libertad moral», ser libres implica transformar nuestros impulsos e ímpetus en fundamentos de índole racional y, al mismo tiempo, actuar desde una perspectiva «imparcial» de la moral, tras cierta verificación reflexiva de nuestras intenciones rechazando (en sen-

tido negativo) o aceptando (en sentido positivo) razones expresadas y expresables en términos universalizables (2011: 135).

Este principio de autolegislación moral y el «derecho a la justificación» (2011: 134) que genera, empero, no da al sujeto más alternativa que, o bien atenerse a normas y leyes generales externas, a través de las cuales el otro es reconocido como «propósito en sí mismo y por lo tanto como persona moral» (2011: 136), o, si no, retrotraerse hacia un «punto de vista moral» (1992: 114; 1997: 229-231; 1998: 30), desde el cual imponerse a sí mismo orientaciones hacia principios considerados «correctos», aunque solo individualmente, alegando en dicho caso, razones generales que legitimen sus actitudes y acciones (2011: 148).

El acto fundado en principios autoestablecidos, considerados subjetivamente como correctos (difícilmente imparciales), en el ámbito de una libertad moral institucionalizada, choca frecuentemente con innumerables reglas heterónomas (obligaciones sociales, deberes morales y todo tipo de hechos institucionales con contenido normativo), de múltiples interpretaciones posibles, que difícilmente podemos obviar o esquivar (2011: 151-152).

Para reforzar este significado de la autonomía moral en nuestras sociedades democráticas liberales se ha conferido históricamente a la idea universalista de «dignidad» el valor de núcleo estructural de las reivindicaciones de la libertad moral, atribuyéndole al sujeto, desde temprana edad, una amplia capacidad y un derecho inalienable de imponerse el mando y la orientación de sus propios actos, en tanto que «ser en sí mismo» (2011: 136-137).

Así pues, concluye Honneth, en nuestras sociedades occidentales, las instituciones de la libertad jurídica y la libertad moral aseguran a las personas el derecho, bien sea garantizado por el Estado o bien sea otorgado intersubjetivamente, a impugnar obligaciones y lazos adquiridos, siempre y cuando estos se manifiesten incompatibles o inadmisibles respecto de aquellos intereses propios, considerados legítimos, y que contravengan las convicciones morales personales (2011: 165).

Honneth insiste en que estas libertades, en la medida que solo permiten la retracción del sujeto en su intimidad, situándolo al margen de su entorno social para volver a este con nuevas pretensiones y aportaciones individuales, deben ser consideradas tan solo como mera posibilidad de libertad, pues no pueden conformar, en-sí y por-sí mismas, una «realidad compartida intersubjetivamente dentro del mundo social» (2011: 166).

La plena «libertad realizada» (*FDD*: §4) se alcanzará solo en el momento en que los sujetos se encuentren inmersos en relaciones, no exentas de luchas, de reconocimiento recíproco, dentro de las cuales el *yo* irrumpe con capacidad y fuerza de constituirse en sistemas de acción para instituirse en un *nosotros* que es Espíritu y, por tanto, «plural y uno a la vez».

Honneth, sin embargo, ha querido dar validez, bajo estas premisas hegelianas, a la existencia de las instituciones de la libertad individual en la medida que dan legitimación y fuerza de cohesión a formas de realización de una «libertad social» u objetiva, debido al hecho que fueron concebidas como instituciones de una libertad pretendidamente realizable. No en balde, agrega Honneth, fueron las ideas de la libertad jurídica y la libertad moral, ambas en cierta forma reguladas por normas de

reconocimiento recíproco en sus sistemas de acción, las que sirvieron para describir el «verdadero espíritu de los complejos institucionales como el matrimonio, la familia o el mercado», de nuestros días (Honneth, 2011: 166-167).

Como ya hemos podido ver con diáfana claridad, estos complejos de acción, empero, fundan su facticidad en un otorgamiento recíproco de estatus normativo, solo en la medida que, en el distanciamiento egocéntrico o la toma de posición moral, ambas partes de la relación se refieran, en idénticos sentido y perspectiva, a normas compartidas en común.

Dado que los sujetos de interacción deberán remitirse a la validez de dichas normas externas y ajenas a fin de conferirse el estatus necesario para el desenvolvimiento de la relación y formular en cada caso, sin injerencias y de manera autónoma, sus propias intenciones, difícilmente podrán producirse un enlazamiento ético o una adjunción vivencial, en tanto que «sustancia de todas las relaciones de reconocimiento» (2011: 167) y que sea capaz de darles a ambos la aceptación total de sus propuestas de vida.

El comportamiento que todo sujeto pudiera esperar del estatus normativo obtenido dentro de estos complejos individualistas de acción es insuficiente, recalca Honneth, pues, para que los objetivos propios de la acción se materialicen en la realidad social, hará falta superar ese mero otorgamiento de oportunidades de distanciamiento o de revisión circunstancial, del que no podrá obtenerse una plena ejecución de las intenciones sociales propias de cada sujeto.

Habrà de ser, entonces, en «instituciones relacionales (o) esferas éticas» (2011: 168) donde los actos, concertados intersubjetivamente e institucionalizados en forma de roles sociales, que los individuos aprueban reflexivamente y no de manera forzada o impuesta, se ejecuten de forma cooperativa. Es en este tipo de instituciones, en las que los sujetos se pueden sentir complementados intersubjetivamente, donde las obligaciones hacia los otros y su consideración moral se ven reducidas en dificultad (Honneth, 2011: 169; *FDD*: §148).

En este escenario, dentro del cual los individuos se mueven entre los diversos sistemas de acción según las demandas de obligaciones de rol que les vayan surgiendo durante el despliegue de su subjetividad en el mundo de la vida, se configura una «gramática moral» (2011: 173) por la que los sujetos interpretan su realidad efectiva y las posibilidades de realización de su libertad. En arreglo a esta, cambian de esfera de acción según proceda, aceptando, en cada paso, la adopción de roles distintos, de obligaciones y responsabilidades como una «liberación» personal (*FDD*: §149) o como una necesidad ético-crítica de toda limitación y vacuidad de contenido surgida del aislamiento devenido de la autonomía moral (Honneth, 1999: 108).

El recurso a lo que Honneth llama «diferenciaciones armonizadas en el mundo de la vida» le permitirá dar por supuesto que en ese tipo de instituciones relacionales (desde su facticidad empírica y su validez normativa) se encuentran las esferas de las *relaciones personales* en conjunción y concordancia recíproca con las de la *acción de la economía de mercado* y la esfera institucional de la *vida público-política*, como esfera última de realización de las intenciones individuales de autodeterminación.

Pero, si la «libertad social» es el *ser-cabe-sí-en-el-otro*, el saberse reconocido en su totalidad individual en el ámbito de la eticidad (familia, sociedad civil y Estado), su realización solo podrá llevarse plenamente a cabo en un entorno democrático dentro del cual, cada sujeto disfrute en la mayor medida posible de una autorrelación práctica plena. En el marco de las instituciones sociales, los sujetos se relacionarán unos con otros de tal forma que podrán concebir al otro de interacción como un *otro* de sí mismos.

Honneth se propuso la arriesgada tarea de encontrar prácticas y actitudes institucionalizadas facilitadoras de un tipo de libertad social en nuestro actual sistema económico capitalista, aunque las reformas «neoliberales» del sistema económico acaecidas durante las últimas décadas no se correspondan, precisamente, con lo que cabría esperar de la esfera de libertad social. La cuestión radica en elucidar si, en las condiciones actuales, cualquier sujeto jurídico y moral puede encontrarse recíprocamente en condiciones de estimación social suficiente, de manera que se sienta a sí mismo, desde su *yo*, como parte no solo integrante de un *nosotros* que lo suele objetualizar, sino como parte influyente en los designios y la voluntad común.

Para Honneth, el sistema decimonono de la economía de mercado fue un sistema de reglas precontractuales, o sea, morales, cuyo análisis no puede ser abordado sin contemplar aquellas reglas morales que, desde abajo, llenaron de contenido y legitimaron las dinámicas y reglas mismas a las que los individuos se obligaban al perseguir libremente sus intereses individuales (2011: 240-241).

Pero dichas reglas morales, incide Honneth, han de partir desde cierto «enquadre ético» previo por parte de los participantes de la esfera social, como requisito normativo promotor del acuerdo general, mediante el cual, establecidas y aprobadas las reglas del mercado, estas gocen de legitimidad suficiente (2011: 243).

El nuevo orden del mercado capitalista gozó y debió gozar de la aprobación general, a fin de constituirse en una realidad efectiva. Honneth piensa que el concepto que Hegel o Durkheim tenían del mercado incluía

«todas las normas de acción éticas precontractuales que permitieran asegurar que su existencia institucional pudiera ser aprobada por todos los implicados.» (2011: 243)

De ahí que, la conducta surgida en dicho momento vendría a dar cuenta de una especie de intercambio de voluntades egocéntricas, por las que los sujetos articularían sus orientaciones individuales hacia un provecho, de tal forma que la libertad de uno se convirtiera de manera especial en condición para la libertad del otro, constituyéndose en «condición normativa» básica de cierto tipo de libertad social autoconsciente (2011: 253-254).

Los intentos de reconstrucción normativa orientada según un modelo de «economicismo moral» (2011: 260) quedan, sin embargo, inequívocamente amenazados por la constatación empírica desplegada a partir de la desregulación neoliberal que ha asolado nuestras sociedades a partir de la segunda mitad del siglo pasado, dejando muy atrás la idílica imagen hegeliana del mercado como satisfacción del «sistema de necesidades» que, dinamizado por la competencia económica de nece-

sidades individuales cada vez más diferenciadas, acabasen por superar ampliamente los niveles de lo escasamente para vivir (Honneth, 2011: 263; *FDD*: §§189-195; *ENC*: §§524-528).

De poco han servido las asociaciones de consumidores, ciertas políticas de control y regulación de precios para evitar los desequilibrios e injusticias que han devenido del desarrollo de esta institución social. Influencia en hábitos, necesidades, intereses y en las posibilidades de realización de la libertad individual en el intercambio, otrora cooperativo (Honneth, 2011: 295) han vaciado el carácter de público y moral de la comunicación en la esfera del mercado. Solo quedan medidas puntuales, siempre insuficientes, de protección del consumidor (2011: 269-270).

Con ello, Honneth puede constatar no sin evidente decepción, que la esfera del consumo mediada por el mercado ha comenzado a dejar de ser un componente de la eticidad democrática a partir del momento en que la publicidad y las potentes técnicas de marketing y motivacionales del consumo han usurpado el protagonismo a toda reflexión moral y universalizadora y a todo principio cooperativo (2011: 293).

De idéntica forma, las luchas morales por el reconocimiento en el ámbito institucional del mercado de trabajo, luchas instituyentes desde abajo, pasaron a ser «luchas por una radical socialización de la libertad contractual», al bregar por una protección y una valoración adecuada de las capacidades laborales de las personas (2011: 305-309).

Los intentos de determinar cooperativamente las condiciones de intercambio de la mercancía fuerza de trabajo, empero, vieron cómo iban convirtiéndose en meras formas jurídicas de una política social naciente que solo otorgaba derechos sociales a los trabajadores.

Este efecto «desocializante» (2011: 308) de los derechos subjetivos fue atomizando la masa social de trabajadores: se les garantizaba, en tanto que individuos autónomos y «responsables únicos del destino laboral propio» (2011: 333), la protección legal de su esfera privada, posibilitándoles el acceso o su negativa a la firma de contratos y establecimiento de acuerdos y a su autodefensa frente a posibles cargas inadmisibles.

Pero, lo que se obtuvo con ello, dice Honneth, no fue otra cosa que el alejamiento del entorno comunicativo de los sujetos, dejándolos a expensas de la suerte de los mercados y como meros «sujetos jurídicos monológicos» girando sobre sí mismos (2011: 308) y manifestando, por ende, una paulatina y profunda pérdida de libertad social (2011: 316-336).

Los escasos resultados materializados de los esfuerzos y sacrificios por re-socializar el mercado desde abajo se han visto amenazados en las últimas décadas por una creciente privatización de las resistencias en detrimento de cualesquiera, ya nostálgicamente recordadas, formas articuladas de luchas por los intereses colectivos (2011: 331). La desregulación progresiva y creciente de los mercados y sus consecuencias para la población ha dejado el único recurso de la ficción por la que, «en la vida laboral, la supervivencia y el éxito se deben solo al esfuerzo propio» (2011: 333), de manera que ya no es el *nosotros* de la actividad laboral el responsable del éxito económico propio, sino el individuo mismo.

Con ello, ha aumentado el deterioro de las relaciones de reconocimiento recíproco, en la medida que este ya no puede experimentarse de manera colectiva (2011: 329) y ha disuelto la convicción normativa básica, por la que entendíamos al mercado como un organismo predominantemente social, capaz de posibilitarnos la satisfacción de nuestros intereses en la reciprocidad «no coercitiva», para dar paso a admitir al mercado de trabajo como un

«órgano de competencia, para lograr una astuta maximización del provecho propio.» (2011: 335)

Hemos podido ver cómo en las esferas institucionales de las relaciones personales y de las transacciones económicas mediadas por el mercado, a duras penas los individuos disponen de las condiciones necesarias para hacer efectivamente reales sus reivindicaciones de libertad social, las cuales deberían «imperar ahí», agrega Honneth, en arreglo a sus «principios de legitimación autorreferentes» (2011: 340). De cómo se han institucionalizado prácticas sociales en estas dos esferas hasta hoy, resulta difícil entrever que en ellas se reproduzcan las condiciones sociales suficientes que permitan a las personas una ilimitada y no coercitiva participación en la construcción de su voluntad democrática, a pesar de que, no por ello, dejen de ser constitutivas del mundo de la vida.

## LA LIBERTAD SOCIAL COMO EXPRESIÓN DE LA VOLUNTAD DEMOCRÁTICA

El final de trayecto lo establece Honneth en aquel momento de la eticidad en el que se inscriben todas aquellas prácticas de participación política deliberativa para la construcción de la voluntad pública, como manifestación máxima de la individualidad y sus consecuentes reivindicaciones de libertad: es ahí donde los sujetos adquieren un mayor grado de individuación, al tiempo que se sienten progresivamente incluidos, al verse con capacidad de expresar sus habilidades, disposiciones y talentos y sienten que el producto de ello está en cierta forma materializado (Honneth, 1999: 132-135). Es en este ámbito donde los sujetos se sienten individuos con intereses no egoístas y sus actos son autoconcebidos como universales (*FDD*: §255). El *yo* se sabe *nosotros* porque el *nosotros* es la participación activa del *yo* que se ve en él.

La encarnación de una libertad social en instituciones marcadas por la «reciprocidad no coercitiva para la satisfacción de necesidades, intereses y objetivos» deberá ser encontrada en la «institución de la vida pública democrática», la cual quedará descrita aquí como

«el espacio social intermedio en el cual se constituirán entre los ciudadanos, en oposición deliberativa, las convicciones que pueden ser aprobadas por todos, a las que a continuación se ceñirá la legislación parlamentaria conforme a procedimientos del estado de derecho.» (2011: 339)

Es en esta institución donde todas las esferas de la libertad social dispondrán, de alguna manera, de las garantías necesarias que permitan a los ciudadanos decidir conjuntamente, mediando el intercambio discursivo de opiniones, la constitución de sus relaciones personales, económicas y políticas como mecanismos de construcción de la voluntad democrática (2011: 340).

El origen de la institucionalización de esta esfera pública de la libertad social lo sitúa Honneth en aquel punto donde se hizo necesario un ámbito público que se encontrase más allá del poder de disposición del Estado, para construir en él «libremente y sin coerciones» una opinión pública basada en el intercambio discursivo sobre la expresión y la forma de ejecución de los levantamientos revolucionarios de la burguesía contra la dominación ancestral de la nobleza (2011: 341-342).

Prensa, grupos de debate, tertulias, cafés y un largo etcétera de formas diferentes de asociación de la sociedad civil (burguesa en un principio) en pos de una deliberación crítica fueron los ingredientes necesarios para la institución de una esfera de construcción de la voluntad civil (2011: 344) que acabaría convirtiéndose en una voluntad «universal», habida vez que se creasen los instrumentos jurídicos protectores de los derechos civiles y políticos, a lo largo del siglo pasado, mediante los cuales los sujetos se reconocerían mutuamente como ciudadanos en igualdad de derechos (2011: 348).

Poco a poco, las reivindicaciones de libertad para llevar a cabo una vida público-política fueron adoptando la forma de derechos políticos de participación (2011: 345). Cada vez con mayor fuerza las sociedades europeas y occidentales fueron comprendiendo retrospectivamente que, con los derechos políticos se había conseguido crear un instrumento normativo muy distinto de aquel que se había creado con los derechos de libertad (2011: 347). En este nuevo escenario social, al miembro individual se le abría una «zona de protección de libertad del arbitrio privado», por lo que los derechos políticos ya no podrían ser tomados e interpretados en arreglo al modelo liberal de libertad (2011: 348).

La participación política ya no era un acto de retracción y aislamiento social, sino que, en tanto que, tratándose de decisiones privadas, personales, pero dentro de un intercambio político de argumentos universalizables, los sujetos debían justificarse delante de los demás camaradas jurídicos en la medida que se referirían, en todo caso, al bien de su comunidad.

Los Estados, poco a poco y no sin múltiples acciones represoras violentas de los movimientos reivindicativos durante todo este proceso, fueron incorporando los requisitos constitucionales necesarios por los cuales los ciudadanos pudieran organizarse bajo la protección del Estado y relacionarse comunicativamente para poder expresar públicamente todas sus convicciones ajustadas discursivamente (2011: 347).

El aprendizaje resultante de estos últimos doscientos años de luchas sociales y políticas para la realización de la libertad comunicativa dentro del nuevo espacio de la conformación de la voluntad democrática no puede morir, insiste Honneth, en un mero otorgamiento, por parte del Estado, del derecho individual de expresión y participación, a pesar de que sus garantías constitucionales sean, por

supuesto, condición necesaria para participar en el proceso democrático de autolegislación colectiva (2011: 386-387).

Paulatinamente, las sociedades (al menos las nuestras más próximas) fueron adquiriendo conciencia de ciertos requisitos indispensables para el ejercicio igualitario de la libertad social en la vida pública democrática y que tuvieron, como es obvio, su punto de partida en las garantías jurídicas a la expresión y la participación.

El sistema social de la eticidad democrática representa, ante todo, una compleja «red de dependencias recíprocas»: para que, en una esfera de acción se realice la «obstinada» libertad, deberán realizarse los principios fundamentales de libertad correspondientes a las otras

«porque las propiedades de una [...] no pueden ser consumadas sin las de las otras.» (Honneth, 2011: 440)

La idea de «eticidad democrática» pone en el centro las actividades especificadas por el rol que cada individuo adopta en cada circunstancia de sus relaciones intersubjetivas, las cuales se desarrollan a lo largo de diferentes esferas institucionalizadas de acción y que son el reflejo de prácticas y costumbres, mucho antes que el resultado de imposiciones externas. Y, para que se dé una democracia *de facto*, donde la libertad se hace real, dichas *circunstancias* tienen como condición previa necesaria, el ser “justas”, en la medida que sean conformes a sus propios principios y capaces de transformar el comportamiento moral cotidiano, tanto en la esfera de las relaciones personales como en la económica (2011: 438-439).

La reconstrucción histórico-normativa de las diferentes esferas institucionalizadas de la libertad en la realidad europea y occidental llevada a cabo por Honneth nos ha ofrecido la narración de una historia moderna profundamente marcada por luchas por la libertad que se ha resuelto en triunfos o derrotas, de las que surgió la realización de las normas constitucionales actuales. Se trata de acontecimientos y procesos históricos que labraron los logros en la lucha contra condiciones indignas de trabajo o imposiciones de roles a las mujeres, entre otras, que, desde las premisas de una «eticidad democrática», ya no debemos admitirlas como meras exigencias morales encargadas de enriquecer nuestros textos constitucionales, sino, yendo mucho más allá, las hemos de concebir como reivindicaciones de una voluntad democrática que, poco a poco, deben materializarse en protecciones y garantías, aunque también, en prácticas y costumbres.

Para que las luchas por las libertades aún no logradas y para la defensa de aquellas ya conseguidas necesitamos

«intensamente [...] una vida pública comprometida y transnacional» con la esperanza de que, sobre el sustrato de nuestra historia, «se pueda desarrollar una cultura europea de atenciones compartidas y solidaridades ampliadas.» (2011: 445-446)

No obstante, para que los ciudadanos, apunta Honneth, puedan ejercer juntos su libertad de la autolegislación democrática, será necesaria cierta disposición

individual a impedir el decaimiento de las disputas de opinión, yendo mucho más allá de simples adopciones de roles de oyentes pasivos, obedientes y pacificados. Dicho de otra forma, es inherente a la democracia como fenómeno histórico de luchas reivindicativas de la libertad y como su espacio ético de realización, la construcción de una cultura política que alimente y aliente sin pausa los requisitos elementales de su vitalización y puesta en vigor de la vida pública.

Las luchas por el reconocimiento, condición necesaria y lógica de nuestra socialización, no en balde confieren a su manifestación en la vida público-política, en la universalidad más concreta, el valor de la contingencia del resultado de las relaciones y determinan el carácter de los niveles de democracia que en cada momento se dan.

Si admitimos las tesis de Axel Honneth, las cuales nos conducen a comprender la vida en sociedad de los seres humanos como una forma ética de existir, mediada por luchas por el reconocimiento, entonces, deberemos admitirle que, en su intento por definir la democracia a través de la eticidad, tal democracia no es otra cosa que el producto de esas costumbres y prácticas sociales que nos permiten ejercerla como la forma ética de existencia desde el uso libre de nuestros derechos políticos.

La historia de las sociedades humanas, entendida como un largo proceso de viajes de ida y vuelta desde la interioridad hacia la exterioridad es, en otras palabras, el resultado de luchas intestinas por alcanzar las metas de autorrealización de aquellas personas que se encuentran o sienten dominadas y coartadas en el ejercicio de su voluntad democrática, en tanto que sujetos que, en sí mismos, se consideran y quieren ser considerados válidos para la vida.

Habrà de ser a través de la protección y garantía de los derechos políticos de deliberación y participación como la expresión de la voluntad democrática permitirá a cada sujeto, dentro de la *unidad del yo con el nosotros*, ver reconocidas sus pretensiones intersubjetivas y sentirse intacto en su identidad práctica positiva. Por este reconocimiento recibido, el individuo se verá confirmado en sus deseos y metas, en la medida que la existencia de los otros de interacción representará una condición de su propia realización.

Según esta perspectiva de Honneth, que se remite a la idea de *Sittlichkeit* hegeliana como «concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia» (*FDD*: §142), vemos cómo los dos extremos de la experiencia de la libertad, el más individual y egoísta, el *yo*, por un lado y el más altruista y solidario, el *nosotros*, por el otro, definen la óptica por la cual inspeccionar el fenómeno histórico de la democracia, ya no fundado solo en principios normativos, sino desde la comprensión que los fenómenos sociales se desarrollan dentro de prácticas e instituciones promovidas por luchas de los individuos en favor de su propia autodeterminación en el mundo de la vida.

Honneth nos ha traído por un camino largo, complejo y nutrido de conceptos e ideas. Pero el fin de trayecto ha desembocado en una idea de «eticidad democrática» como condición de posibilidad para una efectiva realización de la «democracia deliberativa» que muy poco difiere, si no nada, de lo propuesto por Wellmer o Habermas.

Tanto para Honneth como para Habermas y Wellmer, a pesar de que el primero ha intentado colocar en el centro de nuestra atención su teoría de «la lucha por el reconocimiento», la democracia no puede asimilarse ya más a una mera lógica del mercado, donde el sujeto (jurídico) es un maximizador racional y utilitarista, sino que debe entenderse como la pieza válida e insustituible en la participación, la deliberación y la toma de decisiones.

Quizás no hacía falta (o quizás sí) el amplio y vasto recorrido de Honneth a través de Durkheim, Parsons, Dewey, Polanyi y otros muchos más, para llegar a la misma conclusión que Wellmer y su simple recurso a Tocqueville, cuya idea de libertad era, según Wellmer:

«indisoluble de la idea de que los individuos tratan y deciden en común sobre sus asuntos comunes; de la idea de una opinión pública deliberante consistente en medios de clarificación, de transformación y de crítica de opiniones, preferencias e interpretaciones individuales; y finalmente, de la idea de un igual derecho de los individuos a influir y a cooperar en la configuración de su vida colectiva y en el establecimiento de los fines que se busca realizar con la organización de la vida colectiva». (Wellmer, 1993: 54)

Tampoco hacía falta (o tal vez sí) trazar tan intrincado recorrido para coincidir en las tesis habermasianas por las que, por una parte, las reivindicaciones de libertad modernas son el sustento y conexo entre los derechos liberales de libertad y la participación política democrática: es en la libertad social de Honneth o en la libertad «comunicativa» de Habermas (Habermas, 1992: 185), donde se dan las condiciones efectivas de realización de toda pretensión individual de libertad.

No será, pues, en el resultado final, sino en la riqueza del proceso argumentativo por el que se da *sentido* a la democracia como fenómeno histórico, gracias a la aportación lógica (las relaciones entre lo particular y lo universal), epistemológica (las relaciones entre lo abstracto o la representación y la razón totalizadora o el concepto), ontológica (las relaciones entre lo aparente y la realidad efectiva) y ética de la *Anerkennung* hegeliana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Deranty, J. P. (2011). “Reflective Critical Theory: A Systematic Reconstruction of Axel Honneth’s Social Philosophy”, *Axel Honneth. Critical essays: with a reply by Axel Honneth*, Petherbridge, Danielle (ed.), Leiden: Koninklijke Brill, pp. 59-88.
- Habermas, J. (1992). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de la teoría del discurso*, Manuel Jiménez Redondo (ed. y trad.), (2005). Madrid: Trotta.
- Hegel, G. W. F. (1821 -FDD), *Principios de la filosofía del derecho*, Juan Luis Vermal (trad.), Barcelona: Edhasa.

- (1830 -ENC), *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio*, Ramón Valls Plana (ed.), Madrid: Abada.
- Honneth, A. (1992). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Manuel Ballesteros (trad.), Barcelona: Crítica, 1997.
- (1997). “Reconocimiento y obligación moral”, *Areté*, IX, 2, pp. 235-252.
- (1998). “Entre Aristóteles y Kant: Esbozo de una moral del reconocimiento”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 1, Madrid: Universidad Complutense, pp. 17-37.
- (1999). “Sufrimiento de indeterminación. Una reactualización de la filosofía del derecho de Hegel”, *Patologías de la Libertad*, Francesc J. Hernández et Benno Herzog (eds.), (2016). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- (2010). “El reino de la libertad realizada”, *Patologías de la Libertad*, Francesc J. Hernández et Benno Herzog (eds.), (2016). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- (2011). *El derecho de la libertad*, Graciela Calderón (trad.), (2016). Buenos Aires: Katz Ediciones.
- Siep, L. (2003). “Espíritu objetivo y evolución social. Hegel y la filosofía social contemporánea”, *El retorno del espíritu. Motivos hegelianos en la filosofía práctica contemporánea*, Miguel Giusti (ed.), Esteban Mizrahi et Kathia Hanza (trads.), Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 263-280.
- Wellmer, A. (1993). *Finales de partida: la Modernidad irreconciliable*, Manuel Jiménez Redondo (trad.), Madrid: Cátedra, (1996).