

Del *zoon demokratikón* a la democracia administrada
Esbozo para una teoría de la eticidad democrática

From *zoon demokratikón* to managed democracy
Outline of a theory for democratic ethicity

Del *zoon demokratikón* a la democràcia administrada
Esbós per a una teoria de l'ètica democràtica

ALEJANDRO ESCOBAR-VICENT *

Resumen: En el presente artículo, bosquejaremos el contenido esencial de nuestra investigación en torno al desarrollo de una teoría de la eticidad democrática que nos aporte claves interpretativas de la actualidad sociopolítica y nos arroje hacia el establecimiento de propuestas de acción correctoras de los déficits democráticos que asolan nuestra actualidad. Nuestra tesis fundamental defiende que la democracia sienta su eficiencia causal en las luchas intersubjetivas por el reconocimiento, las cuales son de origen paleosocial y operan como mecanismo necesario de la socialización humana. Contrastaremos el contenido de esta tesis con los hechos acaecidos en nuestra actualidad sociopolítica, los cuales están marcados por las relaciones del hecho democrático que aquí defendemos en su entorno institucional o, dicho en nuestros términos, dentro de la eticidad democrática. Como resultado de ello, nos toparemos con la realidad material de la democracia en la forma de un sofisticado *management* de la vida ciudadana misma.

Palabras clave: Democracia; Luchas Por El Reconocimiento; Autodeterminación Política; Eticidad Democrática; Autoritarismo.

Abstract: In this article, we will outline the essential content of our research on the development of a theory of democratic ethicity that will provide us with interpretative keys to the current socio-political situation and lead us towards the establishment of proposals for corrective action to correct the democratic deficits that plague our current situation. Our fundamental thesis defends the fact that democracy finds its causal efficiency in intersubjective struggles for recognition, which are of paleosocial origin and operate as a necessary mechanism of human socialization. We will contrast the content of this thesis with the events of our socio-political reality, which are marked by the relations of the democratic fact that we defend here in its institutional environment or, to put it in our terms, within democratic ethicity. As a result, we will come up against the material reality of democracy in the form of a sophisticated management of civic life itself.

Keywords: Democracy; Struggles For Recognition; Political Self-Determination; Democratic Ethicity; Authoritarianism.

* Profesor en la Universidad Internacional de Valencia-VIU, España. Doctor en Filosofía por la Universitat de Barcelona, Catalunya. Orcid: 0000-0001-7329-0852. Correo: alejandro.escobar@professor.universidadviu.com



Resum: En el present article, esbossarem el contingut essencial de la nostra recerca entorn del desenvolupament d'una teoria de l'eticitat democràtica que ens porti claus interpretatives de l'actualitat sociopolítica i ens permeti establir propostes d'acció correctores dels dèficits democràtics que assolien la nostra actualitat. La nostra tesi fonamental defensa que la democràcia asseu la seva eficiència causal en les lluites intersubjectives pel reconeixement, les quals són d'origen paleosocial i operen com a mecanisme necessari de la socialització humana. Contrastarem el contingut d'aquesta tesi amb els fets esdevinguts en la nostra actualitat sociopolítica, els quals estan marcats per les relacions del fet democràtic que aquí defensem en el seu entorn institucional o, dit en els nostres termes, dins de l'eticitat democràtica. Com a resultat d'això, ens toparem amb la realitat material de la democràcia en la forma d'un sofisticat management de la vida ciutadana mateixa.

Paraules clau: Democràcia; Lluites Pel Reconeixement; Autodeterminació Política; Eticitat Democràtica; Autoritarisme.

SOBRE LA NECESIDAD DE UNA TEORÍA CONSISTENTE QUE APORTE UN NUEVO PUNTO DE VISTA PARA EL DESARROLLO DE UNA CIENCIA DE LA DEMOCRACIA

La madurez de Hegel lo empujó a apostatar de la idiosincrasia idealista que agitaba a la sociedad moderna, la cual, a él mismo, lo impregnó durante su formación intelectual. Su plenitud productiva lo condujo a relegar aquella “idealidad de lo ideal” en la que bullía su propio tiempo y que la constituía, según escribía en tiempos de temprana juventud, como el “fin último del mundo” (Hegel, 1978, pág. 100), para dar paso a la realidad del concepto en tanto que realidad efectiva propia de la Idea (Hegel, 2016). Éste debería ser el mejor modo de acometer la exploración del contenido esencial del mundo en el que vivimos y que estamos siendo. No parece, empero, que el rastro de su pisada haya sido permanente, al menos, en lo tocante a los modos como solemos enfrentar, al nivel teórico y popular, la realidad de nuestra democracia. Más bien, parece que, cuando la pronunciamos, nos referimos más a un ideal en sí inasible, que denotar una idea que lucha por encontrar su realización efectiva.

Es notorio que en ningún país se cumple mínimamente el catálogo de condiciones procedimentales y culturales que nos permitan confirmar la realización del ideal democrático. Ello no obsta a que, de manera universal, consideremos a la democracia como el único régimen político genuino y legítimo. La abrazamos como el único modo razonable de organización política. No admitimos que ningún poder o gobierno no ondee la bandera de la democracia como su estandarte. Pero, esta democracia, de la que siempre hablamos, acaba operando como si se tratara de un ideal condenado a existir inacabado. El núcleo normativo de la democracia, por ejemplo, vive constantemente amenazado por las interferencias de opacos poderes económicos y corporativos. Las instituciones padecen una creciente instrumentalización por múltiples agentes que concurren en la arena política. Asimismo, son recurrentes algunas prácticas que no siempre resultan suficientemente representativas de los valores y de los ideales generales encarnados en dichas instituciones. Y, para terminar este esquemático cuadro clínico, los diferentes modos de autoritarismo que padecemos se han convertido en uno de los principales problemas que nos acucian.

Tal desolador panorama sobre las condiciones de posibilidad de una mínima materialización democrática en nuestra actualitat es abordado de formas y con tonalidades diversas por múltiples e incontables aproximaciones teóricas al fenómeno, las cuales nos dejan, como denominador común, la idea de que la democracia plena es y seguirá siendo un fin inalcanzable y, resignados, así deberemos irlo aceptando. Según esta teleología aplicada a

nuestra existencia como sociedad, da la impresión de que la democracia es un objeto ajeno al ser social, al cual perseguimos torpemente y con muy poca fortuna. Al mismo tiempo que los teóricos lucubran por elucidar los modos de actuar y proceder en pos de atrapar a dicha esquiva democracia, en las plazas públicas, la única reivindicación que, podríamos decir, se mantiene invariable en toda pancarta exhibida durante las manifestaciones populares a lo largo y ancho de nuestro planeta es, a saber, “queremos más democracia” (Pleyers, 2018).

Visto esto así, coge fuerza la necesidad de pensar que esa Idea, la cual es denotada inmediatamente al pronunciar el término “democracia” por cada uno de nosotros, remite inexorablemente a un significante de la realidad humana que está ahí presente y cuya significancia se nos hace insistente y pertinaz. Ello nos exige, en consecuencia, su profunda exploración intensional. Consideramos que es, éste, el medio único para conocer los modos como dicha idea se adecúa, históricamente, a su concepto. Será de este modo, entonces, como podremos otorgar sentido a ese uso extensional y connotativo que hemos dado y damos, teóricos y ciudadanos, a dicha idea en cada momento de nuestro estar-siendo humanos.

Ésta es, sin lugar a duda, una empresa ambiciosa y compleja. De ahí que hayamos considerado la necesidad de esbozar una teoría que sea suficientemente consistente y capaz de aportarnos un punto de vista novedoso, desde el cual llevar a cabo nuestras observaciones sobre esta realidad sociopolítica que nos acaece. Todo ello, con el fin de obtener un nuevo conocimiento que amplíe el horizonte de actuación de nuestras sociedades, en el futuro más inmediato, en favor de esta tan anhelada realización de una democracia obstinadamente significativa.

Su punto de partida nos lo ofrecerá una atenta lectura del conjunto de la obra de Axel Honneth, de quien podríamos inferir —en una visión holística de su pensamiento y su muy específica lectura hegeliana— que nos sugiere la siguiente proposición: la democracia es la vida misma, la vida es la ética misma y la ética es la interconexión de las personas surgida de sus luchas por el reconocimiento, las cuales operan como condición lógica y necesaria de toda socialización humana y son el motor de la autodeterminación política individual de sus miembros, de cuyo resultado brotarán prácticas, costumbres y roles sociales que cobrarán forma de convicciones normativas y que adquirirán su materialidad en las instituciones de la eticidad democrática, espacio en el que serán compartidas por todos los miembros de la sociedad y se constituirán como objetivos propios de la cooperación.

El potente enunciado anterior nos ha brindado el conjunto de hipótesis de partida y el campo objetivo de aplicación para el desarrollo de nuestro sistema lógico-deductivo, desde el cual hemos establecido los principios interpretativos de la realidad democrática observada. Nuestra investigación ha girado en torno al escrutinio metódico de lo que subyace a preguntas recurrentes acerca de qué pedimos, realmente, cuando pedimos “más democracia”, de qué hablamos cuando la decimos o de cuáles son esos objetos mínimos e indestructibles (Wittgenstein, 1989) que la hacen ser lo que sea que esté siendo y cuya significancia siempre insiste en reclamarnos que le atribuyamos su genuino significado. Una lectura sistemática del corpus literario de Honneth ha sido nuestro punto de apoyo y origen de nuestra investigación, desde lo cual, y con base en los intersticios conceptuales que nos deja el estudio crítico de su edificio conceptual, hemos confeccionado nuestra teoría, a partir del establecimiento de la premisa fundamental surgida de dicho estudio: la democracia es un hecho de origen paleosocial; o sea, la democracia, más que un fin que conseguir, está operando en nuestra realidad efectiva, en la medida que se adecúa históricamente a su concepto, acreyéndonos, en nuestra realidad temporal, su significación material, como consecuencia de su propia facticidad y, en ocasiones, con más éxito que en otras.

Como resultado de lo anterior, obtuvimos esta teoría de la eticidad democrática, de cuyos aspectos más relevantes daremos cuenta a continuación. En primer lugar, destilaremos las ideas más importantes que nos ha aportado el estudio sistemático practicado sobre el conjunto del pensamiento de Axel Honneth, cosa que nos dará las bases teóricas desde las cuales podremos validar, en un segundo lugar, la tesis troncal de nuestra disertación. En un tercer apartado, abordaremos nuestra crítica particular realizada sobre el concepto honnethiano de eticidad democrática y que es el tema en torno al cual se edifica nuestra teoría. Una teoría consistente exige su contraste con la realidad empírica, motivo por el cual, en el cuarto apartado, aplicaremos a nuestra actualidad sociopolítica lo conocido hasta aquí, para, en un último avance y como prueba fehaciente de la radicalidad práctica de nuestra teoría, comentaremos algunos mecanismos y estrategias que puedan posibilitar el despliegue factual del reconocimiento en nuestras sociedades.

RESULTADOS DEL ABORDAJE CRÍTICO A LAS TESIS DIMANADAS DE LA TEORÍA DE LAS LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO

La idea pregonada por Honneth (2016; 2017) sobre la necesidad de resocializar nuestras sociedades en el futuro más inmediato es la clave para sospechar que, si nos infiltramos por los recovecos que dejan abiertos sus postulados, encontraremos un camino allanado para aproximarnos, lo máximo posible, a ese objeto mínimo denotativo de la democracia, pero que, en muchos casos, como atestigüemos, suele adquirir todo tipo de connotaciones, explicaciones y maneras de abordarlo, muchas de las cuales, incluso, con marcadas contradicciones entre sí. Por otra parte, cabe recalcar aquí la recurrencia, en la bibliografía teórica y también en la más ensayística, los lamentos sobre la crisis de la democracia. Democracias que tienen en su núcleo la semilla del autoritarismo más abyecto (Todorov, 2012), democracias que han perdido toda liberalidad (Mounk, 2018), hasta el punto de convertirse en la negación de ellas mismas o, para seguir poniendo algún otro ejemplo, democracias que padecen hoy los embates impíos de una globalización económica (Rodrik, 2011), financiera y tecnológicamente sobredimensionada, que sólo hacen que sumirnos, a los ciudadanos, en un clima de abnegada desesperanza, el cual, en ocasiones, nos hace pensar que esta distopía en la que vivimos no tiene solución de continuidad. Mientras que la vida ciudadana se encuentra en un constante estado de excepción, motivado por una convulsión planetaria política y económica, que no muestra visos de reducir la intensidad con que embiste a nuestras sociedades, la existencia de la persona que encarna al ciudadano se ve abocada a una progresiva indeterminación, porque constata experiencialmente el alejamiento del Estado de aquello que, consideramos aquí, debió ser su razón de ser: su ser ético, o sea, el mismo ciudadano. Contrariamente a dicha razón de ser, el Estado se nos vuelve cada vez más profundo y maquínico, cada vez más indolente a la patológica indeterminación de una persona que ya no se encuentra reflejada en sus propias instituciones democráticas históricamente conseguidas, pese a su condición estatutaria de ciudadano.

Decía Honneth (2017), que las utopías de ha ya muchas décadas atrás se han calcificado hasta el punto de arrojarnos, en nuestro presente continuo, hacia una monótona y desesperanzada realidad, al menos en lo tocante a aquella idea-fuerza de la emancipación que un día llenó de furor y viveza a las luchas sociales. La pregunta que nos hemos hecho ante tanta desazón y tanto hastío desperdigados no sólo en la literatura crítica y teórica, sino, también, en las plazas públicas durante las manifestaciones populares, gira en torno a los motivos, por causa de los cuales se observa con claridad una separación tan grande entre lo establecido, lo propuesto y lo deseado por las mejor intencionadas teorías sobre la vida ética en un estado de derecho y la distópica realidad democrática que nos acaece hoy por hoy. Ello

nos indujo a confirmar que, cuando se habla de democracia, no se lo hace en términos de un estar siendo social, sino de cierto querer serlo o, incluso, del cómo debiéramos serlo.

Así, pues, consideramos necesario plantear un nuevo punto de vista desde el cual abordar nuestra realidad democrática, entendiendo que ésta ya no supone el advenimiento más o menos afortunado de una libertad de la acción humana, como si de un fin de la historia se tratase (Kojève, 2007; Fukuyama, 1992). Al contrario, aquí aseveramos que dicha historia sienta su origen en la vivencia y en la experiencia de la democracia misma. Aquí entran en juego y ganan preponderancia las consideraciones antropológicas de la acción humana (Honneth & Joas, 1988) que, desde los comienzos de la carrera intelectual de Honneth, vienen nutriendo de contenido a todos sus intereses teóricos, así como constituyéndose en el fundamento de su producción teórica y en la justificación de la radicalidad de su programa político. La fuerte intuición que mueve el pensamiento honnethiano, en estos años previos a la presentación en sociedad de su teoría de las luchas por el reconocimiento (Honneth, 1997), arrastra la necesidad de explorar aquello que subyace a los “déficits sociológicos” (Honneth, 1987) que marcaron el enfoque metodológico y programático aplicado al esbozo de una Teoría Crítica de la sociedad por parte de sus predecesores. En sus escritos, pregonaba la necesidad de superar una mera crítica de las condiciones sociales existentes, para explorar aquellos potenciales inmanentes en la sociedad que motivasen el cambio social, originados desde el interés emancipatorio de los individuos en su realidad social (Petherbridge, 2013). Dirá Honneth (1988), que los individuos de nuestra especie, necesitados entre sí y con capacidad de identificar a los otros como copartícipes de la acción, se abren a un mundo fácticamente humano, porque es en éste donde, mediando la propia praxis humana, éstos se encuentran en condiciones de dar forma a su subjetividad, en la medida que de ello se derivan las posibilidades de transformación de su propia realidad acaecida.

A partir de este contexto, Honneth empezará a desarrollar una filosofía de la emancipación intersubjetiva, que se situará alejada del funcionalismo de la primera generación de la Escuela de Frankfurt, el cual critica severamente, porque aduce que, de admitir la totalidad de dichos presupuestos, sólo quedaría un individuo aislado de los demás de su especie, deshistorizado, unidimensional y profundamente instrumentalizado. Pero, tampoco le satisfará la teoría de la comunicación intersubjetiva habermasiana, como camino de la emancipación. La idea de un mundo comunicativo fundado en una intersubjetividad sin distorsiones no puede explicar, sin nada que anteceda a dicha comunicación intersubjetiva, el sustrato moral de los conflictos sociales, los cuales son anteriores a toda cuestión de índole económica, de diferencias de clases o de capacidades de acceso de los individuos a la producción de eventos comunicativos y de discursos. Hay elementos de carácter intersubjetivo que subyacen a todo lo anterior, de cuya sistemática exploración deberá resultar una teoría suficientemente explicativa de la gramática moral de los conflictos sociales y de los mecanismos de socialización y de reproducción social.

Para Honneth (1997), a lo largo de la socialización humana, los individuos en interacción intersubjetiva interiorizan reglas mediante la acción y la respuesta, porque tienen esa capacidad de intuir las —también conversacionalmente— en un sentido moral, es decir, en un sentido satisfactorio o no de sus pretensiones individuales de reconocimiento. Un reconocimiento que comienza a operar desde el mismo cuerpo sensible feuerbachiano y que culmina como resultado de la propia acción transformadora individual, en términos gehlenianos, por causa de un necesario aperturismo al mundo (Honneth & Joas, 1988).

Por lo tanto, ya no tenemos a un sujeto revolucionario monolítico, como sería el pregonado por el marxismo, pero tampoco tenemos a un sujeto atrapado en el instrumentalismo institucional del que ha sido su propio productor ni a un sujeto integrado o desintegrado, dominante o dominado, según sean sus capacidades lingüísticas y de acceso

a la producción de actos comunicativos. Ahora, lo que tenemos, con Honneth, es a un sujeto que se emancipa o no con arreglo a los modos como experimenta el reconocimiento intersubjetivo, desde su acción individual, en tanto que agente motor —no sólo histórico, sino práctico— de la reproducción social. Dicho de otra forma, para Honneth, la reproducción social ya no se puede fundar en bases sociolingüísticas o socioeconómicas, sino en la propia experiencia moral individual de la injusticia.

La teoría de las luchas por el reconocimiento vino a suponer la explicación sistematizada, por parte de Honneth, de los mecanismos anteriores a la producción de esa realidad observada por sus predecesores, con base en la fundación de una ética eminentemente histórico-materialista capaz de trascender a meros presupuestos positivos de bien o de una vida buena. Será a partir de este punto, que se comenzará a entender a la sociedad desde una perspectiva integradora y comprensiva de lo singular y específico de los individuos inscritos en una totalidad ética, en cuyo seno las desigualdades —necesarias e ineludibles, si existe la libertad— deberán ser reconocidas y considerarse fundamentales en las relaciones interpersonales y de las relaciones entre las personas y las instituciones en el marco de la organización social y su inscripción global.

El curso seguido por el singular durante su socialización se origina en la tenencia del cuerpo propio, a partir de lo cual devendrá un proceso encaminado hacia su expresión como actante efectivo, en la forma de persona intersubjetiva, dentro del ámbito de su comunidad de referencia, en la medida que de ello resulte la autoafirmación positiva del sujeto frente a sus demás camaradas de la interacción. Este proceso de ida y vuelta, orientado hacia la manifestación de dicho singular en tanto que persona humana autónoma, inscrita como individuo íntegro dentro de una totalidad ética, constituye la experiencia del reconocimiento recíproco intersubjetivo. Éste consiste en la aprobación y el reconocimiento simétrico de la identidad propia y la de los otros sujetos, porque surgen de la necesidad del otro y la detección del otro necesitado, en un ambiente agonal de socialización. Así se experimenta el reconocimiento de sí, el de los propios límites, el reconocimiento del otro y el de los límites del otro. Esta praxis vital de un singular es lo que Honneth (1997a) llama “autorrelación práctica” y que viene a constituir el conjunto de movimientos durante el proceso de socialización de los individuos: comenzando por la propia supervivencia, la cual implica al mismo cuerpo físico y a las pasiones de cada uno, pasando por el despliegue de la personalidad adquirida biográficamente en un ambiente de relaciones, dentro del cual se adquiere la conciencia de ser un sujeto moralmente responsable de sus actos y teniendo de derechos, esta socialización culmina con la adquisición de la conciencia de las capacidades propias para la vida social en tanto que individuo que, libremente, manifiesta vindicativamente su existencia presente como sujeto válido y reconocible.

Hasta aquí, parecería que Honneth nos aporta tan sólo la formulación de una ética propositiva positivamente referida a una sociedad justa idealizada. Tal fue la orientación de múltiples críticas que se le hicieron durante las dos décadas posteriores a su postulación (Petherbridge, 2011). Lecturas de la teoría con el foco puesto en el reconocimiento, pero alejadas del principio fundamental de lo que, a nuestro juicio, esenciaría esa radicalidad política y materialista del proyecto honnethiano, a saber: nos referimos al concepto de “lucha”, el cual debe atravesar medularmente cualquier aproximación teórica a un innegablemente deseado reconocimiento recíproco. Es la lucha, precisamente ella, la que nos dará la semilla a partir de la cual deberá florecer nuestra teoría de la eticidad democrática para nuestro siglo corriente. El sólo hecho de admitir que, a dicho reconocimiento no se lo puede desvincular de una lucha en su favor, porque es la negación del reconocimiento la que atraviesa los procesos de socialización y construcción de ese individuo autónomo, quien surge desde su propia singularidad hacia la consciencia de sí en tanto que individuo presente,

ya nos aleja del idealismo, para conducirnos hacia la elucidación de los modos como se realizan efectivamente los conceptos de individuo y sociedad.

Admitir que la lucha es el comienzo inequívoco de un reconocimiento recíproco implica que la negación del reconocimiento es el origen de dicho movimiento por mor de la autodeterminación del individuo en su entorno social. Una autodeterminación individual que se conseguirá en la medida que el singular haya conseguido obtener su reconocimiento bajo condiciones de reciprocidad, porque de dicha lucha ha conseguido llevar a cabo la transformación del estado presente de su realidad, el cual viene marcado por esa negación necesaria de dicho reconocimiento: el singular, ante la presencia detectada de semejantes potencialmente iguales, pero ante los cuales y de manera recíproca inicia el proceso de diferenciación que causa la negación, se abre a una lucha encaminada hacia su consideración positiva en tanto que sujeto valorado y valorable por el conjunto de sus camaradas de la interacción. El singular, entonces, adquiere, en mayor o menor medida, según se libre la contienda y según sea el resultado de la misma, mayor o menor autodeterminación individual, según haya adquirido autoconsciencia de sus capacidades transformadoras de una realidad acaecida a partir de ese mismo instante primordial y haya producido en los demás un efecto similar.

Lo dicho hasta aquí es apenas un destilado de nuestra investigación en torno al utillaje conceptual que Honneth nos ha aportado y que tiene por objeto darnos, de manera razonada, la idea de la mecánica recognoscitiva operante en los procesos de autodeterminación individual en un ambiente social. Ésta es la primera piedra que colocaremos en la edificación de nuestra teoría. A continuación, desplegaremos esta batería teórica de tal forma que nos conduzca a la elucidación de los modos como surge la democracia a partir de dicho proceso de socialización.

LA DEMOCRACIA ES UN HECHO DE ORIGEN PALEOSOCIAL

A partir de lo que hemos tratado anteriormente, florece con vigor la proposición de Honneth (1997), en la que atribuye a las luchas por el reconocimiento ser la condición lógica de la socialización humana —desmarcándose, además, de cualesquiera otras interpretaciones sobre sus textos en un sentido comunitarista (Honneth, 1993). Si a ello le sumamos la condición inmanente de la lucha en dichos procesos, habremos de admitir ineluctablemente la inmanencia de la política en la existencia intersubjetiva de las personas en sociedad y que, de dicha realidad sociopolítica, las más altas cuotas de reconocimiento recíproco obtenidas por los singulares supondrán, de facto, que de ello obtendrán las más altas cuotas de autodeterminación política como individuos autoconscientes en tanto que miembros de dicho organismo.

La materialidad evidente de tal proceso podrá ser experimentada por este singular, abierto al mundo por mor de su realización social y ahora individuo, gracias a que, de dichas luchas por su reconocimiento, éste interioriza las reglas sociales, intuitas en un sentido moral, surgidas de las acción y respuesta orientadas hacia la satisfacción individual de su aprobación social. Honneth (1997) nos dirá que el primer punto de arribo hacia la materialización de dicho proceso agonial, en favor de la autorrelación práctica individual, viene a constituirse, por causa del “empuje normativo ascendente” resultante de dicho proceso moral de interiorización de reglas sociales, en los diversos complejos institucionales de la acción que nutren de materialidad a la “eticidad democrática” (Honneth, 2016), bajo la pretensión de que ésta se constituya en la totalidad ética de la vida humana. Este ascenso normativo, en un segundo momento y, como no podría ser de otra manera, de marcado acento hegeliano, deberá tener su retorno hacia el individuo, de forma que éste se vea reflejado en dichas

instituciones, como prueba fehaciente de que ellas son, en mayor o menor grado, una expresión de su propia subjetividad transformadora, en la medida que adquieren formas experimentales del propio gobierno de su realidad social. La calidad reconocitiva del estar-siendo-en-el-mundo de los individuos dependerá, por lo tanto, de cómo se pueda experimentar colectivamente la materialidad factual de las diferentes concepciones de la justicia, las cuales han sido histórico-biográficamente obtenidas, en este marco institucional de la acción moral-política contenido dentro de la eticidad democrática.

Una somera lectura de lo propuesto anteriormente podría parecernos una compleja actualización de la antropología aristotélica que pregonaba al *zoon politikón* como fundamento esencial del estar siendo humanos. Según esto, el individuo se ve abocado a existir dentro de una asociación política, porque sólo en ella y por su propia causa se dará la justicia, la cual es, nos dijo Aristóteles, el bien supremo de su existencia mundana. Pero, no porque la política sea inmanente, la justicia es un hecho. Una lectura atenta e inquisitiva de las propuestas de Honneth nos puede arrojar la idea de que un concepto positivo de Bien o de Justicia es tan contingente como contingente es la agónica existencia de los humanos en un entorno social. De hecho, si de algo podemos hablar, con base en los presupuestos de la teoría de las luchas por el reconocimiento, es de los abundantes sentimientos de injusticia que promueven las relaciones agonales orientadas hacia la autodeterminación política individual. Las pretensiones del singular, a fin de que sus planes de vida adquieran una aceptación social, no exenta de exigencias de reciprocidad y de los actos cometidos en su favor, no implican necesariamente que éstas se materialicen de manera indefinida.

Por lo tanto, aún nos queda elucidar el hecho mínimo que subyace a esta condición de nuestra realidad humana y que, casi sin darnos cuenta, está contenido en la misma idea de la autorrelación práctica esgrimida por Honneth: la adquisición, por parte de este singular floreciente, de una consciencia de sí, en tanto que sujeto político autodeterminable, implica necesariamente la adquisición progresiva de autoconsciencia del valor propio para la acción y el gobierno de la propia existencia y de la toma de decisiones que pudieran afectar al designio colectivo. Así, pues, nuestra conclusión y tesis fundamental de nuestra disertación ha sido la preexistencia de un *zoon demokratikón* como un hecho mínimo de que se compone nuestro mundo. Dicho, de otra forma, en el momento que podemos atribuirle a una agrupación de elementos de nuestra especie la categoría de sociedad, porque en ella se libran necesariamente e intersubjetivamente las luchas por el reconocimiento, la democracia surge de manera necesaria en la forma de una totalidad ética donde transcurrirá nuestra vida y donde se constituirá la realidad histórica que nos figuramos al paso de nuestra existencia en tanto que humanos. A partir de este “hecho atómico” (Wittgenstein, 1989), producto de la socialización entre humanos, ha surgido la democracia, mediando esas luchas sempiternas por el reconocimiento de la individualidad de los singulares, de forma que éstos sientan que han recibido una aprobación ética de sus capacidades legítimas y justificadas de transformación y gobierno de su propia realidad sociopolítica.

Esta atrevida tesis tiene por objeto sacudir las múltiples significaciones que hoy damos a la democracia no sólo en tanto que teóricos, sino, también, como ciudadanos que nos congregamos en aquellas plazas públicas que hemos creído haber tomado heroicamente, para reclamar más democracia. Aquellas son significaciones que terminan por desvanecerse y fenecer en la idea de que la democracia es un ideal siempre inacabado. Nuestra intención radica en modificar la estructura de esos ojos que intentan mirarse en su propia realidad, para hacerles ver que, en la mirada del mundo hacia nosotros, mirada sobre la cual inevitablemente nos veremos reflejados, la democracia opera, insistente, como el hecho mínimo constitutivo de todo acto de mirar. Esta proposición anterior exige ser explicada a continuación. Veámoslo.

En primer lugar, convendremos que, mediando los consabidos juegos del lenguaje en los que nos envolvemos a lo largo de nuestra existencia sociopolítica, los usos extensionales y connotativos que hacemos de la democracia suelen ser centrífugos de la idea denotada cuando la pronunciamos. No obstante, su significancia está reclamando insistentemente la atribución de su significado más primordial de manera inmanente, por la fuerza centrípeta que ésta ejerce. Es decir, la significancia primordial del concepto, la cual siempre opera, podría desvanecerse en la medida que insistimos en la búsqueda de la democracia fuera de nuestra propia realidad social significante. El vaciamiento de significantes, hoy, es una práctica muy extendida, la cual conduce a la recurrente atribución de significados a realidades significantes concomitantes, generando perversiones de la percepción de la realidad sentida. Pero, éste no es el tema que aquí estamos abordando. Sigamos.

En un segundo lugar, si admitimos una mínima plausibilidad de lo anteriormente propuesto, deberemos aceptar que, cuando abordamos la etiología de la democracia, con el fin de establecer cuadros clínicos y diagnósticos que nos puedan aportar fundamentos para acometer los ajustes institucionales necesarios para una mayor y mejor expresión de la democracia en nuestra actualidad sociopolítica, no podemos obliterar el cuerpo que la padece. Es decir, esa sociedad que se constituye, necesariamente, mediante procesos de luchas por el reconocimiento, porque así, y sólo así, el singular se abre a un mundo dentro del cual podrá expresarse como individuo-agente válido y valioso para acometer la transformación de su realidad mundana y llevar a cabo el gobierno de su propio designio y el de su sociedad. Dicho, de otra forma, si hablamos de desdemocratización (Crozier, Huntington, & Watanuyi, 1975), por poner un ejemplo, hablamos, en el fondo, de desocialización (Honneth, 2017). Hablamos de que entre los ciudadanos y entre éstos y sus instituciones no sólo es mayor la negación de reconocimiento que la dación de éste, sino que la lucha brilla casi por ausencia.

En un tercer y último lugar, admitiendo la validez de las dos proposiciones anteriores, nos vemos exigidos de proveernos un punto de vista, con base en esta idea que aquí hemos desarrollado, el cual nos aporte una nueva mirada ya no desde la democracia como un fin ajeno a nuestro estar siendo social, sino de la democracia como un hecho mínimo fundante de todo proceso de realización de nuestra singularidad en una sociedad. Queda, por lo tanto, explorar ese espacio construido históricamente de manera colectiva, por causa del empuje normativo ascendente que producen las luchas individuales orientadas hacia la autodeterminación política, en el que se realiza la democracia, en tanto que materialización de la totalidad ética de la vida humana. Ésta será, entonces, la eticidad democrática, de cuya investigación nos surgirá el marco moral-político dentro del cual podremos realizar nuestras observaciones y extraer las conclusiones que de ello devengan.

LA ETICIDAD DEMOCRÁTICA COMO EL ESPACIO DE REALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA

El concepto de eticidad democrática nos lo aportó el mismo Honneth (2016), quien, mientras buscaba los modos de formalización normativa de una ética reconocitiva, llegó a la conclusión de que existen en nuestro ordenamiento sociopolítico una serie de complejos institucionales de la acción que operan con base en los presupuestos de su teoría de las luchas por el reconocimiento. Al nivel interpersonal, como al nivel socioeconómico o jurídico-político, se puede observar con claridad la manera como es ejercido el empuje normativo ascendente promovido por las luchas por el reconocimiento y cómo éste tiene su retorno reconocitivo más o menos evidente hacia el individuo.

Entonces, la eticidad democrática, para Honneth, vendría a equivaler, en primera instancia, al espíritu objetivo hegeliano, el cual quiso suponerse como ese espacio de realización ética por causa de la acción intersubjetiva de los miembros de una sociedad. Dicha materialización del reconocimiento podía ser sentida y percibida gracias a que cada individuo, de una u otra forma, vería su propio reflejo en la materialidad de sus instituciones y en los actos de retorno de ellas mismas hacia él. En este marco político-institucional, la libertad del individuo se convertirá en condición necesaria de la libertad del otro. En una segunda instancia, la adición del concepto “democracia” al complejo teórico devenido de la idea de *Sittlichkeit* ha sido causada por la necesidad de poner en la actualidad al pensamiento hegeliano. Esta circunstancia última nos hizo sospechar que, para Honneth, el espíritu, hoy, está embebido de anhelos, principios y actitudes democráticas, muy en la línea de los teóricos que siguen buscando a la democracia fuera del ser social. De hecho, para Honneth (2017), la eticidad democrática queda definida como “la esfera preestatal de la colaboración democrática”.

Si la democracia está en una esfera separada del Estado y anterior a éste, el Estado ya no es el producto de un empuje normativo ascendente por causa de las luchas por el reconocimiento. Ello nos aleja diametralmente de la idea hegeliana de la sociedad, de la libertad y de un Estado eminentemente ético. Esto nos ha exigido el profundo estudio consecuente y del que hablaremos de inmediato. Queremos anticipar, no obstante, que, pese a la decepción sufrida por la constatación de que Honneth no se apercibió del surgimiento del hecho democrático durante la socialización humana y que, como consecuencia de ello, ha dejado al Estado fuera de lo circunscrito en los modos deliberativos del estar siendo social, sí nos dejó una segunda grata sospecha, cuyo contenido desarrollaremos en el apartado siguiente. Ahora, por el momento, abordemos la primera idea que ha regido nuestro proyecto teórico.

Podríamos decir que, con Honneth, al establecer el carácter democrático de la eticidad como una esfera anterior a la complejidad institucional, reunida en la figura del Estado, la democracia aparece habida vez que se haya constituido el espíritu objetivo. O sea, la anhelada democracia aparecerá una vez se haya producido la institucionalización y, desde ésta misma, se hayan practicado los ajustes institucionales necesarios para darle materialidad. Siguiendo con Honneth y su modo de situar a la eticidad democrática como una esfera de la colaboración entre ciudadanos en oposición deliberativa anterior al Estado, la satisfacción respecto de los mencionados ajustes institucionales, basados en una idealidad cualquiera de la democracia, se dará en mayor o menor cantidad, según dichos ajustes hayan surgido de una amplia deliberación ciudadana en condiciones de libertad suficiente.

Esta premisa anterior, como el lector a estas alturas ya ha podido atisbar, se separa de la idea que venimos arrastrando hasta aquí: si admitimos que, de las luchas por el reconocimiento, las cuales son condición necesaria de la socialización humana, se produce un empuje normativo ascendente, del cual surgen históricamente las instituciones en forma de materialización de aquellos procesos en los que cada singular se ha visto envuelto por causa de la búsqueda de su autodeterminación política individual, la cual es, al mismo tiempo, expresión positiva de sus capacidades transformadoras y de gobierno de su propia realidad, como decíamos, si admitimos todo lo anterior, la eticidad es en sí democrática o, dicho en otros términos, la eticidad es causada por el hecho atómico democrático mismo.

La condición factual de la democracia en tanto que un hecho mínimo por causa de nuestra socialización humana implica necesariamente que dicho hecho se manifiesta de maneras muy diversas y con intensidades variables, según se den las circunstancias que permitan una ampliación o un estrechamiento de la eticidad democrática, porque ello dependerá de la riqueza o el empobrecimiento de las relaciones sociopolíticas intersubjetivas

entre los miembros del órgano social. La eticidad democrática es causada por el hecho atómico democrático. Por lo tanto, hablamos de un hecho complejo en el que concurren muchos otros hechos y objetos, cosa que le da su condición de realidad efectiva con el aspecto que en cada momento la percibamos y con base en el punto de vista que adoptemos para su observación.

Dicho esto, y ahora en clave de una retórica más hegeliana, podremos también decir que, por causa de la democracia, en tanto que expresión pronunciada dentro de ese espacio construido históricamente de manera colectiva y orientado hacia la acción humana, en el cual quedan contenidos los hechos acaecidos históricamente y por cuya causa quedará determinada la gramática moral que asimismo lo estructura, la eticidad democrática deberá ser acometida —si a lo que aspiramos es a aportar bases para una ciencia de la democracia— como el espacio social e institucional donde los ciudadanos se encuentran entre sí para el ejercicio expedito de su voluntad libre, con el fin de ejercer su agencia, por mor de que actitudes morales, motivaciones, prácticas, costumbres y planes de vida queden encarnados jurídico-políticamente como constitución de garantías de realización y ejercicio de su propia libertad.

A partir de este punto y establecidas las tesis troncales de la investigación, pasamos a abordar la demostración de lo anteriormente propuesto y sentado ahí, por contraste con lo empíricamente observado, al asomarnos a algunos aspectos claves de la actualidad acaecida en nuestro entorno más próximo. Para conseguir una buena aproximación a nuestros objetivos debimos incardinar los resultados de nuestro estudio dentro de un mapa de coordenadas que diera cuenta suficiente de la actualidad del hecho democrático en nuestras sociedades. Exploramos, a dichos efectos, dos ejes que se entrecruzan perpendicularmente y que, como efecto de la mecánica de su relación, son los que producen la transmisión del movimiento hacia la facticidad del hecho democrático en nuestras sociedades, a saber: en un primer lugar, se nos hizo evidente que, si el mismo Honneth (2017) abogaba por resocializar a nuestras sociedades, era imperativo establecer el eje socialización-desocialización, máxime, cuando la literatura crítica del siglo XX ha venido denunciando abastanza los diferentes individualismos a los que la realidad sociopolítica nos ha venido empujando. En un segundo lugar, el eje público-privado, estrechamente relacionado con el anterior y que por cuya causa es comunicada en gran medida el movimiento hacia la desocialización, nos permitiría aproximarnos empíricamente a los modos como se manifiesta en la realidad efectiva aquella idea defendida por Honneth (2016) de la “libertad social”, la cual constituye nuestro objetivo a explorar en lo tocante a la obtención de una ampliación del reconocimiento recíproco entre el Estado y su ciudadanía.

Que hayamos hecho hincapié en las múltiples tomas de plazas públicas reivindicando más democracia, por parte de las ciudadanía del planeta a lo largo de la última década, no ha sido baladí. Que hayamos subrayado el hecho de que los “alteractivistas” (Pleyers, 2018) sentían haber conquistado el espacio público, como si de un espacio ya privatizado se tratara, es sobradamente dicente de cómo estos dos ejes se entrecruzan de manera inseparable y operan en los modos como acometemos el hecho democrático hoy. Queda demostrado, con ello y de manera holgada, que el hecho democrático está exigiendo obstinadamente, en tanto que significativo en nuestra realidad efectiva, que se le atribuya el significado adecuado a su existencia factual y matérica.

Si admitimos que la democracia hoy está amenazada, deberá deberse a los modos como opera esta relación entre la socialización humana y el entendimiento de lo público respecto de lo privado. Esta compleja cuestión nos ha llevado a explorar el camino histórico trazado por esa mitología moderna exaltadora de la libertad individual, de la cual somos sus herederos y que ha conducido a múltiples propuestas teóricas —muchas de ellas abocadas a

la acción— encaminadas hacia la remoralización de nuestros modos de vivir en sociedad. Esta desocialización que nos fue apareciendo al paso de nuestra investigación nos evidenció un preocupante sangrado de nuestro tejido social, en tanto que se nos mostró a la vista, en toda su forma, un deterioro sistemático de los movimientos de ida y vuelta del reconocimiento, recogidos en la doctrina de la autorrelación práctica honnethiana.

Aquí, la propuesta remoralizante que Hayek (1980) postuló con base en su doctrina del “individualismo verdadero” se nos mostró como una muy afinada premonición de la marcada tendencia hacia cierto modo de aislacionismo individual anetizante en el que nos encontramos atrapados los ciudadanos en nuestra actualidad. Tal ajamiento paulatino del tejido social —alineándonos siempre con las tesis de Honneth— viene promovido por esa predilección mostrada hacia el embarnecimiento de los complejos institucionales que se fundaron en la libertad individual —a partir de aquellos muy conocidos y recordados momentos revolucionarios anteriores— y que Honneth (2016) los localiza en los complejos institucionales de la libertad jurídica y de la libertad moral, que hoy pueblan nuestra eticidad democrática. Todo ello, en detrimento de la expansión e intensificación de lo que postulare como la libertad social, es decir, ese espacio de justicia intersubjetiva en el que el individuo encuentra que la libertad de los otros es condición necesaria de la suya propia y que, en su manifestación vindicativa de su personalidad intersubjetiva, es considerado positivamente como un agente eficiente con capacidades plenas de transformación de su propia realidad en el ámbito institucionalizado de la eticidad democrática, la cual es en sí, a su vez, el producto histórico de su realización ética en tanto que humano.

En nuestro agitado mundo, el individuo se centrifuga de su núcleo ético-político, el núcleo social que lo humaniza. El movimiento del singular hacia su manifestación positiva como miembro reconocido por el órgano social, en tanto que agente válido para efectuar su propia transformación, se ve atropellado, hoy, en todos los pasos de su despliegue como persona intersubjetiva autoconscientemente eficiente. Desde el control político de su cuerpo, hasta su invisibilización como sujeto intersubjetivamente operante en el discurrir de la vida, el individuo se privatiza, como se privatiza su propia vida.

Esta realidad, así vista, nos empujó a investigar los modos como se estaban desplegando las relaciones sociopolíticas, además de jurídicas, entre las personas-ciudadanos y un Estado real que, progresivamente, se ha ido hipostasiando de ese ser ético primordial, al cual la teoría lo ha ensalzado como la realidad fáctica de todo ideal ético de nuestras sociedades. Veamos, a continuación, esa realidad factual de nuestro *zoon demokratikón* y comprobemos las condiciones de posibilidad de que dispone para realizarse, en lo que nos queda de siglo, dentro del espacio de la eticidad democrática.

LA ACTUALIDAD DEL HECHO DEMOCRÁTICO EN LA DEMOCRACIA ADMINISTRADA

El novedoso punto de vista que aporta nuestra teoría nos ha permitido encontrarnos con la realidad factual del Estado heredado de la Modernidad. Ello nos llevó a figurárnoslo como un complejo organismo abocado hacia su progresivo alejamiento de aquel ideal que tanto brío utópico imprimió a los procesos revolucionarios modernos (Escobar-Vicent, 2022). El estudio que practicamos sobre la actualidad de nuestros Estados nos ha arrojado la imagen de una sofisticada maquinaria abocada hacia su especiación. Durante esta marcha, compite contra el nosotros de la vida ética por el acceso a aquellos recursos sociales que le permitan su autoconservación. El Estado real ya no es ese *Gegenstand* para todo ciudadano, quien aspira a verse reflejado en él, sino que se ha convertido en una poderosa maquinaria que reduce su idealidad a eficaces mecanismos de administración y gestión de las libertades y derechos de

una ciudadanía, la cual se va quedando cada vez más invisibilizada desde el punto de vista de las posibilidades de su autodeterminación política transformadora y eficiente.

El *management* de la democracia es hoy un hecho más que acaece en la realidad de nuestra eticidad democrática.

El camino que emprendimos para el establecimiento de un marco conceptual, dentro del cual practicar nuestras observaciones sobre los modos como se manifiesta el hecho democrático en nuestra actualidad, nos llevó a rastrear la sucesión de aquellas síntesis históricas que han devenido en la actualidad fáctica del Estado real. En dichas síntesis, nuestro hecho atómico democrático actúa como un precursor, el cual ha ido adquiriendo mayor masa molecular, conforme se ha ido combinando y relacionando con otros hechos concurrentes, durante el proceso anabólico que ha conducido al embarneamiento del régimen civil, heredado de tiempos modernos, que hoy, de manera clara y vivaz, reclama más democracia y proclama su “visibilidad en sentido propio” (Honneth, 2011).

Nuestro hallazgo surgió de la detección de los modos como ha operado el concepto de “dominio” —*dominium*— en la construcción moderna de lo “público”. Tomando como punto de partida para nuestro estudio la “época oscura”, en los términos en que Perry Anderson (2005) nos la explicaba, comenzamos a observar que los poderes económicos, políticos y jurisdiccionales operantes en la época ejercían su poder desde su propio dominio de la acción. El *dominium*, territorio por excelencia de lo impolítico —como lo expresaría Agamben (2017)— se fue ampliando sistemáticamente hasta constituirse en la única arena política legitimada, dentro de la cual, dichos poderes comenzarían a ejercer, de manera expansiva, sus facultades expeditas para la acción. Este fenómeno de ensanchamiento del *dominium* de la acción política, durante el ejercicio del poder de la persona del Estado, ha ido perfilando los modos como se gestare aquel régimen civil revolucionario precursor moderno, con base en la gramática de una idiosincrasia normativa de claras tendencias privatistas y empapada de ímpetus de un floreciente capitalismo, aunque aplicada en el aseguramiento de una idea igualmente efervescente de bien común.

En nuestra investigación, siempre con el acento puesto en el hecho democrático, pudimos comprobar la manera como la mitología libertaria moderna ha operado en la producción del “imaginario colectivo”—como Castoriadis (1975) atinó a llamarlo—, a partir del cual ha girado la expansión de ese régimen civil que otrora se embarcó en una lucha intestina por conquistar el espacio de su soberanía. Un proceso agitado, en cuyo íterin y con base en un conjunto de significaciones imaginarias sociales, ha ido sustituyendo, paulatinamente, la realidad factual en favor de lo simbólico, reduciendo la eficiencia de los diferentes complejos institucionales de la acción —emanados de la interacción en el ámbito de la eticidad democrática como consecuencia del desarrollo de las relaciones intersubjetivas durante los procesos de socialización de los individuos— a sus meras funciones en un mundo eminentemente virtual. Dicho, en otros términos, el camino de ida del ciudadano hacia su realidad significativa, el mismo hecho democrático, y su camino de vuelta en forma de significado atribuido a éste, entre medio de ese complejo magma moderno de significaciones sociales, ha devenido, en el imaginario efectivo de nuestro régimen civil actual, en un intento fallido de inserción de lo simbólico en el orden racional, es decir, y para poner algún ejemplo: una votación, un mitin, una ley promulgada en un parlamento actúan, en el imaginario democrático actual, como meros símbolos exangües de la democracia inscritos en una “red simbólica” (Castoriadis, 1997) vehiculada lingüísticamente y conformada a manera de nodos constituidos por instituciones diversas, las cuales se agregan en la medida y con la fuerza que le pueda imprimir la personalidad de cada Estado.

Una realidad sociopolítica articulada a través de un sistema de símbolos sancionados socialmente, pero alejado de lo que, consideramos aquí, debiera ser esa razón-de-ser de la

propia existencia factual del Estado: su ciudadano. El ciudadano que debiera verse reflejado en los actos de unas instituciones, porque éstas, en la eticidad democrática, deberían ser un otro-de-sí-mismo y porque han sido conseguidas históricamente con base en sus luchas por el reconocimiento y su consecuente empuje normativo ascendente. Hablamos del ciudadano, del héroe del mito libertario moderno que, en el ínterin de los últimos doscientos años, ha conseguido elevar sus pretensiones hacia complejos institucionales de la acción en lo tocante a su libertad individual y a su libertad moral, pero en claro detrimento de su libertad social (Honneth, 2016). Éste, el ciudadano mismo inscrito en su régimen civil, ha conseguido, en buena medida y no sin pingües sacrificios, acercarse al ideal de igualdad asociada a su libertad individual, a costa de relegar a la fraternidad a cierto tipo de experiencia colectiva constituyente o simplemente resuelta en forma de convocatorias electorales, pero ficcionadas en “imaginarios instituyentes” (Castoriadis, 1997), porque, quizás así, este ciudadano ya pueda sentirse incluido en los procesos de producción política, en un ambiente de libertad y bajo principios de igualdad de derechos, así como de oportunidades.

Comentamos, algo más arriba, que el hecho de que Honneth colocara a la eticidad democrática en una esfera anterior al Estado nos arrojaba una segunda sospecha sobre el marco lógico dentro del cual él estaría operando, a la hora de aprehender la presencia de su tiempo. Pues, no nos fue de extrañar, vistos los hechos de la manera como lo hemos conseguido, que la progresiva especiación del Estado se nos manifieste en los diferentes modos de autoritarismo de que hoy somos testigos. El desentrañe de su etiología, dada la complejidad causal evidente, sólo podía tener un mínimo éxito si, y sólo si, la abordásemos desde el punto de vista de esta eticidad democrática que aloja en su núcleo al hecho atómico de la democracia, a partir del cual se producen otros hechos, cada vez más complejos, en el ámbito moral-político de la eticidad. No serviría de nada, por lo tanto, abordar una etiología del Estado real desde un marco lógico que no comprenda en su propio seno al hecho democrático como uno de los causantes de los modos casuales de estar siendo del propio Estado, máxime, si a lo que aspiramos, desde nuestra teoría, es al reatrapamiento ético de dicho Estado. Aunque, para ello, aún deberemos ahondar en la precisión del diagnóstico. Prosigamos.

La figuración de los hechos acaecidos en torno a la realidad de nuestro Estado nos ha invitado a alinearnos con la idea de una “democracia administrada” que Sheldon Wolin (2008) propuso como consecuencia directa del “totalitarismo invertido” que domina la política actual al nivel planetario, según nos dice: a raíz de los atentados del 11 de septiembre de 2001 y su consecuente “guerra permanente” entre el “eje del mal” y una mitológica “*free society*”, las superpotencias iniciaron un proceso de expansión de sus facultades expeditas de acción, lo cual condujo inexorablemente hacia el control de cada vez más ámbitos propios de la vida ciudadana. La exportación de la democracia hacia aquellos países puestos ahí en las agendas de las superpotencias y su administración remota ha evidenciado un retorno hacia ellas en la forma de un sofisticado *management* de cada vez más aspectos de la vida ciudadana interna. Para Wolin, lo acontecido sólo puede ser entendido como una nueva forma de sistema político, el cual está impulsado por la conjura de múltiples agentes diversos y que tiene, como consecuencia más evidente, la desconexión política de la ciudadanía y su desmovilización. No son elementos casuales, la amplia difusión de propaganda de refuerzo de la “versión oficial de los eventos” acaecidos ni es sobrero el estatalismo tan hostil al gasto social como ansioso por tomar el control total de los asuntos personales de cada individuo en todos sus niveles —incluso al nivel de la praxis sexual, reproductiva o familiar, sin desdeñar el control de las conciencias— a fin de conquistar el pleno dominio de la vida.

Ésta es, sin embargo, consideramos aquí, una figuración inductiva que apenas evidencia una etiopatogenia de origen exógeno, como si un *Deus ex machina* hubiese hecho su

aparición en escena, para dar un nuevo giro a la trama, en la forma de acontecimiento ajeno a la propia estructura del guion de la historia. Para nosotros, en cambio, la entrada en la era presente del *management* de la vida es un instante más de la sucesión de síntesis históricas que, hasta nuestra actualidad, mas no de manera definitiva, han resultado en un régimen civil que se impolitiza a marchas forzadas, al tiempo que el Estado se especia y se aleja de su razón de ser. La *democracia administrada*, aseveramos aquí, es el resultado inevitable del recalentamiento del aparato maquina del Estado en su empeño por hacer real el contenido del mito que ha avivado su existencia en la forma como hoy actúa: el incremento imparable de las exigencias de proveerse de la mayor eficacia a la hora de mostrarse como el gran benefactor y redistribuidor frente a sus ciudadanías, en un ambiente de galopantes escasez y necesidad, obliga a tomar distancia discrecionalmente respecto del ciudadano, por mor de la consecución de sus objetivos primordiales.

La protección (del ciudadano) ha fagocitado a la garantía (del derecho).

En este escenario, el ciudadano deja de ser causa eficiente de los actos del Estado, para convertirse en mero objeto de aplicación de resultados. El *management* de la vida ciudadana se hace necesario y, parece ser, “no hay alternativa” al control. El ciudadano sí es visto ópticamente, es identificado objetivamente, en detrimento de su visibilización en tanto que sujeto político eficiente con facultades expeditas de transformar su realidad (Honneth, 2011). Las relaciones de reconocimiento se hacen asimétricas entre el Estado y el ciudadano.

SOBRE LAS POSIBILIDADES DE REALIZACIÓN DEMOCRÁTICA EN LA SUPERACIÓN DEL MITO

La actualidad del *zoon demokratikón*, no cabe duda y a tenor de lo recogido a lo largo de nuestra investigación, está alejada de aquella “idealidad de lo ideal” que reverberara una vez, durante la juventud de Hegel. El largo camino de desocialización de nuestras sociedades —que Honneth (2017) ya denunciaba— está mostrando una galopante impolitización del individuo, en la forma de su privatización desinstituyente, por causa de una pertinaz y constante negación del reconocimiento de su condición de persona intersubjetiva, en tanto que, ahora, ciudadano: por mor de la eficacia del gobierno elitista de la cosa pública, al ciudadano se lo convierte en la cosa que se ha de administrar.

Observada nuestra actualidad sociopolítica desde el punto de vista que nuestra teoría pretende aportar al conjunto de las ciencias sociales, nos vimos impelidos a explorar los mecanismos que nos permitan, a todos cooperativamente y al menos en lo que nos queda de siglo, abordar los hechos con base en el conocimiento que hemos adquirido hasta ahora y encontrar propuestas para revertir, en la medida de lo posible, esta compleja realidad distópica que nos acaece. No huelga aquí destacar que ya el mismo Honneth (1997) realizó sus propios intentos de desarrollo de un “concepto formal de *eticidad*”, mediante el cual se permitiera, según decía, el ensanchamiento de las relaciones de reconocimiento en el seno de nuestras sociedades, de tal forma que los individuos, realmente, “puedan saberse protegidos en las condiciones de su autorrealización”. No obstante, y a nuestro parecer, dichos intentos han sido exigüos, pasadas casi dos décadas de ampliación de su teoría y de los debates surgidos a raíz de su proyecto de una teoría normativa orientada hacia el establecimiento de aquellos presupuestos intersubjetivos que permitan una realización plena del reconocimiento (Honneth, 2016).

Sin embargo, para nosotros, sí ha sido un acierto la idea de un “experimentalismo histórico”, que el mismo Honneth (2017) esgrimiera, pocos años después. Compete al ser social la búsqueda de su libertad social, su ser socializado, dentro del espacio de la *eticidad democrática*. Ese espacio de su existencia política, dentro del cual deberá encontrar mecanismos y vías para el desarrollo de aquellos complejos institucionalizados de la acción

capaces de promover una libertad realizable. El experimentalismo histórico honnethiano se nos significó como el precursor necesario para incoar acciones superadoras de ese mito que llenó de vigor utópico a tiempos no muy lejanos. En esta idea de experimentalismo histórico, hemos visto la posibilidad de que los objetivos propios de la acción de los ciudadanos se materialicen reconocitivamente en su realidad social. Dirá Honneth que, para la construcción efectiva del nosotros en cualquier “sociedad genuinamente social”, será necesario probar experimentalmente aquellos actos cooperativos y sus efectos consecuentes, que son capaces de generar espacios normativos diferentes, de tal manera que, durante el proceso de vida democrático, sus mismos portadores, o sea, la ciudadanía en oposición comunicativa —la cual está arrogada de derechos que le garantizan el despliegue de su subjetividad en tanto que sujetos políticamente válidos para la acción y que están y se saben dotados del instrumento de la deliberación colectiva—, puedan actuar correctivamente en aquellos resultados “sedimentados de su propio hacer”. Es, por lo tanto, la misma vida pública democrática la que deberá asumir el rol de control y corrección de toda la estructura orgánica de la que es constitutiva: los ciudadanos, congregados en la vida público-política, deberán explorar experimentalmente, a lo largo de las diferentes esferas de la libertad, cualesquiera barreras y bloqueos a la realización de una mutualidad sin imposiciones, a fin de obtener mayores cuotas de libertad social.

Ello ha evidenciado el primer gran desafío que le surge a nuestra teoría para su despliegue durante el siglo corriente: reatrapar a ese Estado ético que otrora llenare de ansias al régimen civil moderno. Si admitimos que la autodeterminación política del individuo es el eje fundamental, en torno al cual girará el experimentalismo histórico, ello deberá operar, desde hoy, en el punto de colisión de la esfera preestatal de la colaboración democrática y la esfera de la acción estatal. Habrá de ser aquí, donde deberemos actuar experimentalmente, con el fin de que ambas esferas encuentren el modo de verse recíprocamente en sentido propio y encontrando su inteligibilidad mutua. Ambos agentes en estado de perturbación frecuente de la que extraer experiencialmente todo aquel aprendizaje ético, producto de las reacciones performativamente exteriorizadas por cada uno de ellos. Ambos constituyendo una cultura experimentalista donde cada uno aporte las nuevas condiciones de transformación de los marcos cognitivos que hasta ahora han prevalecido y que han designificado al hecho atómico democrático.

A partir de esta premisa anterior, comprendimos que nuestra investigación se veía inevitablemente exigida de su ampliación, a fin de explorar la dimensión jurídico-procedimental de la eticidad democrática. Será cometido de nuestra teoría, a partir de ahora, establecer los procedimientos que permitan el despliegue del experimentalismo ético democrático de nuestras sociedades.

Tal como se desprendió de las propuestas resocializantes ofrecidas por Honneth, su experimentalismo histórico vino a constituirse como el modo de ser resocializante necesario en nuestra actualidad. Gracias éste nos garantizaríamos una experiencia genuinamente democrática, por la exploración experimental de las múltiples formas de una misma libertad social, que progresivamente se aproximaría, por avances y retrocesos, por acción y reacción, a las demandas de su realidad factual. La idea de una praxis intersubjetiva de experimentalismo histórico supuso, para Honneth, el modo como se podrían reavivar los anhelos utópicos y revolucionarios que una vez refulgieron en las calles y plazas. Para nosotros, este experimentalismo revolucionario exigirá concebirlo como un conjunto de actos cooperativos que aportarán no sólo una experiencia cada vez mayor, sino el forzamiento a la deliberación ciudadana amplia y solidaria en relación con el propio aprendizaje de dicha experiencia. Así, pues, el propio lector nos estará obligando ya a explorar

aquellos mecanismos jurídico-procedimentales que favorezcan el despliegue factual de tal experimentalismo revolucionario.

REFERENCIAS

- Agamben, G. (2017). *Stásis. La Guerra civil como paradigma político* (Vol. Homo Sacer II 2). (R. Molina-Zavalía, Trad.) Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Anderson, P. (2005). *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. (S. Julia, Trad.) Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. (L. García Batagnan, Ed., & A. Pignato, Trad.) Buenos Aires: Eudeba.
- Crozier, M., Huntington, S. P., & Watanuyi, J. (1975). *The Crisis of Democracy. Report on the governability of democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.
- Escobar-Vicent, A. (2022), *La democracia que nos merecemos. Una teoría de la eticidad democrática para el siglo XXI*. Granada: Comares.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of History and the last man*. New York: Free Press.
- Hayek, F. A. (1980). *Individualism and Economic Order*. Chicago: The University Chicago Press.
- Hegel, G. (1978). *Escritos de Juventud*. (J. M. Ripalda, Ed., Z. Szankay, & J. M. Ripalda, Trans.) México, Buenos Aires, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. (2016). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio*. (R. Valls Plana, Ed.) Madrid: Abada.
- Honneth, A. (1987). Teoría Crítica. En A. Giddens, & J. Turner, *La teoría social hoy* (págs. 445-488). Madrid: Alianza.
- Honneth, A. (1993). Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. *Isegoria*(20), 5-15.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. (M. Ballester, Trad.) Barcelona: Crítica.
- Honneth, A. (1997a). Reconocimiento y obligación moral. *Areté*, IX(2), 235-252.
- Honneth, A. (2011). Invisibilidad. Sobre la epistemología moral del 'Reconocimiento'. En F. J. Hernández, & B. Herzog (Edits.), *La sociedad del desprecio* (págs. 165-181). Madrid: Trotta.
- Honneth, A. (2016). *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. (G. Calderón, Trad.) Buenos Aires: Katz.
- Honneth, A. (2017). *La idea del socialismo. Una tentativa de actualización*. (G. Calderón, Trad.) Madrid: Katz.
- Honneth, A., & Joas, H. (1988). *Social Action and Human Nature*. (R. Meyer, Trad.) New York: Cambridge University Press.
- Kojève, A. (2007). *Esquisse d'une phénoménologie du Droit*. Paris: Gallimard.
- Mounk, Y. (Abril de 2018). The Undemocratic Dilemma. *Journal of Democracy*, 29(2), 98-112.
- Petherbridge, D. (2013). *The Critical Theory of Axel Honneth*. Maryland: Lexington Books.
- Petherbridge, D., Anderson, J., Deranty, J.-P., Pensky, M., Brink, B., Sinnerbrink, R., . . . Honneth, A. (2011). *Axel Honneth: critical essays. With a reply by Axel Honneth*. (D. Petherbridge, Ed.) Leiden, Boston: Brill.
- Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales del siglo XXI. Perspectivas y herramientas analíticas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rodrik, D. (2011). *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*. New York and London: W.W. Norton. Obtenido de <http://j.mp/2nXGAxh>

- Todorov, T. (2012). *Los enemigos íntimos de la democracia*. (N. Sobregués, Trad.) barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Wittgenstein, L. (1989). *Tractatus logico-philosophicus*. (J. Muñoz, & I. Reguera, Edits.) Madrid: Alianza.
- Wolin, S. S. (2008). *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

