

Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp, 2011, 628 pp.

La Teoría Crítica de la Escuela de Fráncfort, tras el influyente ‘giro comunicativo’ emprendido por Jürgen Habermas hace ya algunas décadas, ha encontrado en la obra de Axel Honneth su más destacado exponente contemporáneo. En efecto, Honneth –desde 2001 director del célebre *Institut für Sozialforschung* de Fráncfort – ha dotado a la idea de una Teoría Crítica de la sociedad de un fecundo impulso renovador basado en una actualización sistemática de la noción hegeliana de reconocimiento (*Anerkennung*). En su más reciente obra –*Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit* (El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática)<sup>1</sup> – Honneth prosigue su indagación acerca de las implicancias normativas de la noción de reconocimiento; en especial, orientado ahora a precisar desde ella los fundamentos morales de una concepción de justicia.

El punto de partida de su investigación –que no resulta exagerado considerar, tanto por su extensión como por sus alcances, su principal obra hasta el momento– se encuentra en un diagnóstico crítico acerca de las teorías contemporáneas de justicia: a raíz de su desconexión de un análisis de la sociedad, manifestarían una fijación en principios racionales puramente normativos que, elaborados de modo procedimental, se asumen como estándar de evaluación externo del entramado histórico de prácticas sociales de las sociedades modernas. Es la abierta contraposición entre ‘ser’ y ‘deber’ que aquí se expresa lo que Honneth propone entonces superar mediante la recuperación de una de las intenciones centrales de la *Filosofía del derecho* hegeliana: “concebir una Teoría de la Justicia a partir de los requisitos estructurales mismos de las sociedades contemporáneas” (p. 17). Se trata, en suma, de reconstruir aquellas exigencias normativas centrales (en tanto depositadas en la reproducción histórica misma de la sociedad moderna y en la constitución de la autonomía individual) que representan el punto de vista moral de una concepción de justicia, vale decir, perfilar una teoría de la justicia en tanto análisis de la sociedad (*Gerechtigkeitstheorie als Gesellschaftanalyse*).

Como primer paso, en la introducción se detallan las premisas teóricas que sustentan esta articulación entre filosofía moral y teoría de la sociedad. Honneth destaca aquí la medida en que la reproducción y legitimación de los órdenes sociales depende, de manera fundamental, de una orientación compartida por sus miembros –manifiesta en instituciones, prácticas y rutinas de acción– en torno a ciertos ideales y valores éticos centrales; siendo ellos los que, además de expresar los objetivos de la cooperación social –aquello que Hegel identificó como ‘eticidad’ (*Sittlichkeit*)–, constituyen el punto de vista moral de una concepción de justicia y de un juicio crítico referido a la realización parcial o defectuosa de aquellos valores en las prácticas sociales institucionalizadas: “Se critica, respectivamente, que una institución concebida

<sup>1</sup> El título en español aquí sugerido, así como las citas que luego se incluyen, constituyen traducciones propias.

como ‘ética’ todavía mejor, de modo más íntegro o más ampliamente, podría representar aquellos valores que en la reconstrucción de la eticidad sirven como pautas generales de comportamiento” (p. 28).

La primera sección del libro está dedicada entonces a analizar lo que Honneth considera –tal como Hegel en su *Filosofía del derecho*– el valor ético central de las sociedades modernas: la idea de libertad en tanto autonomía del individuo. Es la idea de libertad individual, sostiene, el núcleo ético de las distintas concepciones modernas de justicia, quedando acreditado ello no solo en el ámbito de la ética filosófica, sino también en el campo histórico de las luchas sociales: “Ninguno de los grupos sociales que, tras la revolución francesa, se han implicado en luchas por el reconocimiento social, no ha escrito en sus banderas el lema de la libertad individual. Los partidarios de los movimientos nacional-revolucionarios, las defensoras de la emancipación de la mujer, los miembros del movimiento de trabajadores y los combatientes del movimiento de derechos civiles, todos ellos han luchado contra formas jurídicas y sociales del menosprecio (*Mißachtung*) que son incompatibles con las exigencias de autoestima (*Selbstachtung*) y autonomía individual” (p. 38). El horizonte ético de la idea moderna de justicia queda entonces así delimitado: “En las sociedades modernas es la exigencia de justicia públicamente legítima solo cuando, de una u otra manera, se asume como referencia la autonomía del individuo; no la voluntad de la comunidad, no el orden natural, sino la libertad individual constituye la base normativa de todas las ideas de justicia” (p. 38). El paso siguiente, entonces, es clarificar los distintos modelos de libertad que encuentran expresión en el discurso moral de la modernidad y concreción institucional en variadas esferas de acción social constitutivas de las sociedades capitalistas-liberales.

Honneth distingue así –siguiendo solo parcialmente la clásica distinción de I. Berlin– tres modelos de libertad: ‘negativa’, ‘reflexiva’ y ‘social’. La primera concepción, abierta por Hobbes y proseguida principalmente por la tradición liberal –aun cuando Honneth incluye también aquí la filosofía de Sartre– concebiría la libertad de manera exclusiva a partir de la limitación de las influencias externas sobre la concreción de la voluntad del individuo y, desde ahí, a un orden social justo como aquel emanado a partir de un contrato entre intereses particulares, mutuamente egoístas, que son garantizados jurídicamente. El punto crítico de esta concepción radicaría por sobre todo en su incapacidad de determinar si los fines que orientan a una voluntad concebida como ‘libre’ son, a su vez, también libremente determinados. Y es esta limitación la que intenta superar el segundo modelo de libertad (‘reflexiva’) al subrayar la distinción entre acciones autónomas y heterónomas: una idea de autolegislación (*Selbstgesetzung*) de los fines de la propia voluntad constituye así, desde Rousseau en adelante, el núcleo ético de esta concepción de libertad<sup>2</sup>. Sin embargo, esta concepción carecería a su

<sup>2</sup> Ella daría lugar, además, a dos posibles interpretaciones: por una parte, en base a una noción de autodeterminación (*Selbstbestimmung*) guiada por principios morales generalizables (Kant) y, por otra, desde un ideal de autorrealización (*Selbstverwirklichung*) amparado en la autenticidad –un seguir los propios deseos – de la voluntad (Herder).

vez de un abordaje de las condiciones sociales, institucionales, que hacen posible no solo el ejercicio, sino desde ya la constitución misma, de la libertad; siendo ello lo que determina, por último, el tránsito hacia un modelo de libertad 'social'. Éste se encontraría con nitidez expresado en la *Filosofía del derecho* de Hegel, toda vez que aquí se acentúa la dimensión institucional, ética, de la libertad: no basta con concebir a ésta como una aspiración subjetiva, es la misma realidad objetiva la que ha de ajustarse a este criterio. Y el núcleo de este modelo radicaría entonces en aquellas instituciones sociales cuyo contenido ético posibilita que los sujetos aprendan a ver los deseos del otro como condición de realización de los propios, vale decir, que los fines individuales devengan objetivos. Se trata pues, en suma, de instituciones que hacen posible prácticas normativas en donde la autonomía individual es alcanzada de modo intersubjetivo mediante relaciones de reconocimiento recíproco –un “ser sí mismo en otro” (*Bei-sich-selbst-Sein im Anderen*)– que permiten caracterizar la idea de libertad social.

La segunda sección –que lleva por título “La posibilidad de la libertad” (*Die Möglichkeit der Freiheit*)– aborda las esferas de acción que se derivan de los otros dos modelos antes descritos: la “libertad jurídica” (los derechos subjetivos de libertad que poseen el contenido ético central de posibilitar una abstracción de las exigencias sociales en nombre de una autonomía privada garantizada jurídicamente) y la “libertad moral” (la posibilidad de orientar la propia acción en base a una concepción del bien determinada de modo autónoma). Si bien ambas constituyen fundamentos morales, institucionales, centrales en las sociedades democrático-liberales, Honneth subraya que poseerían límites constitutivos (pues refieren en su condición de posibilidad a relaciones sociales situadas más allá de sus ámbitos específicos)<sup>3</sup> y, por tanto, relevarían su carácter de concepciones todavía parciales de libertad que dan lugar a ‘patologías sociales’ cuando son generalizadas como modelos de interacción social y autocomprensión individual: en el caso del derecho, la juridificación (*Verrechtlichung*) de ámbitos informalmente, comunicativamente, constituidos; mientras que en la libertad moral, la formación de un moralismo rígido.

La tercera sección del libro –“La realidad de la libertad” (*Die Wirklichkeit der Freiheit*)– está dedicada al análisis del devenir histórico-normativo de la libertad social en las sociedades capitalistas-liberales, vale decir, de aquel entramado de instituciones morales articuladas a partir de prácticas del reconocimiento recíproco que contribuyen a la formación de la autonomía del individuo. Siguiendo en parte la distinción del mismo Hegel, Honneth examina aquí las siguientes esferas de libertad social: las relaciones

<sup>3</sup> En el caso del derecho, por ejemplo, se tornaría evidente que el ejercicio de los derechos políticos de participación requiere algo más que sujetos protegidos jurídicamente en su autonomía privada, esto es, una actitud cooperativa que permita la formación colectiva de la voluntad democrática. En la medida en que no es posible generar esta disposición ética –las bases morales de la autonomía colectiva – a través de los medios mismos del derecho, este límite resulta entonces irreductible: “El derecho debe generar, así se deja también decir, una forma de libertad individual para la cual no puede, en sí mismo, producir ni mantener sus condiciones de existencia” (p. 156).

personales (amistad, relaciones íntimas y familia), el mercado y la formación de la voluntad democrática. Es aquí donde se realiza plenamente lo que Honneth entiende como una ‘reconstrucción normativa’, toda vez que, amparado en una serie de investigaciones socio-históricas y, a la vez, consideraciones filosóficas, busca clarificar el desarrollo histórico y estatus normativo de cada una de estas esferas del reconocimiento. En el caso de la familia, por ejemplo, más allá del diagnóstico contemporáneo de su crisis, Honneth subraya que una serie de cambios sociales recientes –la transición de un estilo de enseñanza autoritario hacia uno más bien cooperativo; el ingreso de la mujer en el mercado laboral y las consecuencias de las luchas sociales en la disolución de los roles clásicos de género; la aceptación progresiva de una pluralización de las formas de familia, entre otros– acarrearían implicancias normativas positivas en términos de reconocimiento recíproco: “Aquello que hoy mediante ese conflictivo camino comienza poco a poco a formarse institucionalmente es la realización de una promesa normativa (...): que cada uno de sus tres miembros –padre, madre e hijo– son incluidos en la singularidad de su subjetividad con los mismos derechos y, por consiguiente, que deben recibir la correspondiente necesidad de cuidado y participación” (p. 295). Esta misma contraposición entre realidad social y fundamento moral está en el centro de la consideración del mercado en tanto esfera del reconocimiento. Siguiendo una idea de Hegel –que luego encontraría expresión también en Durkheim, Parsons y Polanyi– Honneth destaca que la acción mediada por el mercado no puede comprenderse solo a partir de un encadenamiento estratégico, vaciado de normatividad, de intereses particulares, pues ello haría imposible tanto la cooperación como la legitimación social. La economía de mercado poseería así fundamentos morales –una cierta eticidad– referidos a una exigencia normativa de realización de una libertad social: “Expresado en conceptos del reconocimiento significa esto que los actores económicos se tienen que haber reconocido de antemano como miembros de una comunidad cooperativa, antes de que se concedan recíprocamente el derecho a maximización de beneficios individuales en el mercado” (p. 349). Desde ahí entonces, Honneth reconstruye el desarrollo histórico que esta exigencia normativa ha encontrado tanto en la esfera del consumo como en el mercado de trabajo, hasta arribar al diagnóstico de que las reformas neoliberales y la desregulación de los procesos de globalización, en tanto han desmontado los mecanismos institucionales que harían posible el ejercicio de la libertad social, pueden comprenderse como un desarrollo fallido (*Fehlenentwicklung*) de aquella promesa normativa (se trata, pues, de una “desocializada representación del mercado”) (p. 468). Por último, la formación de la voluntad democrática es analizada por Honneth a partir del desarrollo, necesariamente articulado, de la esfera pública democrática (*demokratische Öffentlichkeit*) y del estado democrático de derecho. Honneth subraya aquí que la formación democrática de la voluntad política no solo se basa en garantías jurídicas, sino que –además de una inclusión de las condiciones materiales hacen posible la igualdad de oportunidades para inmiscuirse en la deliberación pública– “se necesita del mismo modo una consideración de aquellos componentes no-jurídicos como costumbres, usos y modos de comportamiento” (p. 584).

A la vista de este exhaustivo recorrido, se precisan en el último apartado del libro –“Cultura política. Una perspectiva (*Politische Kultur. Ein Ausblick*)– las implicancias

que se derivan para una concepción de la justicia. Se expresa así, de manera muy clara, la necesidad de un descentramiento del derecho en relación con la justicia, esto es, una idea de que el derecho viene más bien a legalizar ‘a posteriori’ procesos conflictivos de expansión de la libertad que tienen lugar en las distintas esferas de reconocimiento: “El motor y el medio de los procesos históricos de realización de los principios de libertad institucionalizados no es en primera línea el derecho, sino las luchas sociales” (p. 613); de modo tal que “la orientación de las teorías de justicia contemporáneas casi exclusivamente en el paradigma del derecho es un camino teórico equivocado; se requiere de igual modo la consideración de sociología y descripción histórica” (p. 614). Una democracia deliberativa, por tanto, no puede concebir a esferas como la familia o el mercado como meros resultados de un proceso político solo regido por derechos individuales, sino más bien poner el acento en que las condiciones normativas de una pluralidad de relaciones de reconocimiento, el estado de realización de sus promesas de libertad por medio de las luchas sociales, son requisitos indispensables para la constitución de la autonomía individual y la formación de la voluntad democrática: “La idea de ‘eticidad democrática’ trae a consideración el hecho de que la democracia puede considerarse exclusivamente como dada ahí donde los principios de libertad institucionalizados en las distintas esferas de acción verdaderamente están realizados y se han plasmado en las correspondientes prácticas y hábitos” (p. 615).

En suma, la idea de una ‘eticidad democrática’ –o de una ‘cultura de la libertad’, como le denomina también Honneth– viene a expresar aquellos fundamentos institucionales necesarios para la constitución de una autonomía individual que, como se planteó al inicio, constituiría el núcleo ético de la idea moderna de justicia. La actualidad de una Teoría Crítica de la sociedad, así como su proceder característico mediante un entrecruzamiento de filosofía y análisis social, vuelve a encontrar así –ahora en la perspectiva de una concepción de justicia desde la teoría del reconocimiento – en la obra de Axel Honneth una de sus más destacadas expresiones.

CAMILO SEMBLER  
camilo.sembler@gmail.com