

Del reconocimiento a la justicia: El itinerario crítico de Axel Honneth.

From recognition to justice: The critical itinerary of Axel Honneth

Miguel Alejandro SÁNCHEZ HERNÁNDEZ*

RESUMEN: El presente trabajo tiene como propósito fundamental el de reconstruir el itinerario teórico de Axel Honneth en su tránsito de la teoría del reconocimiento a la teoría de justicia, así como, a manera de esbozo el señalar algunas de sus aportaciones a la crítica jurídica.

PALABRAS CLAVE. Axel Honneth; Teoría crítica; Escuela de Frankfurt; Teoría de la Justicia; Reconocimiento; Libertad; Exclusión social. Crítica jurídica.

ABSTRACT: The main purpose of this paper is to reconstruct the theoretical itinerary of Axel Honneth in his transition from the theory of recognition to the theory of justice, as well as, as an outline, to point out some of his contributions to the legal criticism.

KEYWORDS: Axel Honneth. Critical theory; Frankfurt School; Theory of Justice; Recognition; Freedom; Social exclusion; Legal criticism.

* Maestro en Derecho por la Facultad de Derecho de la UNAM. Profesor de Asignatura definitivo de Sociología General y Jurídica en la Facultad de Derecho de la UNAM. Contacto: <msanchezh@derecho.unam.mx>

SUMARIO: I. Introducción. II. La Escuela de Frankfurt. III. De “La lucha por el reconocimiento” a “El derecho de la libertad.” IV. Aportaciones para la crítica jurídica. V. Conclusiones. VI. Bibliografía.

I. Introducción

Axel Honneth es un filósofo y sociólogo alemán nacido en 1949 en la ciudad de Essen, Alemania. Fue becario de investigación en el Instituto Max Planck en 1982 y un año después asistente de Jürgen Habermas. Desde esa década se concentró en la renovación de la Teoría Crítica mediante el empleo de la categoría de “la lucha por el reconocimiento” de cuño hegeliano y cuyos resultados le servirían como trabajo de habilitación en el año de 1992. Desde el 2001 ha fungido como Director del prestigioso Instituto de Investigación Social de la Universidad de Frankfurt y en el año de 2011 publicó el que hasta ahora es su trabajo más importante “*El derecho de la libertad*”.

En dicha obra, Honneth se propone desde una perspectiva normativa, desarrollar una teoría que permita pensar a la sociedad con una libertad social en la que los individuos sean libres a partir de la cooperación y solidaridad con los otros. Para tal efecto, el maestro alemán considera necesario trascender la perspectiva liberal, que se fundamenta en una concepción de la libertad negativa, que se erige sobre el derecho y que ha ocasionado un alto grado de individualismo, una erosión en los vínculos entre los sujetos y distintas patologías sociales. Para desarrollar su propósito, Honneth también realiza un análisis de otro tipo de libertad, la reflexiva, la cual igualmente resulta insuficiente para rescatar los lazos solidarios entre los miembros de la sociedad. Su propuesta, la libertad social, se fundamenta en los escritos de Hegel, y propone se recupere de él buena parte de su planteamiento para elaborar una concepción de la justicia que permita un estado de eticidad donde los lazos sociales sean fuertes.

Desde esta perspectiva, el derecho para Honneth al igual que para Hegel, no puede ser el fundamento principal sobre el que se asiente una sociedad que permita la justicia entendiéndola como la libertad que sólo se consigue de manera intersubjetiva y no individual. Por ello, para él, el derecho se vuelve necesario pero insuficiente, pues desde su enfoque, sólo es el primer paso para el establecimiento de una sociedad justa.

Para explicar lo anterior, el presente trabajo, se compone de cuatro apartados. Comienzo caracterizando a las distintas generaciones de la Escuela de Frankfurt a la cual pertenece este pensador alemán. En segundo lugar, describo a grandes rasgos la Teoría de Axel Honneth concentrándome en la breve descripción de tres de sus obras “*La luchas por el reconocimiento*”, “*Sufrimiento de indeterminación*” y “*El derecho de la libertad.*” El motivo para su elección pretende mostrar la continuidad del trabajo de Honneth con el pensamiento hegeliano y evidenciar el paso de la teoría del reconocimiento a la teoría de la justicia. En el tercer apartado, realizo de manera muy modesta algunos esbozos sobre la utilidad de la teoría de Honneth para la crítica jurídica, concretamente en los ámbitos de la filosofía y sociología del derecho, para finalmente, en la última parte realizar un balance de los puntos anteriores a modo de obtener las respectivas conclusiones.

II. LA ESCUELA DE FRANKFURT

Surgida en un contexto de postguerra, durante el primer tercio del siglo pasado, en que la necesidad de la reflexión sobre las condiciones de la sociedad alemana era primordial para un grupo de personajes que deseaba establecer un nuevo derrotero de pensamiento, es que bajo el auspicio económico de Hermann Weil, se crea oficialmente el Instituto de Investigaciones Sociales el sábado 3 de Febrero de 1923. La denominación de “*Escuela de Frankfurt*”¹ se debió básicamente a que el grupo de pensadores que la conformaron, en la ciudad del mismo nombre, compartieron afinidades, fundamentos teóricos y el interés de realizar una teoría crítica bajo una impronta marxista.² Aunque, también el nombre se debió al estrecho vínculo con la Universidad de Frankfurt.³

¹ Las características de la Escuela se resumen en: que poseían un marco institucional anclado en el Instituto de Investigaciones Sociales; una serie de personajes carismáticos con un programa teórico a desarrollar; un manifiesto; un paradigma que era la “teoría crítica” y medios de divulgación para sus trabajos de investigación. WIGGERSHAUS, Rolf, *La Escuela de Frankfurt*, Argentina, FCE/UAM, 2010. p. 10.

² Desde luego que cada uno de sus miembros tendría más fundamentos teóricos. Además de Marx podríamos decir que algunos de esos cimientos provenían de Hegel, Freud, Kant, Weber, etc. Incluso algunos como en el caso de Adorno poseían una sólida formación musical y otros como Franz Neumann una educación jurídica.

³ Para una historia y descripción de la Escuela de Frankfurt en castellano Ver entre otros: Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, España, Taurus, 1974. Rolf Wiggershaus, *La Escuela de Frankfurt*. op. cit; Tito Perlini. *La Escuela de Frankfurt*, Caracas, Monte Ávila, 1976.

Desde su fundación distintos personajes han pertenecido o han tenido una relación muy estrecha con la Escuela y han conformado diversas generaciones que permiten identificar sus intereses históricos y particulares y, también sus diferencias tanto a nivel teórico como en los temas de investigación. Sin embargo, todos ellos han tomado a la crítica como un eje articulador que los vincula en sus denuncias contra la opresión, dominación, falta de libertad, irracionalidad, etc. De hecho, a todos sus miembros se les relaciona con el ejercicio de la Teoría Crítica que es característica de esta Escuela.⁴

En su primera generación, la Escuela se conformó con personajes tan ilustres como Horkheimer, Adorno, Marcuse, etc.⁵ Fue precisamente Max Horkheimer quien, en 1937, al publicar un trabajo que diferenciaba la Teoría Tradicional de la Teoría Crítica hizo que se asociara a la crítica como una vital característica de esta Escuela.⁶ Sus miembros iniciales se interesaron por estudiar entre otros temas la ideología, el rol de los medios de comunicación, la emancipación social, el Estado autoritario, la creciente irracionalidad en distintos ámbitos de la sociedad moderna, etc. Empero, desde los años sesentas, sus miembros más destacados como Adorno y Horkheimer tuvieron que enfrentar distintas dificultades. De entre las más importantes era poder escapar del callejón que representaba el proceso de racionalización de las instituciones sociales, ejemplificado con la famosa jaula de hierro weberiana, para el cual parecía no había escapatoria. El resultado de ello fueron distintas aporías en las cuales incurrieron como su pesimismo teórico y el mundo administrado.⁷

La salida a esa encrucijada no la hallarían los miembros de la primera generación sino sus herederos. De entre sus sucesores, se incluyen personajes de alto calibre como Karl-Otto Apel y Albrecht Wellmer.⁸ Pero sin duda, el más destacado es Jürgen Habermas quien desde joven mostró su capacidad, misma

⁴ “...la teoría crítica se oponía a todas aquellas tendencias intelectuales ostensiblemente serviles que prosperaron en el siglo XX y constituyeron herramientas para mantener en pie un irritante orden social: el positivismo lógico, la ciencia sin valores, la sociología positivista, entre otras.” JEFFRIES, Stuart, *Gran Hotel Abismo. Una biografía coral de la Escuela de Frankfurt*, España, Turner, 2018. p. 32.

⁵ Entre otros nombres que se deben incluir como miembros de esta primera generación encontramos a Franz Neumann, Leo Löwenthal, Friedrich Pollock. Ver. Martin Jay, *La imaginación dialéctica*, op. cit.

⁶ Ver HORKHEIMER, Max, *Teoría Crítica*, Argentina, Amorrortu, 2003.

⁷ Cfr. HORKHEIMER, Max, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, España, Península, 1976. pp. 55-70.

⁸ Con sus trabajos sobre la Teoría de la Verdad y la Ética del discurso, por ejemplo en el caso del primero y sobre la modernidad en el caso del segundo.

que se reflejó en sus trabajos sobre la epistemología y la esfera pública. Ya en su etapa de madurez, es cuando Habermas, elaboró su famosa Teoría de la acción comunicativa, con la cual logró sacar del impasse teórico en que había caído la primera generación, al instaurar la racionalidad en el proceso comunicativo.⁹

A su vez, la tercera generación, está representada entre otros, por Helmut Dubiel y Axel Honneth. Este último, desde sus inicios en la investigación, se preocupó por realizar un diagnóstico sobre la centralidad y legado de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt en la actualidad. El resultado al que llegó es muy duro, pues afirma que la Teoría Crítica, con el cambio de siglo (XXI), parece haberse convertido en una figura del pasado y que ahora existe un gran abismo entre los derroteros de investigación de esos primeros grandes autores con las experiencias del presente. Por eso, es que las nuevas experiencias y los cambios políticos de las últimas décadas han repercutido en las expectativas de lo que la crítica social puede y debe hacer. De hecho, en una de sus obras, expresa lo siguiente: *“A lo largo de este estudio mi objetivo no ha sido otro que el de arrojar luz sobre los problemas fundamentales que desde el punto de vista histórico aparecen relacionados con el nacimiento de una Teoría Crítica de la sociedad.”*¹⁰ Entonces, la labor inicial de Honneth es en buena medida acortar esa distancia entre la vieja Teoría Crítica y el presente, superando las aporías existentes en el legado teórico de los miembros de la Escuela de Frankfurt.

De esta manera, una de las primeras tareas a realizar por Honneth, era la de tomar cierta distancia con algunas ideas centrales de las generaciones anteriores de la Escuela de Frankfurt. Para el alemán, su teorización necesitaba una ubicación propia, que sin desconocer sus orígenes, se lograra diferenciar de esa empresa iniciada por Horkheimer en los años treinta. Así, su pretensión de realizar Teoría Crítica no se debe entender en el marco original establecido por la mencionada Escuela, sino como un modo de pensamiento de la teoría social que comparte con ella, una forma de crítica normativa y una cercanía al hegelianismo de izquierda. De hecho, uno de los veredictos de Honneth sobre

⁹ “En dos puntos difiere Habermas de sus predecesores. Primero, considera que la ilustración y el auge de la ciencia han beneficiado a la humanidad. segundo, al contrario de ellos, se niega a perder toda la esperanza.” JEFFRIES, Stuart, op. cit., p. 418.

¹⁰ HONNETH, Axel, *Crítica del poder. Fases en la Reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*, Madrid, Antonio Machado, 2009. p. 21.

la labor de sus predecesores es contundente cuando afirma que la tradición de la teoría crítica en su sentido originario hace mucho que ya no existe.¹¹ Pero, reconoce que en los intentos de renovar la tradición de esta Escuela hay dos caminos que actualmente se hacen presentes. El primero, es la vía negativista de Adorno que señala la autodesintegración del núcleo social de la sociedad¹² y, el segundo, que es representado por Habermas y su teoría de la acción comunicativa.

De esta manera, para lograr esa distancia referida, Honneth se da a la tarea de marcar ese límite entre su pensamiento y el de las generaciones anteriores de esta Escuela. En cuanto a la primera generación, Honneth sostiene puntualmente que tanto Adorno como Horkheimer tienen una gran carencia que se manifiesta en su incapacidad de comprender la manera de organización social de las sociedades.¹³ Esto significa que estos autores le dieron a la sociología un valor marginal como ciencia.¹⁴ En otras palabras, Honneth identifica un déficit sociológico en los primeros miembros de la Escuela de Frankfurt, situación que probablemente influyó en no poder superar las aporías en los que ellos mismos incurrieron.

Respecto de la segunda generación y concretamente sobre su maestro Jürgen Habermas, Honneth, a pesar de estar fuertemente influido por su mentor, también se distancia de teóricamente de él y se forja su propio camino teórico. Empero, no puede dejar de reconocer que Habermas ha hecho un esfuerzo por abrir y continuar la tradición de la teoría crítica heredada por Adorno, aunque le realiza varias observaciones.¹⁵ Una de los más importantes es que para él, la

¹¹ HONNETH, Axel, *La Sociedad del desprecio*, España, Trotta, 2011. p. 127.

¹² "...las teorías sociales negativistas en la estela de Adorno están comprometidas con una imagen del diagnóstico contemporáneo en el cual es un tipo de razón instrumental específico el que ha acrecentado la técnica, la ciencia y los sistemas de control hasta resultar un poder que amenaza la vida." HONNETH, Axel, *La Sociedad del desprecio*, op. cit. p. 139. Para Honneth esta es una de las razones, por las cuáles se vuelve difícil dar cuenta del proceso de emancipación social y uno de los motivos del desfase de la Teoría Crítica con la sociedad contemporánea.

¹³ Cfr. HONNETH, Axel, *Crítica del Poder*. op. cit. p. 159.

¹⁴ Cfr. *Ibidem*, 65. De hecho el propio Honneth recurre constantemente a la sociología, a la cual trata de vincular con su trabajo para darle el sesgo empírico que él quiere; sin embargo, no deja de reconocer que a la propia sociología "...le faltan hoy en día conceptos normativos que serían necesarios para entrar en contacto con la filosofía, y a la filosofía de le suele faltar la curiosidad por los resultados sociológicos." HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, Madrid, Katz, 2010. p. 59.

¹⁵ En una crítica a la Teoría de la acción comunicativa, Honneth dice: "...Habermas ya no concibe la idea de un entendimiento comunicativo como una meta racional, sino sólo como forma racional de un modo logrado de socialización; en él, la idea de que sólo una racionalidad acabada garantiza una convivencia

teoría crítica de Jürgen Habermas ha estado dominada por una perspectiva lingüística, comunicativa, consensual y procedimental. Para Honneth, la Teoría de la acción comunicativa de su maestro parte de una concepción kantiana monológica que no le ha permitido dilucidar algunas características políticas de las sociedades contemporáneas, que se han hecho más evidentes en los últimos tiempos: el disenso y el antagonismo. Esto, ha traído como consecuencia el progresivo desapego de la ética discursiva con las concepciones de justicia.

...la idea de una situación ideal de habla pierde ahora no sólo el significado de la manifestación de una forma ideal de vida, sino además y al mismo tiempo también el significado de la manifestación de un orden social justo; la ética discursiva se comporta de forma estrictamente neutral no sólo ante las cuestiones de la vida buena, sino también ante cuestiones de justicia.¹⁶

Así, la apuesta inicial de Honneth consistirá en ir mucho más allá de sólo entender el paradigma de la comunicación bajo la forma de una concepción del entendimiento racional como lo estipula Habermas, es decir, de una teoría lingüística, sino como una concepción para las condiciones del reconocimiento.¹⁷ Porque de acuerdo a Honneth “...una teoría crítica de la sociedad que quiera continuar desarrollando el paradigma de la comunicación de Habermas en el sentido de una teoría del reconocimiento, no está en tan buena posición como puede haberlo parecido hasta ahora.”¹⁸ De esta manera, para sacar de la situación en la que se encuentra la teoría crítica se necesita, de acuerdo a Honneth, un itinerario distinto del establecido por sus antecesores.

Todos los autores mencionados parten del supuesto de que la causa del estado negativo de la sociedad debe considerarse en la deficiencia de la razón social;

lograda de los miembros de la sociedad ha sufrido una procedimentalización radical, en la medida en que la razón de una acción que se orienta por el entendimiento debe garantizar las condiciones, pero ya no el cumplimiento de una autorrealización autónoma.” HONNETH, Axel, *Patologías de la Razón*, España, Katz. 2009. pp. 33-34. Además, habría que agregar que para Honneth “...la teoría habermasiana de la acción comunicativa estaría ignorando el fundamento social de la teoría crítica, es decir, el conflicto social.” WERLE, Denilson; SOARES MELO, Rúrion, Introducción en HONNETH, Axel, *Sofrimento de indeterminação. Uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*, Brasil, Singular, 2007. p. 12.

¹⁶ HONNETH, Axel, “La ética discursiva y su concepto implícito de justicia. Una observación para la discusión”, en APEL, Karl-otto et al., *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, Crítica, 1991. p. 172.

¹⁷ Cfr. HONNETH, Axel, *La Sociedad del desprecio*, op. cit. p. 140.

¹⁸ Ibidem. p. 145.

ellos afirman que existe una interconexión interna entre las condiciones patológicas y la constitución de una racionalidad social [...] Cualquier intento de hacer nuevamente provechosa la tradición de la Teoría Crítica para la actualidad tiene que empezar con la tentativa de actualizar esta vinculación conceptual; ella se funda en una idea ética cuyas raíces se encuentran en la filosofía de Hegel.¹⁹

De esta manera, para Honneth, el derrotero de renovación se encuentra en Hegel, debido a que este representa una alternativa a la concordancia intersubjetiva ofrecida por el liberalismo y su predominante naturaleza individualista. Además, los miembros de la Teoría crítica comparten con él, la idea de que la autorrealización del individuo sólo es posible con la autorrealización de los otros miembros de la sociedad. “...Horkheimer, Marcuse o Habermas son todos ellos lugartenientes de esa única idea de que la socialización del ser humano sólo puede lograrse en condiciones de libertad cooperativa.”²⁰

En resumen, la teoría de Axel Honneth parte de una revisión de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt para señalar sus carencias en cuestiones políticas y sociológicas, para posteriormente, proponer un modelo de justicia centrado en la calidad de las relaciones que se presentan entre los seres humanos y no sólo basado en la correcta distribución de bienes materiales.²¹ Por tal motivo, Hegel se vuelve un asidero fundamental en su propósito:

...la importancia central de la obra temprana de Hegel con respecto de una Teoría Crítica de la Sociedad resulta en primer lugar y ante todo de una teoría de la moralidad, en la cual la lucha por el reconocimiento es representada como el medio abarcador del proceso de formación del espíritu; lo que hoy en día constituye la importancia especial de sus escritos de Jena no es sólo el hecho de que Hegel comprende el reconocimiento recíproco como un patrón práctico de la

¹⁹ HONNETH, Axel, “Una patología social de la razón. Acerca del legado intelectual de la teoría crítica”, en LEYVA, Gustavo, *La Teoría crítica y las tareas actuales e la crítica*, España, Anthropos/UAM, 2005, p. 448.

²⁰ HONNETH, Axel, *Patologías de la Razón*, op.cit. p. 34.

²¹ “...I start by assuming a plurality of three equal-ranking principles of social justice. This tripartition results from the consideration that subjects in modern societies are reliant in their identity formation on three forms of social recognition, founded in the sphere specific principles of love, of equal treatment in law and of social esteem.” HONNETH, Axel, “Recognition and Justice”, en *Acta Sociológica*, Vol. 47. No. 4. Diciembre, 2004. p. 358

socialización del hombre, sino que él considera desarrollar moralmente dicho patrón a través de una escala de luchas sociales.²²

Por tanto, el itinerario a transitar por Honneth será especialmente delineado a partir de la obra filósofo de Stuttgart, quien le proporcionará las posibilidades de replantear la autonomía del individuo, primero bajo la idea del reconocimiento y después con la de libertad.

III. De “La lucha por el reconocimiento” a “El derecho de la libertad”

3.1 La lucha por el reconocimiento.

El libro con el que Honneth comienza a emplear el pensamiento hegeliano con mayor énfasis es “*La lucha por el reconocimiento.*” Este trabajo representa su primera gran obra y tiene como propósito el de elaborar una teoría normativa de la sociedad. Para tal efecto, parte del concepto de lucha que retoma del trabajo de Hegel, concretamente en el periodo de Jena, que le permite elaborar una teoría del reconocimiento capaz de explicar las causas morales de los conflictos en las sociedades actuales.²³ Para eludir las críticas a la metafísica hegeliana, busca también imprimirle a su teoría una orientación empírica, con el apoyo de la psicología social de G. H. Mead.²⁴

El propósito de Honneth en esta obra es desentrañar las experiencias de injusticia social en la sociedad contemporánea. Para él, tales experiencias son ocasionadas por una falta de reconocimiento, mismo que puede conducir a un proceso conflictivo. Es por ello que para el maestro alemán, una buena parte de los cambios sociales son impulsadas por luchas moralmente motivadas por grupos

²² HONNETH, Axel, *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Argentina, FCE/UAM, 2009. p. 198.

²³ “...la representación que todas las confrontaciones sociales y todos los tipos de conflicto se conciben inicialmente según el modelo de una lucha por el reconocimiento: todo acto de resistencia o de rebelión colectiva, en cuanto a su origen, podría remitir a un espacio invariante de experiencias morales, dentro del cual la realidad social se interpreta según una gramática cambiante de reconocimiento o de menosprecio.” HONNETH, Axel, *La Lucha por el Reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997. pp. 198-199.

²⁴ Cfr. Ibidem. p. 89. “El modelo bosquejado por Hegel conserva, un carácter especulativo, puramente metafísico. Por esta razón Honneth propone su reactualización en las condiciones del pensamiento postmetafísico. Intentará compensar las insuficiencias empíricas de Hegel contrastando con la realidad empírica las hipótesis del modelo teórico de reconocimiento.” MAGNET COLOMER, Jordi. “De la ética discursiva a la ética del reconocimiento. Una panorámica general al modelo ético de Honneth a través de la eticidad hegeliana”, en *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*. Núm. 1 Otoño, 2012. p. 81.

sociales que pretenden lograr un reconocimiento recíproco institucional y cultural.

Este “reconocimiento” consiste en que un sujeto es tal, siempre y cuando se sepa reconocido por otro y por tanto reconciliado con éste y, al mismo tiempo llega a reconocer su irremplazable identidad y con ello se contrapone al otro. Para poder desarrollar esta idea, Honneth se apoya del libro “*Sistema de eticidad*” de Hegel y toma de él las tres esferas de reconocimiento recíproco que están presentes en las diferentes esferas de la vida social: la dedicación emocional (amor), el reconocimiento jurídico y la solidaridad. Estos tres principios de reconocimiento: una cuestión afectiva, igualdad jurídica y estima social son el núcleo de una concepción de justicia porque definen las condiciones intersubjetivas de la integridad personal que todos los sujetos deberían tener.

Sin embargo, cada ámbito del reconocimiento tiene sus propios correlatos negativos, es decir, sus respectivas formas de menosprecio que de acuerdo al alemán son las que conllevan al origen de los conflictos sociales. Es por ello, que para Honneth, los cambios sociales pueden explicarse debido a la insatisfacción de pretensiones normativas en la relación de reconocimiento intersubjetivo recíproco.

Es entonces que estas tres esferas o ámbitos de reconocimiento se constituyen para Honneth en una “red de premisas normativas” que una sociedad moderna y liberal tiene que satisfacer para tener ciudadanos libres.²⁵ Y también son modelos de reconocimiento a partir de los cuales los seres humanos pueden ver garantizadas tanto su dignidad como su integridad ya que representan las condiciones de intersubjetividad por medio de las cuales se describen las estructuras de una vida satisfactoria.²⁶

El amor conforma la primera esfera de reconocimiento y es la más elemental en el ser humano. Descansa en fuertes lazos afectivos y surge de la primera relación entre padres e hijos. Apoyado en las propuestas establecidas por Donald Winnicott, Honneth, considera que este tipo de reconocimiento se configura además por las relaciones particulares que cada sujeto tiene. Por ello, se remite inicialmente a la familia y a los amigos. El amor, se configura entonces a partir de las relaciones primarias en las que los sujetos “...se confirman en su

²⁵ Cfr. HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio*, op. cit. p. 22.

²⁶ Ver *Ibidem*, pp. 30-32.

naturaleza necesitada y se reconocen como entes de necesidad."²⁷ En esta experiencia los sujetos se sienten unificados y dependientes uno del otro y, sus sentimientos les proporcionan una valoración específica. Por esta razón Honneth recuerda la fórmula de Hegel de "*ser-sí-mismo en el otro.*"²⁸

Hay que partir de la hipótesis de que todas las relaciones amorosas son alimentadas por la evocación inconsciente de aquella vivencia originaria de fusión que imprimió los primeros meses de vida de madre e hijo. La situación interna del ser-uno simbiótico constituye el esquema del ser plenamente feliz de manera tan determinante que, a lo largo de la vida, a espaldas de los sujetos, se mantiene despierto el deseo de fundirse con otra persona. Al sentimiento del amor pertenece este deseo de fusión sólo si, por la vivencia ineluctable de la separación, es decepcionado de tal manera que constitutivamente se incluye en él el reconocimiento del otro en tanto que persona autónoma.²⁹

Esta manera de reconocimiento para Honneth constituye el presupuesto necesario de las más avanzadas formas de autorrespeto.³⁰

En cuanto al derecho, que es la segunda esfera de reconocimiento, comparte con la esfera anterior —el amor— la premisa básica del reconocimiento recíproco. Para Honneth, este proceso de reconocimiento jurídico también se encuentra en el Hegel, quien describe en la obra de la *Enciclopedia* que el hombre en el Estado es reconocido como un ser racional, libre y como persona que ha sobrepasado su conciencia de sí para someterse a una generalidad representada por la ley. Esta forma de reconocimiento es propia de las relaciones modernas, cuya generalidad es para todos en tanto que seres iguales y libres.³¹ Además, permite exteriorizar la autonomía, misma que debe ser respetada por todos. Es decir, los derechos son signos de respeto social. Por ello, vivir sin tener derechos individuales significa para sus miembros no tener la posibilidad de la generación de su autoestima.³² Luego entonces, el individuo al percibir que goza de ciertos derechos, se percata que tiene la capacidad de acciones legítimas que

²⁷ HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*, op. cit. p. 118.

²⁸ Cfr. Idem.

²⁹ Ibidem. p. 129.

³⁰ Cfr. Ibidem. p. 132.

³¹ Cfr. Ibidem, p. 133

³² Cfr. Ibidem, p. 147.

logren el establecimiento de pretensiones que sean socialmente aceptadas. En palabras de Honneth:

Si referimos, en la conexión descrita, las reflexiones desarrolladas hasta el momento podemos concluir que un sujeto en la experiencia del reconocimiento jurídico puede pensarse como una persona que comparte con todos sus miembros de la comunidad las facultades que le hacen capaz de participar en la formación discursiva de la voluntad; y la posibilidad de referirse a sí mismo positivamente en tal forma es lo que llamamos autorrespeto.³³

La tercera forma de reconocimiento es la valoración social indica que el valor social de un individuo puede ser estimado en tanto que contribuye a la realización de los valores sociales.

Ahora bien, estas formas de reconocimiento intersubjetivo tienen su correlato negativo, es decir, formas negativas del reconocimiento. Honneth las describe como una forma de desprecio u ofensa y cada una representa una forma de herida psíquica.³⁴ Estas son: la violación, desposesión y deshonra.

Estos conceptos representarían una injusticia porque dañan y perjudican a los sujetos en su acción y también lesionan a las personas en el entendimiento que tienen ellas de sí mismas. Esto es englobado por Honneth con el término de “menosprecio”. Desde luego que debe quedar claro que para Honneth el menosprecio puede tener diferentes grados. Por ello, es que el maestro alemán explica los diferentes tipos en que se puede manifestar, en una franca relación a sus formas positivas.

El primer modo en que se presenta el menosprecio es bajo la forma de humillación. Con ella, no existe la libre disposición del cuerpo del individuo, tal como sucede con la tortura o la violencia. Con ellas, se destruye la autorreferencia práctica de una persona pues el individuo experimenta una indefensión a la voluntad y deseo de otra persona. Estas formas de menosprecio, dañan la autoconfianza generada en el amor y en el proceso de socialización; por ello, la repercusión se presenta en la pérdida de confianza en sí mismo y en el mundo social.

³³ Idem.

³⁴ Ver HONNETH, Axel, “Integridad y desprecio”, en *Isegoría*, N° 5. 1992. p. 80.

La segunda forma de humillación se presenta cuando el sujeto queda excluido de ciertos derechos. *“En tanto que derechos al principio sólo hemos comprendido, grosso modo, las pretensiones individuales, cuyo cumplimiento social una persona puede legítimamente reclamar, ya que como miembro plenamente valioso de una sociedad participa en su ordenamiento institucional igualitariamente.”*³⁵ De esta manera, cuando a un individuo se le niegan o retiran ciertos derechos, eso significa que no tiene la misma consideración que el resto de los individuos. Su consecuencia, es no sólo coartar la autonomía personal del individuo, sino especialmente considerar que no posee el status de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso.³⁶ Por ello, el sujeto con esta experiencia negativa pierde el respeto de sí mismo al no poder tener la misma interacción con los demás.

Finalmente, la tercera forma de humillación se refiere tanto al individuo como al grupo. Se presenta cuando el sujeto no puede referir su modo de vida como algo que se considere positivo dentro de una sociedad. Con esta valorización negativa de la sociedad, el sujeto no se entiende como un ser estimado por sus cualidades y capacidades.

Es así que a estas formas de experiencia de menosprecio individual corresponderían tres metáforas relacionadas con el cuerpo:³⁷

1. Tortura o violencia. (Muerte Psíquica).
2. Esclavitud, desposesión de derechos y segregación (Muerte social).
3. Desprecio de una forma de vida (Enfermedad).

Estas tres metáforas expresarían que el daño a los seres humanos que las padecen, van desde el peligro en su identidad, en su integridad física y en el padecimiento de enfermedades. En resumen, Honneth sustenta la idea que el hombre está destinado al reconocimiento intersubjetivo. Y, es por ello, que si sufre una de las formas de menosprecio antes mencionadas, se produce un efecto en su psique con deseo de vergüenza o cólera. Es por ello, que las luchas en la sociedad contemporánea no se logran explicar completamente a partir de demandas materiales o redistributivas sino a partir de luchas originadas por demandas por el reconocimiento.

³⁵ HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*, op. cit., p. 162.

³⁶ Cfr. Ibidem, p. 163.

³⁷ Cfr. Ibidem, p.164.

3.2 Sufrimiento de indeterminación.

Posterior a su trabajo sobre el tema del reconocimiento, el interés de Honneth se concentró en la elaboración de una teoría de la justicia. Empero, primero debía preparar el camino teórico para poder desarrollarla. Es así que en el año de 1999 Honneth expuso en la Universidad de Amsterdam un par de lecciones que recuperaban su trabajo sobre Hegel. Una de ellas lleva por título “*Sufrimiento de Indeterminación. Una reactualización de la Filosofía del derecho hegeliana.*” Con esta obra, Honneth quería regresar a sus orígenes teóricos y retomar la lectura sistemática de Hegel. Considero también, que el profesor alemán, ya tenía muy claro que el hacerlo, le podía llevar al desafío que implicaba el paso del análisis social (luchas por el reconocimiento) al desarrollo de una teoría de la justicia, pues a lo largo del texto se van dando diversos argumentos de este interés. La tesis central de Honneth en esa obra es que:

...la Filosofía del Derecho de Hegel representa una teoría normativa de la justicia social que, en la forma de una reconstrucción de las condiciones necesarias de la autonomía individual, intenta fundamentar que esferas sociales tiene que contener o tener una sociedad moderna para conceder a todos sus miembros la oportunidad de una realización de su autodeterminación.³⁸

En otras palabras, Honneth entiende la obra de Hegel como una explicación de las instituciones en la sociedad moderna que permiten la libertad del individuo y en caso de no hacerlo, —como lo refiere el nombre del libro— sufrir de indeterminación. Por esta razón, Honneth, realiza un nuevo ejercicio hermenéutico sobre la obra del originario de Stuttgart. Su diagnóstico, es que existe un creciente interés filosófico del pensamiento hegeliano pero con poca repercusión pues la *Filosofía del Derecho* de Hegel no ha tenido un peso específico en los debates de la filosofía política contemporánea de la manera como sí la ha tenido la posición de Kant enmarcada en las concepciones de la justicia tanto de John Rawls como en la de Jürgen Habermas.

³⁸ HONNETH, Axel, “Sufrimiento e indeterminación. Una reactualización de la Filosofía del derecho hegeliana”, en *Patologías de la libertad*, Buenos Aires, las Cuarenta, 2016. p. 76.

A este estado de cosas —expresa el maestro alemán— poco ha podido hacer la perspectiva comunitarista representada por Charles Taylor, Michael Walzer o Alasdair MacIntyre, quienes a pesar de privilegiar una concepción ética por sobre una moral formal, de una posición comunitaria por sobre una individual, no se han dado a la tarea de emplear a mayor profundidad la *Filosofía del derecho* de Hegel.³⁹ Sin embargo, Honneth considera que la filosofía política podría sacar provecho de la obra de Hegel actualmente, en cuanto a que: a) ante “... *la necesidad de una contextualización social de los principios de justicia obtenidos formalmente, el ensayo de Hegel tendría ciertamente que resultar atractivo para dar un marco institucional a los principios abstractos del derecho y la moral modernos.*”⁴⁰ b) Aunado a lo anterior, y con la preocupación sobre el papel del derecho formal en la práctica moral cotidiana, resulta interesante retomar la metateoría ética del derecho y;⁴¹ c) Habría que recordar que Hegel realizó su teoría del derecho en el contexto de su época, caracterizada por él, por un individualismo que considera amenazante.⁴²

Pero, a pesar de lo descrito y a pesar que hay un evidente interés de leer la *Filosofía del derecho* de Hegel, no parece existir repercusión alguna de esto en la comprensión del presente político.

La pregunta que personalmente considero que Honneth tiene en mente para responder a lo inmediatamente expuesto es ¿Por qué este estado de cosas? Por ello, el alumno de Habermas argumentó que existen dos reparos o estereotipos que han limitado el empleo y provecho de la *Filosofía del derecho* de Hegel. Las razones de ello las encuentra en un par de prejuicios u objeciones. El primero de ellos político, expresa que la obra de Hegel comporta cuestiones antidemocráticas en tanto que los derechos individuales quedan sometidos a la autoridad del Estado. La segunda objeción de carácter metodológico, explica que la comprensión de la *Filosofía del Derecho* sólo sería adecuada si se le relaciona con la *Lógica*.⁴³

³⁹ De hecho el propio Honneth señala que los autores mencionados junto con Joseph Raz (a excepción de TAYLOR) han establecido una distancia con el pensamiento hegeliano.

⁴⁰ Ibidem. p. 53.

⁴¹ Cfr. Idem.

⁴² Cfr. Idem.

⁴³ Cfr. Ibidem, p. 55.

El problema con ambos reparos, es que con ninguno se logra aprovechar su concepto de eticidad. De esta manera, de acuerdo a Honneth emergen sólo dos alternativas para renovar a Hegel. Por un lado, la primera que es directa, propondría revisar esas críticas a fondo para “*desenmascararlas*” mediante una reinterpretación de la *Filosofía del derecho* y; con la segunda, se buscaría criticar esas posiciones de manera indirecta para comprobar lo irrelevante de esas impugnaciones. Es por ello, que la primera alternativa pretendería actualizar la *Filosofía del derecho* y rehabilitar el concepto de Estado de Hegel. En tanto que la segunda, sería menos pretenciosa en cuanto que debería probar que se puede seguir esta obra de Hegel y aprovecharla sin tener que darle un rol explicativo al concepto de Estado ni tampoco recurrir a la *Lógica* para ello.

Sin embargo, y a pesar de que son derroteros diferentes y persiguen un fin de renovación sobre la obra de Hegel, lo cierto es que ambas tienen limitaciones. En este sentido y en palabras de Honneth: “...la primera propuesta de interpretación encierra el peligro de salvar la sustancia de la filosofía del derecho hegeliana solo al precio de abaratar nuestros estándares postmetafísicos de racionalidad.”⁴⁴ Respecto a la segunda, “...tiene el peligro de sacrificar la sustancia auténtica de la obra al objetivo de una depuración resuelta del texto.”⁴⁵

Ante ambas posiciones, Honneth es consciente que ni la concepción de Estado de Hegel ni su concepto de espíritu sean rehabilitables, por lo que opta por el camino de reactualizar la *Filosofía del derecho* sin tener que emplear el concepto de Estado ni tampoco seguir metodológicamente lo estipulado en la *Lógica*. Esta ruta de actuación pretende conseguir que se comprenda a la *Filosofía del derecho* como un proyecto de teoría normativa de las esferas de reconocimiento que ya había trabajado en su obra anterior. Para tal fin y, a efecto de establecer algunas condiciones de posibilidad de esta empresa, Honneth menciona que es necesario considerar dos elementos teóricos para reconstruir la obra referida en aras de no sacrificar su contenido sustancial. Ellos son, en primer lugar el concepto de “*espíritu objetivo*” y, en segundo lugar el de “*eticidad*”.

Respecto al primer concepto, Honneth dice que le parece que “...incluye la tesis de que toda realidad social posee una estructura racional, cuyo rechazo mediante concepciones falsas o insuficientes tiene que conducir...a

⁴⁴ Ibidem, p. 57.

⁴⁵ Idem.

*consecuencias negativas en la vida social*⁴⁶ En cuanto al segundo, éste incluye la tesis que:

...en la realidad social, al menos en la modernidad, se pueden encontrar esferas de acción en las que inclinaciones, normas morales, intereses y valores, están fundidos previamente en la forma de interacciones institucionalizadas, en este sentido, Hegel sólo puede afirmar consecuentemente que aquellas esferas morales de acción mismas merecen una caracterización normativa mediante el concepto de «eticidad», en lugar de que tal caracterización sea buscada por los medios conceptuales de una orientación normativa del sujeto en la forma de conceptos abstractos de la moral.⁴⁷

La reactualización de la obra de Hegel debe partir además de “...que la «*idea*» de la «*voluntad general libre*» determina el perímetro de lo que debemos denominar «*derecho*».”⁴⁸ Y esto se constituirá: a) en el núcleo de una teoría de la justicia que pueda garantizar las condiciones de autorrealización individual, para acto seguido; b) establecer un diagnóstico de las patologías sociales y, finalmente; c) explicar el concepto de eticidad.

Para explicar cuál es corazón de una teoría de la justicia, Honneth reinterpreta a Hegel tratando de clarificar la expresión de una “voluntad general libre”. Para ello, Honneth dice que la parte del espíritu objetivo de la *Filosofía del Derecho*, contiene los principios normativos de un orden social justo y que Hegel realiza una fundamentación diferente a la efectuada por Kant y Fichte partiendo de cuatro puntos que a saber son: a) una concepción no atomística en el ejercicio no alterado del libre albedrío; b) señalización de los principios de la justicia bajo los cuales se puede propiciar la autorrealización del individuo en la libertad del otro; c) que la libertad no se fundamenta sólo en leyes coactivas sino en costumbres que permitan alejarse de la heteronomía y; d) un espacio —que lo representa la eticidad— en el cual los individuos puedan perseguir sus intereses egoístas.⁴⁹ Por eso, le resulta importante señalar los pasos necesarios que permiten al individuo el ejercicio de su voluntad libre y un elemento fundamental para alcanzarla es el derecho como una institución que la permite y garantiza.

⁴⁶ Ibidem, p. 58.

⁴⁷ Ibidem, pp. 58-59.

⁴⁸ Ibidem, p. 59.

⁴⁹ Ibidem, p. 61.

Por tanto, de acuerdo a Honneth, el entendimiento de Hegel del derecho es radicalmente diferente ya que contendría un elemento ético que permite la autorrealización individual al lado de otras esferas. *“...a semejantes esferas, en la medida en que resulten insustituibles para posibilitar socialmente la autodeterminación individual, les corresponde el derecho a ocupar un lugar legítimo en el orden institucional de las sociedades modernas.”*⁵⁰

Así, esa voluntad libre puede ser de dos maneras. Por un lado, la del derecho abstracto que contiene los derechos subjetivos de los individuos y por otro lado, la de la moralidad que permite la capacidad para la autodeterminación moral. Pero ambas tienen límites y producen patologías cuando son absolutizadas, tales como la soledad, vaciedad, abatimiento que en general son formas de un sufrimiento de indeterminación.⁵¹

Estas formas patológicas, la del derecho o la pura moralidad, son entonces incompletas. Con el derecho se tiene el deber de tratar a los demás como persona, es decir, como portadores de pretensiones jurídicas. Concretamente tienen garantizados el derecho de propiedad y la libertad de contratación. El inconveniente es que el derecho sólo brinda la posibilidad de la interacción entre las personas para que cada uno satisfaga su propio interés. Honneth ilustra lo anterior con la siguiente cita de Hegel:

Si alguien no tiene interés alguno en más que en su derecho formal, esto puede ser pura terquedad como a menudo corresponde a un corazón y ánimo limitados, pues el hombre tosco se empeña la mayor de las veces en su derecho en tanto que el magnánimo considera lo que tiene la cosa desde distintos aspectos. Por tanto, el derecho abstracto es sólo mera posibilidad y algo formal con respecto al ámbito total de la relación. Por eso, la determinación jurídica concede una facultad, pero no es absolutamente necesario que yo persiga mi derecho, porque ello es sólo un aspecto de la relación total.⁵²

⁵⁰ Ibidem, p. 75

⁵¹ Cfr. Ibidem, p. 83.

⁵² HEGEL, Georg W. F., *Rasgos fundamentales de la Filosofía del derecho o compendio de derecho natural y Ciencia del Estado*. Traducción de Eduardo Vázquez, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000. §37 Adición, pp.119-120.

El análisis de Honneth a este párrafo de Hegel le ayuda a criticar que la persona que sólo se interesa en el derecho formal termina siendo incapaz de participar en la vida social y por tanto sufriría de indeterminación.⁵³ Ahora bien, desde una perspectiva positiva el derecho abstracto tiene la función de *“...mantener en pie, dentro de la eticidad, una conciencia de aislamiento legítimo, mientras se evidencian los límites tan pronto todas las relaciones sociales son restituidas en categorías de pretensiones jurídicas.”*⁵⁴ De todas maneras la crítica se hace evidente, en tanto que puedo utilizar la libertad de los demás en el desarrollo de la propia libertad, es decir, para beneficio propio.

En la otra esfera, —en la de la moralidad que trasciende el puro derecho— de acuerdo a Honneth, Hegel entiende a la libertad individual como aquella que sólo es posible mediante la autodeterminación racional. Es decir, implica una relación del individuo consigo mismo en la cual el sujeto examina reflexivamente su actuar. Sin embargo, esta esfera aunque representa un avance de la primera, es decir, del derecho abstracto, se encuentra vacía en tanto que el sujeto no considera las expectativas normativas institucionalizadas de su entorno.

Derecho abstracto y de la Moralidad, no son, como tales falsas o deficientes, sino que sólo resultan problemáticas y pueden causar, por ello, sufrimiento social, si son tomadas en ellas mismas y escogidas como representaciones autónomas de la práctica: desde el momento en que los actores sociales orientan sólo unilateralmente su propia acción a una de las dos ideas de la libertad, no sólo no están en disposición de una realización efectiva de su autonomía, sino que además tienen que detenerse, de uno u otro modo, en un estado atormentante de incompletud, de indeterminación.⁵⁵

De esta manera, será la eticidad —última esfera— la que permita una libertad de todos. Por ello, dice Honneth que: *“...sólo somos realmente libres allá donde sabemos conformar nuestras inclinaciones y necesidades de manera que estén orientadas a la totalidad de las interacciones sociales cuya ejecución, por su parte, pueda ser experimentada como expresión de una subjetividad ilimitada.”*⁵⁶

⁵³ Cfr. HONNETH, Axel, *Sufrimiento de indeterminación*, op. cit. p. 98.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 99.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 112.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 86.

Lo anterior implica una autolimitación, por lo que las condiciones de justicia de una sociedad pueden entenderse como la posibilidad para todos de participar en las interacciones sociales no distorsionadas, es decir, de poder realizar una autorrealización individual y lograr el reconocimiento. En otras palabras, la eticidad según Honneth sólo es posible si se reúnen esas dos condiciones: autorrealización y reconocimiento.⁵⁷

Aunado a lo anterior, es preciso que en la sociedad existan “...patrones de prácticas intersubjetivas, por cuyas vías los sujetos puedan realizarse, refiriéndose mutuamente de una manera que llegue a expresar reconocimiento gracias al modo de su miramiento moral.”⁵⁸ Esto permitiría concebir la libertad individual sólo en relación con los otros sujetos.

La eticidad sería como una segunda naturaleza, conformada—como ya se explicó— por tres distintas esferas. Para Honneth, el entendimiento de estas esferas en la eticidad tiene una perspectiva sociológica que “...constituyen la estructura nuclear de la sociedad moderna.”⁵⁹ Pero además, sólo a partir de ellas se puede lograr la autorrealización, el reconocimiento y la formación. De esta forma, la familia es el punto inicial de la teoría de la eticidad hegeliana, en tanto que en ella se realiza la socialización de las necesidades humanas. Por su parte, la sociedad civil, proporciona la posibilidad de desarrollar los intereses individuales mediante el intercambio aunque eso provoca la disolución de los vínculos intersubjetivos. Finalmente el Estado brinda la posibilidad de que el individuo “...forme sus habilidades, disposiciones y talentos, de manera tan racional que puedan ser incorporados al bien de la comunidad.”⁶⁰

3.3 El Derecho de la Libertad

Es importante mencionar ahora que “*El Derecho de la Libertad*”, es la obra cumbre de Honneth. También, se cimienta sobre bases hegelianas, pero ahora lo hace con más fuerza, lo que le permite dar el paso de una teoría del reconocimiento a una teoría de la justicia.⁶¹ Para poder hacer su empresa,

⁵⁷ Cfr. Ibidem, pp. 116-118.

⁵⁸ Ibidem, p. 123.

⁵⁹ Ibidem, p. 128.

⁶⁰ Ibidem, p. 134.

⁶¹ Para Honneth la justicia debe estar estrechamente vinculada a la idea de cómo y en calidad de qué los individuos se reconocen unos a otros. HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio*, op. cit. pp. 14-15.

Honneth continua con su argumentación sobre la libertad, la cual considera es el valor que prevalece en la sociedad moderna. *“Entre todos los valores éticos que llegaron a imperar en la sociedad moderna y que desde entonces comparten por una posición dominante, sólo uno era apto para marcar de manera duradera nuestra idea de justicia: la libertad entendida como la autonomía del individuo.”*⁶²

De esta manera, Honneth propondrá cuatro premisas que permitan entender el bosquejo de una teoría de la justicia con bases hegelianas.

1. La primera de ellas es que las sociedades contemporáneas se orientan por medio de ideales y valores comunes. Entonces, el vínculo existente entre lo anterior y el derrotero hegeliano, es que los órdenes sociales se legitiman por valores éticos. *“...toda sociedad es, en cierto grado, una encarnación del espíritu objetivo: en sus instituciones, en sus prácticas y en sus rutinas sociales cobran forma las convicciones normativas que comparten los miembros y aquello que constituye los objetivos de su contexto para la cooperación.”*⁶³

2. La segunda premisa propone considerar los valores que ayuden a la reproducción social como punto de referencia para una teoría de la justicia. Pero se vuelve entonces necesario que el análisis de la justicia se realice con los ideales propios que cada sociedad ha institucionalizado, es decir, es un análisis inmanente que se aparte de una teoría de la justicia constructiva de estirpe kantiano. Para tal efecto se necesita realizar una reconstrucción normativa:

Debe entenderse por ella un procedimiento que intenta implementar las intenciones normativas de una teoría de la justicia a través de la teoría de la sociedad, y que para ello toma directamente los valores justificados inmanentemente como guía de la elaboración y la clasificación del material empírico. Las instituciones y prácticas dadas se analizan y se presentan sobre la base de su desempeño normativo en el orden de importancia que tienen para la encarnación y la realización social de los valores legitimados por la sociedad.⁶⁴

Dicho por el propio Honneth en otros términos *“...la reconstrucción normativa, entonces implica necesariamente ordenar en la presentación las rutinas y*

⁶² HONNETH, Axel, *El Derecho de la libertad*, España, Katz, 2014. p. 29.

⁶³ Ibidem. p. 17.

⁶⁴ Ibidem. p. 19.

*entidades según el grado que aportan, dentro de la división del trabajo, a la estabilización y la puesta en práctica de esos valores.*⁶⁵ Para dicha reconstrucción se necesita del vínculo de la teoría social con la de Hegel, la cual Honneth encuentra en autores como Durkheim y Parsons quienes se concentran en los subsistemas de la sociedad que aseguran los valores de la sociedad, es decir, para el alemán, ellos realizan una reconstrucción normativa en tanto que tratan de indagar cómo se reproducen y mantienen los valores de la sociedad, aunque en realidad no se ocupan de elaborar una teoría de la justicia.

3. Como parte de la tarea de la siguiente premisa, la tercera, se necesita indagar qué esferas sociales aseguran los valores institucionalizados en la sociedad.⁶⁶

4. Finalmente la cuarta premisa, trata de compaginar una teoría de la justicia con un análisis de la sociedad y consiste en sostener la tesis que la reconstrucción normativa permite ejercer la crítica respecto a la eticidad existente.⁶⁷

Establecidas las premisas, lo que a continuación realiza Honneth es presentar una revisión sobre las formas en cómo se ha abordado históricamente a la libertad (valor) dentro del pensamiento político. También, considera que es necesario revisar cuáles son las esferas e instituciones que se encargan de protegerla y finalmente revisar si esas instituciones de verdad representan esos valores legitimados por la sociedad.⁶⁸ Toda esta tarea la justifica, porque como ya mencionó, lo que trata es realizar una teoría de la justicia como análisis de la sociedad.⁶⁹

Es así, que como una primera idea, Honneth establece que el vínculo en las sociedades modernas entre el yo y el orden social se establece por medio de la libertad. En donde, por un lado se hace referencia al bien del individuo y por el otro al orden social existente. Este orden social tendría que representar el medio para alcanzar la autodeterminación individual, es por ello que para Honneth el principio de la autonomía individual va unido al de justicia social en tanto que se

⁶⁵ Ibidem, p. 20.

⁶⁶ Ibidem, p. 21.

⁶⁷ Considero que con esto Honneth continúa con el propósito de actualización de la teoría crítica que era uno de sus propósitos iniciales.

⁶⁸ Cfr. Ibidem. pp. 19 y 24.

⁶⁹ Cfr. Ibidem. p. 25.

puede formular el cuestionamiento de cómo una sociedad da cabida a los intereses de los individuos. De hecho, para el continuador de la Escuela de Frankfurt, son muy pocos los movimientos que después de la Revolución Francesa no hayan reivindicado la libertad individual de distintas maneras (i.e. luchas por los derechos de las mujeres, obreros, movimientos revolucionarios, derechos civiles, etc.), pero todas ellas luchando contra diversas formas sociales y jurídicas de menosprecio, tratando de reafirmar la autonomía individual y el autorrespeto.⁷⁰ Así, para Honneth en las sociedades modernas el monolito que da solidez a la idea de justicia es la libertad. De hecho, esta imbricación se considera como un logro de la modernidad. Por eso, Honneth considera necesario hacer una serie de distinciones respecto de la libertad individual en negativa, reflexiva y social, con el propósito de clarificar el derrotero que debe atravesar la justicia y explicar cuál es el modelo sobre el cual se orienta.⁷¹

3.2.1 La Libertad negativa

Este primer tipo de libertad es explicada a partir de la idea Hobbesiana sobre la ausencia de oposición y de la libertad del hombre libre entendido como “...quien en aquellas cosas de que es capaz por su fuerza y por su ingenio, no está obstaculizado para hacer lo que desea.”⁷² Esta libertad, a pesar de la simpleza que la caracteriza, es de acuerdo a Honneth, parte constitutiva del individualismo moderno, en tanto que el sujeto busca su propia especificidad, algo sin duda característico de la sociedad actual. Por tanto, las teorías de la justicia que tienen como punto de partida a Hobbes necesitan comenzar su explicación con un estado de naturaleza, en el que el ser humano es visto como un ser atómico con sus propios intereses y, en donde estas teorías no pueden imaginar las vinculaciones entre los hombres ni las atenciones recíprocas que se dan.⁷³

Este entendimiento de la libertad en un sentido negativo tiene que repercutir en el entendimiento de la justicia, por eso, a Honneth le parece bastante limitado el modelo hobbesiano que repercute en dos cosas concretamente. La primera,

⁷⁰ Cfr. Ibidem, p. 31.

⁷¹ Cfr. Ibidem, pp. 34-35.

⁷² HOBBS, Thomas, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 2010, p. 171.

⁷³ Cfr. HONNETH, Axel, *El Derecho de la libertad*, p. 42.

consiste en que partir del estado de naturaleza hace que el sujeto sólo se preocupe por sus beneficios individuales y por mantener su grado de libertad. La consecuencia de esto es que el ordenamiento jurídico del Estado obtendría la aprobación de los súbditos en tanto que logren satisfacer sus requerimientos individuales. Luego entonces, la legitimidad del orden estatal (derecho) se mediría individualmente. Y, en segundo lugar, un individuo entendido de esta manera es incompatible con ciudadanos que crean y renuevan sus propios principios jurídicos, pues para ello se tendría que otorgarle un papel importante a la cooperación con los otros individuos. Por tanto, los principios de justicia de la visión negativa de la libertad buscarían “...justificar tantas restricciones a la libertad individual como se requieran para una convivencia pacífica de los sujetos individuales.”⁷⁴

Las secuelas de lo anterior reflejarían el déficit de la libertad negativa, que termina dejando una impronta en la falta autodeterminación del sujeto, ya que esta libertad sólo se preocupa por eliminar los factores externos del sujeto pero no porque el individuo desarrolle sus propios propósitos. Para ello, se necesitaría una libertad reflexiva.

3.3.2 Libertad reflexiva

Para Axel Honneth, la libertad reflexiva no representa una continuidad histórica respecto de la libertad negativa. De hecho, para el alemán los orígenes de la reflexividad, como un tipo de libertad que reconoce en los hombres la capacidad de tomar sus propias decisiones —de autodeterminarse—, se remontan hasta los griegos, situación que no acontece con la libertad negativa, que es propia de la modernidad. Así, Honneth, encuentra en Rousseau el núcleo de esta libertad, en tanto que para el francés es importante diferenciar entre acciones autónomas de las heterónomas. Con ello, el individuo no sólo no estaría restringido por el mundo exterior (como lo requiere la libertad negativa) sino que además, sólo podría entenderse como libre si la ejecución de esa acción se origina en su propia voluntad. Por tanto, estas acciones autónomas, sólo lo serán, si responden a la voluntad del propio individuo y no a sus pasiones o apetitos.

⁷⁴ Ibidem, p. 45

De acuerdo a Honneth, esta versión de la libertad de Rousseau, fue retomada por Kant, para quien la libertad reflexiva implicaba autodeterminación, es decir, entendía a la voluntad libre como un producto de la legislación racional del individuo. Pero, Kant le da un giro trascendental cuando agrega que esa autolegislación se debe a que se han tomado las razones correctas.⁷⁵ Para tener una guía en el actuar, Kant establece su imperativo categórico “...obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo en ley universal.”⁷⁶

Sin embargo, con el paso del tiempo, esta versión de la libertad va experimentando una destrascendentalización del sujeto formulada por Karl-Otto Apel y Habermas quienes enmarcan al sujeto dentro de una comunidad de comunicación. De esta manera, existe una transformación en la libertad de tipo kantiana que pasa de una posición monológica a una intersubjetiva en la que el individuo y su autolegislación son posibles al estar dentro de una comunidad en cooperación con los demás. Honneth destaca lo anterior como el paso del “Yo” al “nosotros”, pero destaca la insuficiencia de este modelo de libertad mediante la siguiente advertencia: “...tanto el “yo” como el “nosotros” sólo podrán ejecutar su autodeterminación si encontraran en la realidad social condiciones institucionales que ofrecieran una oportunidad de realización a sus metas.”⁷⁷

El punto anterior se vuelve crucial ya que Honneth destaca la diferencia entre la libertad negativa y la reflexiva. Esta última, ya no se centra en el egoísmo e individualismo de la primera, sino que resalta la cooperación entre los sujetos. Sin embargo, esta última forma de libertad, la reflexiva no logra “...en grado suficiente la relación entre individuo y sociedad...”⁷⁸ Inclusive, ahora para Honneth se vuelve necesario un tercer concepto de libertad que es la social, con la cual se esclarezca que tipo de instituciones posibilitan el ejercicio de la anhelada libertad.

⁷⁵ Ibidem, p. 51.

⁷⁶ KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Traducción de Manuel García Morente, España, Austral, 2016. p. 95

⁷⁷ HONNETH, Axel, *El derecho de la libertad*, p. 55.

⁷⁸ Ibidem, p. 61.

3.3.3 Libertad Social

La salida propuesta por Honneth, al impase que presentan la libertad negativa y la libertad reflexiva, lo representa la libertad social. Para ello, el maestro alemán, recupera la categoría de “*reconocimiento mutuo*”, la cual le permite al individuo, salir de la experiencia puramente subjetiva y confrontarla con los deseos, aspiraciones y metas del otro. De esta manera los sujetos se percatan de la complementariedad entre ellos y se extiende la libertad reflexiva (subjetiva) a una intersubjetividad (social). Para esto es importante que los individuos aprendan a formarse ideas generales que posibiliten la complementariedad, es decir, que los individuos crezcan con instituciones que tengan prácticas normativas de reciprocidad permanente para aprendan a limitarse en su comportamiento.⁷⁹ Como refiere Gustavo Leyva: “*Esta libertad expresa...que la propia estructura, pretensiones y exigencias de la libertad reflexiva y, en general, de la autonomía del sujeto, puedan ser reencontradas y expresadas en el orden objetivo de las instituciones sociales.*”⁸⁰ Por esta razón, para Honneth, la tarea posterior consistiría en determinar el tipo de instituciones que son necesarias en la sociedad moderna y vincularlas con su teoría de la justicia.⁸¹

...justo no puede medirse simplemente por el hecho de que todos los miembros de una sociedad posean o no libertades negativas ni en que extensión lo hagan, sino que debe antes satisfacer el patrón de otorgar a estos sujetos en igual medida la oportunidad de participar en instituciones de reconocimiento. Migra así al centro de la idea de justicia social la noción de que determinadas instituciones de mucho contenido normativo, y por lo tanto denominadas éticas necesitan de la garantía jurídica, de la protección estatal y del apoyo de la sociedad civil; sólo en un juego en el que se reparten las tareas el derecho, la política y lo público social pueden mantenerse vivos aquellos aparatos institucionales a los que los miembros de una sociedad deben las distintas facetas de su libertad intersubjetiva y así, globalmente la cultura de la libertad.⁸²

⁷⁹ Cfr. Ibidem, p. 72

⁸⁰ LEYVA, Gustavo, “Desde la libertad de la voluntad hacia la inacabada institucionalización de la libertad”, en GIUSTI, Miguel et al. *Dimensiones de la libertad*, España, Anthropos, 2014. p. 171.

⁸¹ Adelantándome un poco puedo mencionar desde ahora que estas instituciones son vinculadas por Honneth con las esferas 1) interpersonales; 2) de mercado y de trabajo y; 3) de lo político público.

⁸² HONNETH, Axel, *El derecho de la libertad*, op. cit. p. 88.

V. Aportaciones para la crítica jurídica

Explicada de manera condensada la trayectoria del pensamiento de Honneth, que va del reconocimiento a la justicia, corresponde realizar a algunos esbozos sobre su utilidad en el ámbito del derecho. Concretamente, sólo mencionaré un par de rubros. En el primero de ellos, desde la filosofía del derecho, esa tarea se vuelve un imperativo a partir de la teoría de la justicia, especialmente si entendemos que:

*La teoría de la justicia o axiología jurídica tendría como objeto de estudio los valores generadores y fundamentadores del derecho y los fines que éste pretende y desea alcanzar, así como el análisis crítico valorativo del Derecho positivo y la discusión racional sobre los valores éticos que se desean ver reflejados en el derecho para que éste sea considerado como Derecho justo.*⁸³

Es entonces que la concepción de la libertad social, implica entender a la justicia en otros términos que los que hasta ahora son dominantes como los propios de la perspectiva negativa entendida como “...el acto puro de, sin impedimentos, del decidir es suficiente para calificar “libre” a la acción resultante.”⁸⁴ La libertad social significa, ampliar el concepto de libertad para que trascienda el plano de lo estrictamente individual y así establecer mejores condiciones de justicia, fundamentada a partir del reconocimiento del otro, de la cooperación y solidaridad. De esta manera los individuos se podrán sentir verdaderamente libres, con condiciones sociales que favorezcan la autonomía. Esto no podría ser posible, desde luego, sino con las condiciones adecuadas para ello, comenzado por el reconocimiento del otro y con espacios que lo posibiliten como el derecho, la economía y necesariamente con la dinamización de la política, algo sólo posible mediante formas democráticas de participación. Lo anterior, permitiría que la justicia tenga más dimensiones en su entendimiento que sólo lo estrictamente jurídico y/o político. Por eso, el derecho se entendería como un instrumento y no el fin para hacerla asequible.

⁸³ FERNANDEZ, Eusebio, *Teoría de la justicia y derechos humanos*, España, Debate, 1984. pp. 30-31.

⁸⁴ HONNETH, Axel, *El derecho de la libertad*, op. cit. p. 40.

Asimismo, las dilucidaciones de Honneth sobre el reconocimiento y la justicia, estimulan en lo jurídico el empleo de su teoría, de sus conceptos y categorías con vistas a un análisis crítico de lo jurídico con plena vinculación con lo social. En este segundo rubro, la sociología del derecho, es la que puede emplear las aportaciones de Honneth, especialmente si la concebimos como la “...*disciplina científica que intenta explicar las causas y efectos del derecho.*”⁸⁵ De esta manera, puede aprovechar sus explicaciones críticas respecto de los efectos de juridificación que puede experimentar una sociedad si sólo concibe a la libertad como libertad jurídica. A partir de ello, la falta de solidaridad se vuelve una consecuencia junto a otras patologías sociales. De esta manera, dentro de la propia sociología del derecho, el poder contar con otro horizonte interpretativo (conceptos y categorías de análisis) para dar cuenta del proceso por el cual se originan las disputas en las sociedades contemporáneas, implica advertir que junto a las luchas por condiciones materiales dignas, también se originan demandas sociales por grupos específicos que exigen respeto, inclusión, en concreto el reconocimiento social. La significancia inmediata vista a través de ejemplos actuales se ilustra con las luchas encabezadas por las mujeres, los indígenas, las preferencias sexuales, los inmigrantes, etc., y en cada caso donde el menosprecio, la exclusión, la invisibilidad, y en general la injusticia se hacen presentes.

V. CONCLUSIONES

Desde sus inicios teóricos, Axel Honneth ha tratado de reactualizar la teoría de Hegel haciéndolo desde una perspectiva que ha generado sin duda mucha controversia, especialmente entre aquellos hegelianos que prefieren la fidelidad al de Stuttgart en lugar de un ejercicio hermeneútico que no considera sus obras de madurez como lo serían la lógica mayor y menor.⁸⁶ Las críticas también han aparecido en otros frentes, especialmente entre aquellos que consideran que las luchas por la redistribución subsumen o persisten a las propias del reconocimiento. Inclusive, las diatribas han devenido por la propia construcción teórica de Honneth y los diversos desafíos que han encontrado sus métodos de la reconstrucción y el funcionalismo normativo, así como otros cuestionamientos

⁸⁵ CORREAS, Oscar, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, 2004, p. 29.

⁸⁶ Me refiero a la Enciclopedia y a la Ciencia de la Lógica.

a su teoría. Aunque, debe ser evidente, que el retomar a Hegel, implica para Honneth, conocer y asumir ciertas críticas que le han sido formuladas ya con antelación a la propia teoría hegeliana.

Sin embargo, las repercusiones del trabajo de Honneth son evidentes en sí mismas. Su desarrollada teoría de la justicia y su sólido aparato categorial y conceptual que logran renovar y refrescar la teoría política, la filosofía, o a la propia sociología, permiten que el alcance de su proyecto resulte beneficioso a otras ramas del conocimiento que pueden aprovecharlos. Respecto del derecho, el tema del reconocimiento se vuelve toral, en tanto que las luchas morales efectivamente buscan procesos de inclusión y los derechos que la esfera jurídica puede proporcionar. En el mismo campo, también resulta de suma importancia, la advertencia del alemán, desde un punto de vista crítico, que el concebir a la libertad solamente desde el punto de vista jurídico —libertad negativa— trae consecuencias que se reflejan en patologías sociales y procesos de juridificación. De hecho, considero que también es de gran valor la admonición hecha por Honneth, sobre los peligros que se generan cuando la libertad se comprende sólo en términos jurídicos, tal como el distanciamiento que surge entre los individuos. Por ello, la sugerencia es evitar que el derecho se vuelva sólo una esfera “...de la persecución irrestricta de los objetivos propios, en ocasiones también caprichosos e idiosincráticos;”⁸⁷ donde como consecuencia “... no se extiende ni la participación en la elaboración misma de las leyes del Estado ni a ninguna interacción con los demás pares en el derecho.”⁸⁸

Por tal motivo, la invitación hecha por Honneth para pensar a la justicia como libertad con el otro resulta una provocación, especialmente en una sociedad altamente individualista. En todo caso y en un contexto como el nuestro, con grandes índices de pobreza, exclusión, injusticia y violaciones a los derechos humanos, etc., siempre es muy importante tener a la teoría crítica presente.

⁸⁷ HONNETH, Axel, *El derecho de la libertad*, op. cit. p. 45

⁸⁸ *Ibidem*, p. 45

VI. BIBLIOGRAFÍA

- CORREAS, Oscar, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, Fontamara, 2004.
- FERNANDEZ, Eusebio, *Teoría de la justicia y derechos humanos*, España, Debate, 1984.
- HEGEL, Georg W. F., *Rasgos fundamentales de la Filosofía del derecho o compendio de derecho natural y Ciencia del Estado*. trad. Eduardo Vázquez. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- HONNETH, Axel, “La ética discursiva y su concepto implícito de justicia. Una observación para la discusión” En APEL, Karl-otto et al., *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, Crítica, 1991.
- HONNETH, Axel, “Integridad y desprecio”, en *Isegoría*, N° 5, 1992.
- HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997.
- HONNETH, Axel, “Recognition and Justice”, en *Acta Sociológica*. Vol. 47, N° 4, Diciembre, 2004.
- HONNETH, Axel, “Una patología social de la razón. Acerca del legado intelectual de la teoría crítica”, en LEYVA, Gustavo. *La Teoría crítica y las tareas actuales e la crítica*, España, Anthropos/UAM, 2005.
- HONNETH, Axel, *Crítica del poder. Fases en la Reflexión de una Teoría Crítica de la Sociedad*, Madrid, Antonio Machado, 2009.
- HONNETH, Axel. *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. FCE/UAM. Argentina, 2009.
- HONNETH, Axel, *Patologías de la Razón*, España, Katz, 2009.
- HONNETH, Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid, Katz, 2010.
- HONNETH, Axel, *La Sociedad del desprecio*, España, Trotta, 2011.
- HONNETH, Axel, *El Derecho de la libertad*, España, Katz, 2014.
- HONNETH, Axel, “Sufrimiento e indeterminación. Una reactualización de la Filosofía del derecho hegeliana” en HONNETH, Axel. *Patologías de la libertad*, Buenos Aires, las Cuarenta, 2016.
- HORKHEIMER, Max, *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*, España, Península, 1976.
- HORKHEIMER, Max, *Teoría Crítica*, Argentina, Amorrortu, 2003.

JAY, Martin, *La imaginación dialéctica*, España, Taurus, 1974.

JEFFRIES, Stuart. *Gran Hotel Abismo. Una biografía coral de la Escuela de Frankfurt*, España, Turner, 2018.

KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. Manuel García Morente, España, 2016.

LEYVA, Gustavo “Desde la libertad de la voluntad hacia la inacabada institucionalización de la libertad” en GIUSTI, Miguel et al. *Dimensiones de la libertad*, España, Anthropos, 2014.

MAGNET COLOMER, Jordi, “De la ética discursiva a la ética del reconocimiento. Una panorámica general al modelo ético de Honneth a través de la eticidad hegeliana”, en *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, núm. 1, otoño 2012.

PERLINI, Tito, *La Escuela de Frankfurt*, Caracas, Monte Ávila, 1976.

WERLE, Denilson; SOARES MELO, Rúrion, “Introducción” en HONNETH, Axel. *Sufrimento de indeterminação. Uma reatualização da Filosofia do direito de Hegel*, Brasil, Singular, 2007.

WIGGERSHAUS, Rolf, *La Escuela de Frankfurt*, Argentina, FCE/UAM, 2010.

ZURN, Christopher, *Axel Honneth: A Critical Theory of the Social*, United Kingdom, Polity Press, 2015.