

HONNETH, Axel.

La idea del socialisme.

Assaig d'una actualització

Institució Alfons el Magnànim, 2017, 186 p.

César Ortega Esquembre

Reseñar un libro como *La idea del socialisme*, y hacerlo evitando al mismo tiempo los riesgos de una mirada excesivamente amplia —que obligaría a sumergirse en la oceánica teoría del reconocimiento del autor—, y de una concreción también excesiva —lo cual terminaría por no poder apresar en forma suficiente el significado de la obra—, resulta una tarea verdaderamente desafiante. A fin de superar estos dos peligros, quisiera practicar una estrategia que, por así decirlo, se encuentra a medio camino entre las dos metodologías mencionadas. Respondiendo en primer lugar a la exigencia de concreción, expondré un análisis detallado de las tesis centrales del libro, siguiendo en todo caso el hilo argumental desarrollado por el propio Axel Honneth. En segundo lugar, y respondiendo a la exigencia de una amplitud de enfoque capaz de localizar *lo no dicho en lo dicho*, realizaré un breve análisis comparativo con *La lucha por el reconocimiento* a propósito del problema que, a mi juicio, constituye el núcleo filosófico de *La idea del socialisme*, a saber, el problema del fundamento normativo (*normative Grundlage*) que ofrece Axel Honneth como guía del proyecto socialista.

de la propia estructura de las sociedades capitalistas modernas que quiere criticar, aquellos progresos ya institucionalizados desde los que poder formular la crítica; esto es, aquellos logros que pueden apuntar más allá del orden social existente. Lo que en último término persigue esta tarea extraordinariamente abstracta no es otra cosa que reactualizar la fuerza del proyecto socialista en un momento de pesimismo social especialmente funesto. Este «agotamiento de las energías utópicas» (Honneth, 2017: 20)¹ puede explicarse aún hoy recurriendo a las célebres categorías marxianas del «fetichismo de la mercancía»: quizás como consecuencia de una globalización económica que vacía la sustancia democrática del estado nación, ocurre hoy de forma más evidente que nunca que las condiciones institucionales de la convivencia social —las actuales relaciones de competencia y mutua instrumentalización entre los seres humanos— aparecen ante la conciencia ciudadana como pura externalidad, como relaciones inevitables entre cosas.

Partiendo de semejante situación, la obra se propone dos tareas fundamentales: por una parte, investigar las razones que han conducido a la pérdida del

TESIS CENTRALES DE LA OBRA

Siguiendo la estela de lo que se ha llamado «crítica inmanente» (Honneth, 2009: 53-63), Axel Honneth se propone en esta obra reconstruir, desde dentro

¹ En lo sucesivo, todos los números de página sin referencia bibliográfica pertenecen a la obra reseñada: (Honneth, 2017).

potencial crítico del socialismo; por la otra, operar los cambios conceptuales necesarios para recuperar ese potencial. Para conseguir ambos objetivos, Honneth estructura su argumentación en cuatro puntos: en el primero realiza una reconstrucción de la idea original del socialismo, en el segundo expone las razones por las que dicha idea se vuelve impotente para la sociedad actual y, en el tercero y cuarto, aporta ciertas innovaciones conceptuales capaces de hacer retornar la antigua fuerza subversiva del proyecto socialista.

Permaneciendo fiel a esa idiosincrásica apuesta por la prevalencia de la teoría sobre la praxis política que ha caracterizado siempre a la Escuela de Frankfurt, desde Horkheimer hasta Habermas, Honneth advierte ya en la introducción, y para desgracia de aquellos que acudiesen a la obra buscando estrategias de actuación concreta, que sus reflexiones no pretenden traspasar en ningún caso el ámbito de lo estrictamente metapolítico.

La idea original del socialismo

Esta idea, que trataremos de definir en lo que sigue, surgió tan solo tras los procesos de industrialización capitalista del siglo XIX. En el contexto de las sociedades postrevolucionarias europeas comenzó a aparecer la sensación de que las exigencias de libertad, igualdad y fraternidad proclamadas por la Revolución Francesa no habían sido realizadas históricamente, precisamente como consecuencia de una versión burguesa del principio de libertad encaminada tan solo a satisfacer las exigentes condiciones de un mercado capitalista ultraindividualista. La teoría socialista como teoría explícitamente opuesta al capitalismo aparece por vez primera en aquellos autores, como Robert Owen en Inglaterra y Fourier o Saint-Simon en Francia, a los que posteriormente los marxistas llamarían —y en forma, por cierto, no precisamente amable— autores del «socialismo utópico». En esta temprana conceptualización, el socialismo no significaba otra cosa que la intención política de realizar en la historia, mediante procesos como la colectivización de los medios productivos, las exigencias *morales* ya institucionalizadas tras

la Revolución. Aunque también Karl Marx, el más importante y talentoso de los socialistas tempranos, se movía dentro de este «horizonte normativo de una revolución concebida como inacabada» (p. 42), y aunque trataba también de cuestionar la noción individualista de libertad teóricamente sustentada en la teoría económica clásica —Smith, Say y Ricardo—, bebía de una fuente adicional que no estaba presente en los otros autores, a saber, de la dialéctica hegeliana interpretada materialistamente vía Feuerbach.

Puesto que todos los autores del socialismo temprano (*Frühsozialismus*) encontraron una contradicción flagrante entre el concepto burgués de libertad, entendido como autonomía para la búsqueda egoísta de intereses privados, y la aspiración normativo-revolucionaria de fraternidad, el objetivo fue desde el comienzo la construcción de un concepto de libertad más amplio que posibilitara una realización histórica, exenta de contradicciones, de los ideales revolucionarios. Este nuevo concepto de libertad, que se ha denominado «libertad social», constituye, por supuesto, la idea original del socialismo.

Expresándolo en una forma extraordinariamente simple que aún habremos de complementar más adelante, podríamos decir que, bajo las proyectadas condiciones de libertad social, los individuos ya no estarían relacionados los unos con los otros a través de la mutua instrumentalización, sino que compartirían «la preocupación sobre la autorrealización de todos los otros» (p. 46). En el modelo social anticipado por Marx, que él mismo denominó «asociación de productores libres», libertad y solidaridad aparecerían entrelazadas tan pronto como la satisfacción de los objetivos que cada individuo persigue libremente quedara condicionada a una cooperación fraternal y libre de coacciones con el resto de individuos. Los sujetos ya no estarían relacionados entonces «unos con los otros» (*miteinander*), según el modelo liberal de la armonización de intereses privados a través de la «mano invisible» (Adam Smith), sino más bien «unos para los otros» (*füreinander*); esto es, mediante una interconexión mutua e intencionada de objeti-

vos y necesidades compartidas. Es precisamente este concepto de libertad social el que Honneth quiere rescatar y depurar de los antiguos problemas del socialismo.

Problemas del socialismo temprano

Al contrario de lo que uno pudiera pensar teniendo presente la función que ha cumplido históricamente la socialdemocracia, la idea original del socialismo trascendía lo que hoy día se conoce como justicia distributiva, es decir, aspiraba a cubrir bajo el concepto de libertad social no solo las relaciones de tipo económico, sino la totalidad de relaciones sociales. A fin de analizar las inconsistencias conceptuales del socialismo temprano, Axel Honneth comienza por enumerar los tres supuestos en que se basó el proyecto. En primer lugar, el supuesto según el cual la creación de relaciones sociales solidarias exigía una transformación revolucionaria de la economía de mercado capitalista. En segundo lugar, el supuesto de que los sujetos oprimidos de la sociedad capitalista —los asalariados—, poseían ya un interés objetivo en dicha revolución. En tercer lugar, el supuesto de que los cambios predichos se darían con un carácter de necesidad histórica, en tanto la autodisolución del capitalismo se encontraba ya en germen en la propia lógica del capital.

Basando la idea de libertad social en estos tres supuestos, el socialismo temprano se autocomprendía como órgano reflexivo del contramovimiento proletario de comunitarización económica, existente ya de hecho en la sociedad como *movimiento obrero*, y que debía impulsar mediante la ilustración del proletariado el proceso histórico —por otro lado inevitable— de la revolución económica.² Esta revolución, por su parte, debía transformar la totalidad de las relaciones sociales en relaciones de tipo cooperativo (Marx, 1970: Prefacio). En lo que sigue voy a analizar brevemente las críticas de Honneth a cada uno de estos tres supuestos.

Con respecto al primero, la visión socialista de un modo de producción comunitario capaz de realizar la libertad social descuidó desde el principio las esferas de la formación democrática de la voluntad reivindicada por los republicanos —libertad como autodeterminación—, y la de los derechos civiles reivindicada por los liberales —libertad como no interferencia—, toda vez que tales esferas habían de hacerse superfluas en una sociedad en que los propios productores se asociarían libremente para satisfacer cooperativamente sus necesidades. A juicio de Honneth, con este error el socialismo perdió desde el comienzo la posibilidad de disponer de una teoría política de la democracia.

Por otra parte, Honneth cuestiona que el sustento del segundo supuesto fuera nunca el análisis empírico de los grupos sociales. A su juicio, este supuesto consistió más bien en una presuposición de tipo apodíctico: con tal de que los grupos comprendieran adecuadamente su situación a través de la teoría debían tener *necesariamente* los intereses emancipatorios que la teoría les suponía. Esta tesis altamente científica, que aparece en forma paradigmática tanto en el joven Marx —en la identificación del proletariado con la clase universal que expresa la necesidad de autorrealización de su esencia en el trabajo (Marx, 1984, 2013)— como en el Marx maduro (Marx, 1975-1979), fue corregida en los años treinta por los análisis empíricos de la primera Escuela de Frankfurt. Por supuesto que, tras el surgimiento de la sociedad postindustrial y la consolidación del estado social, la pérdida del sujeto de la revolución —el proletariado— se hizo mucho más evidente, y con ella también el carácter ficticio de un interés objetivo específico de una clase.

El supuesto tercero, que si recordamos hacía referencia a la necesidad histórica con que la sociedad burguesa debía dar paso a la sociedad socialista, respondía no menos al clima de esperanza en el avance científico-técnico como motor del progreso propio de la Ilustración y el industrialismo que a la herencia de la filosofía de la historia desde Condorcet

² Gerald Cohen ha analizado esta inevitabilidad de la revolución recurriendo a la llamada «metáfora obstétrica». Ver (Cohen, 2001: 78-79).

a Hegel. En este momento no es posible analizar las particularidades a este respecto de autores como Proudhon y Saint-Simon. Baste con mencionar los dos modelos bajo los que Marx trató de apresar el progreso de la especie conforme a leyes, a saber, aquel que ponía el acento en la lucha de clases y aquel que destacaba el aumento del dominio sobre la naturaleza externa a través de la cientifización de la producción.³ Sea como fuere, con la presuposición de un desarrollo lineal e inevitable, es decir, en el marco de una concepción determinista del progreso (*deterministischen Fortschrittskonzeption*), no solo se reducía el papel de la praxis humana en el proceso emancipador, sino que se hacía superfluo todo estudio empírico sobre los procesos y potenciales transformadores.

Todos estos supuestos debían su origen a la «unión de las circunstancias intelectuales y sociales de la fase temprana de la modernización capitalista» (p. 91), esto es, al clima del industrialismo y la fe en el progreso heredada de la Ilustración. La tesis de Honneth es entonces muy clara: dado que con la progresiva modificación de estas circunstancias, la idea originaria tuvo que perder necesariamente su fuerza, cualquier intento de revitalizarla debe comenzar «con el arduo esfuerzo de anular gradualmente su engranaje con los insostenibles supuestos fundamentales de tipo teórico-social» (p. 94).

Del determinismo al experimentalismo histórico

A pesar de la necesidad de reformulación antes mencionada, Honneth empieza su revisión concediendo al socialismo temprano que la superación del individualismo ha de comenzar efectivamente por una transformación de la esfera económica. Esta concesión, sin embargo, no comparte la antigua

creencia determinista según la cual dicha transformación económica debía conducir necesariamente a un nuevo orden de libertad social y relaciones solidarias. La fuerte influencia de la convicción marxiana según la cual la construcción de la nueva sociedad requería necesariamente una economía sin mercado privó a los proyectos socialistas posteriores de toda posibilidad de pensar «formas institucionales de socialización de la economía más allá de una economía de planificación centralizada» (p. 104). Una reactivación consecuente del socialismo exige entonces deshacer la unión de economía de mercado y capitalismo efectuada por Marx, de suerte que puedan pensarse formas alternativas de economía de mercado.

Una vez puesto en duda el primer supuesto fundamental del socialismo temprano, Honneth procede a revisar el supuesto del progreso histórico conforme a leyes. Frente a esa *fe* en el determinismo histórico, según el cual la etapa social posterior al capitalismo estaba ya asegurada bajo la forma de la sociedad socialista, Honneth reivindica una comprensión de la historia desde una metodología que él mismo denomina «experimentalismo histórico» (*historischer Experimentalismus*). Una tal comprensión tiene naturalmente que poder ofrecer un criterio normativo bien definido, esto es, «una pauta para saber qué puede considerarse en una situación concreta como una mejora» (p. 108). Esta cuestión, que a mi juicio constituye el elemento filosóficamente más rico de toda la obra, será analizada con algo más de detalle en la segunda parte de esta reseña, cuando trataremos de ponerla en consonancia con la tesis central de *La lucha por el reconocimiento*. Por el momento, baste con señalar que Honneth sigue en este punto la idea de John Dewey, continuada posteriormente por Habermas, según la cual el hilo conductor normativo del experimentalismo ha de ser la eliminación de aquellas barreras que impidan la comunicación entre los sujetos para resolver sus problemas.

Conectando la revisión de ambos supuestos, Honneth propone como metodología adecuada a la praxis socialista la búsqueda experimental de

³ El abandono del primer modelo, que tiene que ver con la interacción de las relaciones de producción, en favor del segundo, que se centra únicamente en las fuerzas productivas, ha sido el núcleo de la crítica de Habermas a Marx. Esta crítica aparece de forma explícita en varios textos del primer Habermas. Ver, por ejemplo, Habermas, 2002, 1989 y 1992. También Albrecht Wellmer ha emitido una sugerente crítica a la autocomprensión positivista del materialismo histórico: Wellmer, 1979.

formas alternativas de economía en que pueda quedar encarnada la idea de libertad social. De forma idéntica a como ocurría en los tiempos de Marx, el «enemigo natural» de un socialismo así concebido sigue siendo la teoría económica oficial y la ideología dominante de mercado, que excluye de manera apriorística toda forma de organización económica alternativa a la propiedad privada de los medios de producción y el rendimiento sin límites del capital. El socialismo revisado debe contar con una suerte de «archivo interno de todos los intentos ya emprendidos en el pasado para una socialización de la esfera económica» (p. 125), archivo en el que no hay de antemano ninguna alternativa proscrita.⁴ Estos intentos han de ser juzgados de acuerdo con el criterio normativo esbozado más arriba y del que, sin embargo, aún habremos de ocuparnos en la segunda parte.

Teniendo presente lo dicho en la sección anterior, a Honneth le queda aún por reformular uno de los supuestos problemáticos del socialismo, a saber, la atribución de intereses objetivos a la clase proletaria. En la nueva formulación, que tiene ante la conciencia lo mismo la transformación estructural de las relaciones de ocupación — sociedad postindustrial— que la desintegración del movimiento obrero, el socialismo ya no puede ser entendido como «expresión intelectual» de los intereses ya existentes en los trabajadores industriales, sino que debe comprenderse más bien como «proceso histórico global de liberación de las dependencias y barreras que obstaculizan la comunicación» (p. 128). El movimiento obrero, que otrora ocupara el lugar protagonista en la realización de la idea, deviene ahora una más de entre las muchas reivindicaciones normativas de emancipación. Y la encarnación de la idea socialista ya no aparece localizada en las tareas propias de

una colectividad determinada, sino más bien en ampliaciones ya institucionalizadas de la libertad social.

Con esta reformulación, la antigua apelación a un *único* grupo social como destinatario del socialismo, que necesariamente había de irritar a una conciencia integradora y universalista, es sustituida por una apelación postconvencional a «todos los ciudadanos y ciudadanas, en tanto que se les puede convencer de que únicamente pueden realizar su libertad individual [...] a través de la cooperación solidaria con todos los otros» (p. 131 y 132). Con esta idea, el socialismo encuentra la relación perdida con el momento de una formación democrática de la voluntad común, relación que solo es posible si la idea de libertad social deja de limitarse a la esfera económica y trasciende hacia el resto de esferas de la sociedad moderna. Esta es pues la tarea de la última sección.

Ampliación de la idea de libertad social: la idea de una forma de vida democrática

La resistencia a transferir el concepto de libertad social a otras esferas allende las relaciones económicas explica esa perturbadora incapacidad del socialismo para comprender el «valor emancipatorio de los derechos humanos y civiles proclamados con la Revolución Francesa», valores que eran juzgados como meras justificaciones ideológicas de la riqueza privada. La proclamada dependencia de todas las relaciones sociales con respecto a las relaciones económicas hizo que el socialismo no creyera necesaria la elaboración de un proyecto de democracia, puesto que en la sociedad socialista del futuro ya no sería precisa semejante autolegislación. El diagnóstico crítico de Honneth es, pues, muy claro en este punto: este déficit dependía en última instancia de la negativa a adaptar la idea de libertad social al contexto de una sociedad funcionalmente diferenciada y, por lo tanto, de extenderla a las correspondientes esferas independizadas.

Apelando primero al liberalismo de Hobbes y Locke y luego a la filosofía del derecho de Hegel, Honneth

⁴ Naturalmente que esta tesis, en la que Honneth contempla explícitamente la posibilidad de formas de organización económica sin propiedad privada, hará las delicias de los lectores más marxistas, que por otro lado se sentirán probablemente poco satisfechos con la obra.

trae a colación esa conocida diferenciación de esferas sociales en función de sus tareas específicas, a saber, las esferas de la familia y las relaciones personales, del proceso democrático y el Estado, y de la economía de mercado. La «ceguera» de los primeros socialistas se observa tanto con relación al descuido de los procesos de formación democrática, donde efectivamente habría sido también posible aplicar la idea de libertad social bajo la forma de una complementación deliberativa, mutua y cooperativa de las convicciones de los diversos ciudadanos, como al campo de la esfera personal, donde la idea de libertad social hubiera sido posible como complementación mutua de los sujetos para sus respectivas autorrealizaciones.⁵

Partiendo de estos desatinos, Honneth puede concluir que no solo en la esfera económica, sino también en las esferas de la formación de la voluntad democrática y de las relaciones personales, cabe pensar una encarnación de la idea de libertad social, es decir, una forma lograda y no coactiva de interacción intersubjetiva. El potencial de libertad social, que aparece ya en la forma de logros concretos en cada una de estas tres esferas, habría de ser desplegado mediante la aludida metodología experimentalista. Para la imagen de una sociedad futura en la que las tres esferas aparecieran articuladas al modo de un «todo orgánico», Honneth se reserva el concepto de una «forma de vida democrática» (*demokratischen Lebensform*), esto es, una vida social en común basada en ese «estar los unos para los otros» antes mencionado. Este concepto, que por así decir sustituye al de la «asociación de productores libres» en que el marxismo veía la imagen de una sociedad liberada

(*befreiten Gesellschaft*), actúa efectivamente a modo de un «esquema de orientación puro», pero en modo alguno como un estadio final al que la historia tienda.

Falta por aclarar, naturalmente, quiénes son exactamente los destinatarios de esta idea renovada del socialismo. La diferenciación funcional de las tres esferas sociales obliga a Honneth a sustituir la antigua apelación a un único sujeto transformador por una pluralidad de grupos que cumplen funciones específicas. En todo caso, Honneth sigue recurriendo al concepto de un «centro de control», que estaría ocupado, como en el modelo de Habermas, por un «espacio público» en el que todas las personas afectadas pudiesen participar en una formación democrática de la voluntad posteriormente traducible en derecho vinculante. Solo desde esta instancia sumamente reflexiva pueden señalarse, y corregirse, aquellas limitaciones de la libertad social experimentadas por los propios ciudadanos como tales limitaciones. La emancipación a que aspira hoy el socialismo ya no puede ser únicamente la eliminación del trabajo alienado, sino, además, la superación de toda forma de coacción en las relaciones personales y en la formación de la voluntad: «el socialismo es actualmente una cuestión principalmente de ciudadanas y ciudadanos políticos, ya no de trabajadores asalariados» (p. 172).

Tras este recorrido por la ampliación de la idea de libertad social, podemos ahora concluir retornando al comienzo de la exposición. En consonancia con lo que dijimos entonces, esta renovación del proyecto socialista sigue significando una articulación no contradictoria de los principios de libertad, igualdad y solidaridad reivindicados por la Revolución Francesa. Semejante articulación pretende ahora ser válida no solo en el terreno económico, sino también en el de las relaciones personales y la participación democrática. Un socialismo así concebido no significa, sin más, un ideal regulativo de acuerdo con el cual poder protestar aún ante la situación realmente existente, sino más bien una tendencia históricamente efectiva de superación gradual de coacciones y exclusiones sociales; o para decirlo en

5 Como ejemplo del primer tipo de ceguera, Honneth menciona la incompreensión entre socialismo y republicanism; como ejemplo del segundo tipo, menciona la tensa relación entre las reivindicaciones emancipatorias del movimiento feminista y los posicionamientos socialistas, que trataron de explicar las estructuras de opresión contra las mujeres apelando únicamente al ámbito de las relaciones de producción. Incapaz de valorar el sentido de una lucha por la realización de las libertades sociales en otros ámbitos que no fuera la esfera económica, dice Honneth, el socialismo solo pudo relacionarse con los republicanos de izquierda y los movimientos feministas acusándoles de traición burguesa.

los términos hegelianos de los cuales Honneth se reivindica heredero: significa un despliegue efectivo de la razón en la historia.

LA CUESTIÓN DE LOS FUNDAMENTOS NORMATIVOS

Una vez realizada la primera de las tareas anticipadas en la introducción, quisiera ahora abordar la cuestión de los fundamentos normativos mediante un breve análisis comparativo entre *La idea del socialismo* y *La lucha por el reconocimiento*.

Si echamos la vista atrás podemos ver que esta cuestión aparece en *La idea del socialismo* tan pronto como Honneth abandona la comprensión determinista del progreso, que era heredera del industrialismo y la filosofía de la historia, y propone una suerte de experimentalismo histórico como forma adecuada de desplegar la idea original del socialismo. Esta metodología requería naturalmente un punto de vista crítico desde el cual poder juzgar el carácter progresivo o regresivo de las acciones emprendidas en cada caso. Habíamos dicho que Honneth exploraba en este sentido la propuesta de John Dewey, que consideraba como patrón normativo para juzgar los avances sociales experimentales el grado en que tales avances facilitarían una comunicación exenta de coacciones entre los sujetos que tratan de resolver cooperativamente una situación, toda vez que el comportamiento asociativo permitía la realización de potenciales innovadores que no aparecerían en los sujetos aislados. Que esta «comunicación ilimitada» constituye no solo un ideal regulativo, sino una fuerza real, un despliegue efectivo de la razón en la historia, se observa tan pronto como se comprende que los grupos sociales excluidos de la comunicación albergan siempre una pretensión de inclusión, pues la exclusión comporta el riesgo de una «parálisis de la prosperidad y el crecimiento» (p. 115).

Creo que podemos decir que Honneth se adhiere a esta propuesta explicativa. Los experimentos histórico-sociales podrían contar entonces como encarnaciones de la idea de libertad social, es decir,

como auténtico progreso, en la medida en que facilitarían una inclusión ilimitada de los afectados a la hora de explorar cooperativamente la solución a sus problemas. Bajo esta óptica, Honneth puede concebir el socialismo como la articulación de un proceso histórico concreto, a saber, el proceso histórico a través del cual «los diversos grupos emprenden nuevos esfuerzos según las circunstancias sociales para conseguir que se escuchen públicamente sus pretensiones desconsideradas hasta entonces» (p. 116). Honneth llama a esto literalmente una «lucha por el reconocimiento» público de pretensiones normativas —que pueden ser de tipo económico, pero también pueden no serlo—, y entiende, siguiendo el sendero de una crítica inmanente, que la única posibilidad de éxito para estas luchas es la apelación a normas ya implícitamente aceptadas o jurídicamente reconocidas en la sociedad moderna.

A cualquier lector que conozca la obra de Axel Honneth le habrá venido inmediatamente a la cabeza la idea nuclear de *La lucha por el reconocimiento*. En este temprano texto, la cuestión de los fundamentos normativos aparecía en un contexto muy específico, que quisiera aclarar brevemente antes de concluir. Honneth se proponía entonces desarrollar una teoría normativa de la sociedad basada en una relectura postmetafísica del modelo hegeliano de la «lucha por el reconocimiento». Analizando primero las tres formas de reconocimiento recíproco a través de las cuales se constituye una identidad personal no distorsionada —amor, derecho y solidaridad—, y estudiando posteriormente los diversos modos de menosprecio o humillación que se corresponden con cada una de estas formas —violación, desposesión y deshonra—, Honneth sostenía que la experiencia de dichos menosprecios por parte de los sujetos humillados constituía una suerte de «gramática moral de los conflictos sociales». Los procesos de cambio social podían ser explicados entonces haciendo referencia a esos *sentimientos morales* de injusticia, derivados de una falta de reconocimiento de determinadas pretensiones normativas inscritas ya en todo proceso de socialización, que actuaban como motivos para la resistencia política en el contexto

de ciertos movimientos sociales. La lucha social por el reconocimiento aparecía pues como una suerte de *motor normativo* hacia la constitución de una sociedad justa, es decir, hacia la constitución de una sociedad en la que quedasen satisfechas las exigencias de reconocimiento recíproco en las tres esferas.

Era justamente en este contexto que Honneth se veía obligado a afrontar la cuestión de los fundamentos normativos. Dado que, evidentemente, no todo movimiento colectivo obedece a una gramática moral así descrita, era preciso contar con un criterio que permitiera distinguir entre los motivos progresistas y los motivos regresivos de la lucha social. Honneth apelaba en este punto a la idea de una «secuencia idealizada de luchas», a una «medida normativa que permita señalar, bajo anticipación hipotética de una situación final aproximada, una orientación del desarrollo» (Honneth, 1997: 204). Aunque en la última etapa de su pensamiento Honneth ha renunciado a esta tesis fuerte de un *end-state* anticipable hipotéticamente, creo que el núcleo del criterio normativo que entonces ofrecía sigue siendo el mismo. También en *La lucha por el reconocimiento* la evolución social aparece descrita como un proceso de formación conflictivo que se dirige a una «ampliación paulatina de las relaciones de reconocimiento», es decir, a una situación comunicativa «en la que las condiciones intersubjetivas de la integridad de la persona aparecen como cumplidas» (Honneth, 1997: 205). Que Honneth utilizara para este estado final un concepto formal de *eticidad* (*Sittlichkeit*) postradicional, que a mi juicio podría ser equiparado con lo que hoy denomina «forma de vida democrática» o «eticidad democrática» (Honneth, 2014), y que reservase en

dicha eticidad un lugar protagonista precisamente a los valores materiales que promueven la justicia socioeconómica, es quizás una pista de que *La idea del socialisme* supone más una culminación que una ruptura con el proyecto iniciado hace ahora exactamente un cuarto de siglo.

Sea como fuere, *La idea del socialisme* consigue, a mi juicio, dar un paso más en esa importante tarea a la que se ve hoy enfrentado el proyecto socialista: la tarea de articular sin contradicciones los momentos escindidos de la justicia —libertad, igualdad y solidaridad. Por utilizar el lenguaje de la filosofía política, Honneth consigue encajar la idea nuclear del socialismo, ese «estar los unos para los otros» en relación solidaria, con lo más valioso de las tradiciones republicana y liberal —el proceso democrático de formación de la voluntad común y la defensa de los derechos civiles, respectivamente.

Pero *La idea del socialisme* consigue todavía algo quizás más importante para nuestro presente. Frente a la reactualización de esa perversa lógica *amigo-enemigo* con la que no solo la filosofía política, sino también la propia política trata hoy de apresar y corregir las *enfermedades sociales*, Axel Honneth consigue dotar al pensamiento de izquierdas de un proyecto que se reivindica estrictamente universalista. Para aquellos que observan desasosegados cómo el proyecto socialista no se dirige al ser humano, sino tan solo a una clase particular; para aquellos que se resisten a adoptar como método mejor la polarización de los ciudadanos en lugar de la desfronterización de una comunicación que aspira en último término a ser *irrestringida*, aquí encontrarán una convincente aportación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cohen, G. (2001). *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres tan rico?* Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (1989). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1992). *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (2002). *Teoría y Praxis*. Madrid: Tecnos.

- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- Honneth, A. (2009). *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, A. (2014). *El derecho de la libertad*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, A. (2017). *La idea del socialisme. Assaig d'una actualització*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Marx, K. (1970). *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Alberto Corazón Editor.
- Marx, K. (1975-1979). *El capital. Crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. (1984). *Manuscritos: Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (2013). *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Valencia: Pre-Textos.
- Wellmer, A. (1979). *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*. Barcelona: Ariel.

