

HONNETH, Axel.

La idea del socialisme.

Assaig d'una actualització

Institució Alfons el Magnànim, 2017, 186 p.

César Ortega Esquembre*

Ressenyar un llibre com *La idea del socialisme*, i fer-ho evitant al mateix temps els riscos d'una mirada excessivament àmplia —que obligaria a submergir-se en l'oceànica teoria del reconeixement de l'autor—, i d'una concreció també excessiva —la qual cosa acabaria per no poder capturar de manera suficient el significat de l'obra—, resulta una tasca veritablement desafiadora. A fi de superar aquests dos perills, voldria practicar una estratègia que, diguem-ne, es troba a mig camí entre les dues metodologies esmentades. Responent en primer lloc a l'exigència de concreció, exposaré una anàlisi detallada de les tesis centrals del llibre, seguint en tot cas el fil argumental desenvolupat pel mateix Axel Honneth. En segon lloc, i responent a l'exigència d'una amplitud d'enfocament capaç de localitzar *allò no dit en allò que s'ha dit*, faré una breu anàlisi comparativa amb *La lucha por el reconocimiento* a propòsit del problema que, al meu parer, constitueix el nucli filosòfic de la *idea del socialisme*; a saber, el problema del fonament normatiu (*normative Grundlage*) que ofereix Axel Honneth com a guia del projecte socialista.

TESIS CENTRALS DE L'OBRA

Seguint la petja del que s'ha anomenat «crítica immanent» (Honneth, 2009: 53-63), Axel Honneth

es proposa en aquesta obra reconstruir, des de dins de la pròpia estructura de les societats capitalistes modernes que vol criticar, aquells progressos ja institucionalitzats des dels quals poder formular la crítica; això és, aquells progressos que poden apuntar més enllà de l'ordre social existent. El que en últim terme persegueix aquesta tasca extraordinàriament abstracta no és una altra cosa que *reactualitzar* la força del projecte socialista en un moment de pessimisme social especialment funest. Aquest «esgotament sobtat d'energies utòpiques» (Honneth, 2017: 20)¹ pot explicar-se encara avui recurrent a les cèlebres categories marxianes del «fetixisme de la mercaderia»: potser com a conseqüència d'una globalització econòmica que buida la substància democràtica de l'estat nació, ocorre avui, de forma més evident que mai, que les condicions institucionals de la convivència social —les actuals relacions de competència i mútua instrumentalització entre els éssers humans— apareixen davant la consciència ciutadana com a pura externalitat, com a relacions inevitables entre coses.

Partint de tal situació, l'obra es proposa dues tasques fonamentals: d'una banda, investigar les raons que han conduït a la pèrdua del potencial crític del

* Text traduït per Josep Ribera Ribera.

¹ En endavant, tots els números de pàgina sense referència bibliogràfica pertanyen a l'obra ressenyada (Honneth, 2017).

socialisme; de l'altra, operar els canvis conceptuals necessaris per a recuperar aquest potencial. Per aconseguir tots dos objectius, Honneth estructura la seua argumentació en quatre punts: en el primer realitza una reconstrucció de la idea original del socialisme, en el segon exposa les raons per les quals aquesta idea es torna impotent per a la societat actual i, en el tercer i el quart, aporta certes innovacions conceptuals capaces de fer retornar l'antiga força subversiva del projecte socialista.

Romanent fidel a aquesta idiosincràtica aposta per la prevalença de la teoria sobre la praxi política que ha caracteritzat sempre l'Escola de Frankfurt, des de Horkheimer fins a Habermas, Honneth adverteix ja en la introducció, i per a desgràcia d'aquells que acudissen a l'obra buscant estratègies d'actuació concreta, que les seues reflexions no pretenen traspasar en cap cas l'àmbit d'allò estrictament metapolític.

La idea original del socialisme

Aquesta idea, que tractarem de definir a continuació, va sorgir tan sol després dels processos d'industrialització capitalista del segle XIX. En el context de les societats postrevolucionàries europees va començar a aparèixer la sensació que les exigències de llibertat, igualtat i fraternitat proclamades per la Revolució Francesa no havien estat realitzades històricament, precisament com a conseqüència d'una versió burgesa del principi de llibertat encaminada únicament a satisfer les condicions exigents d'un mercat capitalista ultraindividualista. La teoria socialista com a teoria explícitament oposada al capitalisme apareix per vegada primera en aquells autors, com Robert Owen a Anglaterra i Fourier o Saint-Simon a França, als quals posteriorment els marxistes anomenarien —i de manera, per cert, no precisament amable— autors del «socialisme utòpic». En aquesta conceptualització primerenca, el socialisme no significava una altra cosa que la intenció política de dur a terme en la història, mitjançant processos com la col·lectivització dels mitjans productius, les exigències *morals* ja institucionalitzades després de la Revolució. Encara

que també Karl Marx, el més important i talentós dels socialistes primerencs, es movia dins d'aquest «horitzó normatiu d'una revolució concebuda com a inacabada» (p. 42), i encara que tractava també de qüestionar la noció individualista de llibertat teòricament sustentada en la teoria econòmica clàssica —Smith, Say i Ricardo—, bevia d'una font addicional que no estava present en els altres autors, és a dir, de la dialèctica hegeliana interpretada de manera materialista via Feuerbach.

Atés que tots els autors del socialisme primerenc (*Frühsozialismus*) van trobar una contradicció flagrant entre el concepte burgès de llibertat, entès com a autonomia per a la cerca egoista d'interessos privats, i l'aspiració *normativorevolucionària* de fraternitat, l'objectiu va ser des del començament la construcció d'un concepte de llibertat més ampli que possibilités una realització històrica, exempta de contradiccions, dels ideals revolucionaris. Aquest nou concepte de llibertat, que s'ha denominat «llibertat social», constitueix, per descomptat, la idea original del socialisme.

Expressant-ho d'un mode extraordinàriament simple, que encara haurem de complementar més endavant, podríem dir que, sota les projectades condicions de llibertat social, els individus ja no estarien relacionats els uns amb els altres per mitjà de la instrumentalització mútua, sinó que compartirien «la preocupació sobre l'autorealització de tots els altres» (p. 46). En el model social predit per Marx, que ell mateix va denominar «associació de productors lliures», llibertat i solidaritat apareixerien entrelaçades tan prompte com la satisfacció dels objectius que cada individu persegueix lliurement quedés condicionada a una cooperació fraternal i lliure de coaccions amb la resta d'individus. Els subjectes ja no estarien relacionats llavors «els uns amb els altres» (*miteinander*), segons el model liberal de l'harmonització d'interessos privats mitjançant la «mà invisible» (Adam Smith), sinó més aviat «els uns per als altres» (*füreinander*); és a dir, per mitjà d'una interconnexió mútua i intencionada d'objectius i necessitats compartides. És precisament

aquest concepte de llibertat social el que Honneth vol rescatar i depurar dels antics problemes del socialisme.

Problemes del socialisme primerenc

Al contrari del que hom pogués pensar tenint present la funció que ha complert històricament la socialdemocràcia, la idea original del socialisme ultrapassava el que avui dia es coneix com a justícia distributiva, és a dir, aspirava a cobrir sota el concepte de llibertat social no solament les relacions de tipus econòmic, sinó la totalitat de relacions socials. A fi d'analitzar les inconsistències conceptuals del socialisme primerenc, Axel Honneth comença per enumerar els tres supòsits en què es va basar el projecte. En primer lloc, el supòsit segons el qual la creació de relacions socials solidàries exigia una transformació revolucionària de l'economia de mercat capitalista. En segon lloc, el supòsit que els subjectes oprimits de la societat capitalista —els assalariats—, posseïen ja un interès objectiu en aquesta revolució. En tercer lloc, el supòsit que els canvis predits es produïrien amb un caràcter de necessitat històrica, mentre que l'autodisolució del capitalisme era ja un germen en la pròpia lògica del capital.

Basant la idea de llibertat social en aquests tres supòsits, el socialisme primerenc s'autocomprenia com a òrgan reflexiu del contramoviment proletari de comunitarització econòmica, existent ja de fet en la societat com a *moviment obrer*, i que havia d'impulsar mitjançant la il·lustració del proletariat el procés històric —d'altra banda inevitable— de la revolució econòmica.² Aquesta revolució, per la seua banda, havia de transformar la totalitat de les relacions socials en relacions de tipus cooperatiu (Marx, 1970: Prefaci). Tot seguit, analitzaré breument les crítiques de Honneth a cadascun d'aquests tres supòsits.

Pel que fa al primer, la visió socialista d'un mode de producció comunitari capaç de realitzar la llibertat social va descurar des del principi les esferes de la formació democràtica de la voluntat reivindicada pels republicans —llibertat com autodeterminació—, i la dels drets civils reivindicada pels liberals —llibertat com a no interferència—, atés que tals esferes havien de fer-se supèrflues en una societat en què els propis productors s'associarien lliurement per satisfer cooperativament les seues necessitats. Segons el parer de Honneth, amb aquest error el socialisme va perdre des del començament la possibilitat de disposar d'una teoria política de la democràcia.

D'altra banda, Honneth qüestiona que el suport del segon supòsit fos mai l'anàlisi empírica dels grups socials. Al seu parer, aquest supòsit va consistir més exactament en una pressuposició de tipus apodíctic: amb la finalitat que els grups compreguessen adequadament la seua situació per mitjà de la teoria, havien de tenir *necessàriament* els interessos emancipadors que la teoria els pressuposava. Aquesta tesi altament acientífica, que apareix de forma paradigmàtica tant en el jove Marx —en la identificació del proletariat amb la classe universal que expressa la necessitat d'autorealització de la seua essència en el treball (Marx, 1984, 2013)— com en el Marx madur (Marx, 1975-1979), va ser corregida en els anys trenta per les anàlisis empíriques de la primera Escola de Frankfurt. Per descomptat que, després del sorgiment de la societat postindustrial i la consolidació de l'estat social, la pèrdua del subjecte de la revolució —el proletariat— es va fer molt més evident, i amb aquesta, també el caràcter fictici d'un interès objectiu específic d'una classe.

El supòsit tercer, que si el recordem feia referència a la necessitat històrica amb què la societat burgesa havia de donar pas a la societat socialista, responia no menys al clima d'esperança en l'avanç científicotècnic com a motor del progrés propi de la Il·lustració i l'industrialisme que a l'herència de la filosofia de la història des de Condorcet a Hegel. En aquest moment no és possible analitzar les particularitats sobre això

² Gerald Cohen ha analitzat aquesta inevitabilitat de la revolució recorrent a l'anomenada «metàfora obstètrica». Vegeu Cohen, 2001: 78-79.

d'autors com Proudhon i Saint-Simon. Bastarà amb el fet d'esmentar els dos models sota els quals Marx va tractar de capturar el progrés de l'espècie conforme a lleis, és a dir, aquell que posava l'accent en la lluita de classes i aquell que destacava l'augment del domini sobre la naturalesa externa a través de la científització de la producció.³ Siga como siga, amb la pressuposició d'un desenvolupament lineal i inevitable, és a dir, en el marc d'una concepció determinista del progrés (*deterministischen Fortschrittskonzeption*), no solament es reduïa el paper de la praxi humana en el procés emancipador, sinó que es feia superflu tot estudi empíric sobre els processos i potencials transformadors.

Tots aquests supòsits devien el seu origen a la «unió de les circumstàncies intel·lectuals i socials de la fase primerenca de la modernització capitalista» (p. 91); és a dir, al clima de l'industrialisme i a la fe en el progrés heretada de la Il·lustració. La tesi de Honneth és llavors molt clara: atés que amb la progressiva modificació d'aquestes circumstàncies la idea originària va haver de perdre necessàriament la seua força, qualsevol intent de revitalitzar-la ha de començar «amb l'ardu esforç d'anul·lar gradualment el seu engranatge amb els insostenibles supòsits fonamentals de caire teòric-social» (p. 94).

Del determinisme a l'experimentalisme històric

Malgrat la necessitat de reformulació abans esmentada, Honneth comença la seua revisió concedint al socialisme primerenc que la superació de l'individualisme ha de començar efectivament per una transformació de l'esfera econòmica. Aquesta concessió, no obstant això, no comparteix l'antiga creença determinista segons la qual la transformació

econòmica havia de conduir necessàriament a un nou ordre de llibertat social i relacions solidàries. La forta influència de la convicció marxiana segons la qual la construcció de la nova societat requeria necessàriament una economia sense mercat va privar els projectes socialistes posteriors de tota possibilitat de pensar «formes institucionals de socialització de l'economia més enllà d'una economia de planificació centralitzada» (p. 104). Una reactivació conseqüent del socialisme exigeix, llavors, desfer la unió d'economia de mercat i capitalisme efectuada per Marx, de manera que puguen pensar-se formes alternatives d'economia de mercat.

Una vegada posat en dubte el primer supòsit fonamental del socialisme primerenc, Honneth procedeix a revisar el supòsit del progrés històric conforme a lleis. Enfront d'aquesta *fe* en el determinisme històric, segons el qual l'etapa social posterior al capitalisme estava ja assegurada sota la forma de la societat socialista, Honneth reivindica una comprensió de la història des d'una metodologia que ell mateix denomina «experimentalisme històric» (*historischer Experimentalismus*). Tal comprensió ha de poder oferir, naturalment, un criteri normatiu ben definit, és a dir, «una pauta per saber què pot considerar-se en una situació concreta com una millora» (p. 108). Aquesta qüestió, que al meu judici constitueix l'element filosòficament més ric de tota l'obra, serà analitzada amb una mica més de detall en la segona part d'aquesta ressenya, quan tractarem de posar-la en consonància amb la tesi central de *La lucha por el reconocimiento*. De moment, bastarà amb el fet d'assenyalar que Honneth segueix en aquest punt la idea de John Dewey, continuada posteriorment per Habermas, segons la qual el fil conductor normatiu de l'experimentalisme ha de ser l'eliminació d'aquelles barreres que impedeixen la comunicació entre els subjectes per a resoldre els seus problemes.

Connectant la revisió dels dos supòsits, Honneth proposa com a metodologia adequada a la praxi socialista la cerca experimental de formes alternatives

³ L'abandó del primer model, que té a veure amb la interacció de les relacions de producció, en favor del segon, que se centra únicament en les forces productives, ha estat el nucli de la crítica de Habermas a Marx. Aquesta crítica apareix de forma explícita en diversos textos del primer Habermas. Vegeu, per exemple, Habermas, 2002, 1989 i 1992. També Albrecht Wellmer ha emés una suggeridora crítica a l'autocomprensió positivista del materialisme històric (Wellmer, 1979).

d'economia en què es puga encarnar la idea de llibertat social. De forma idèntica a com s'esdevenia en els temps de Marx, l'«enemic natural» d'un socialisme concebut d'aquesta manera segueix sent la teoria econòmica oficial i la ideologia dominant de mercat, que exclou de forma apriorística tota forma d'organització econòmica alternativa a la propietat privada dels mitjans de producció i el rendiment sense límits del capital. El socialisme revisat ha de comptar amb una mena d'«arxiu intern de tots els intents ja mampresos en el passat per a una socialització de l'esfera econòmica» (p. 125), arxiu en el qual no hi ha per endavant cap alternativa proscriu.⁴ Aquests intents han de ser jutjats d'acord amb el criteri normatiu esbossat més amunt i del qual, no obstant això, encara haurem d'ocupar-nos en la segona part.

Tenint present el que s'ha dit en la secció anterior, a Honneth li queda encara per reformular un dels supòsits problemàtics del socialisme; és a dir, l'atribució d'interessos objectius a la classe proletària. En la nova formulació, que té davant la consciència tant la transformació estructural de les relacions d'ocupació —societat postindustrial— com, de la mateixa manera, la desintegració del moviment obrer, el socialisme ja no pot ser entès com a «expressió intel·lectual» dels interessos ja existents en els treballadors industrials, sinó que ha de comprendre's més exactament com a «procés històric global d'alliberament de les dependències i barreres que obstaculitzen la comunicació» (p. 128). El moviment obrer, que en altre temps ocupà el lloc protagonista en la realització de la idea, esdevé ara una més d'entre les moltes reivindicacions normatives d'emancipació. I l'encarnació de la idea socialista ja no apareix localitzada en les tasques pròpies d'una col·lectivitat determinada,

sinó més aviat en ampliacions de la llibertat social ja institucionalitzades.

Amb aquesta reformulació, l'antiga apel·lació a un *únic* grup social com a destinatari del socialisme, que necessàriament havia d'irritar una consciència integradora i universalista, se substitueix per una apel·lació postconvencional a «tots els ciutadans i les ciutadanes, en tant que se'ls pot convèncer que només poden realitzar la seua llibertat individual [...] a través de la cooperació solidària amb tots els altres» (p. 131 i 132). Amb aquesta idea, el socialisme troba la relació perduda amb el moment d'una formació democràtica de la voluntat comuna, relació que solament és possible si la idea de llibertat social deixa de limitar-se a l'esfera econòmica i transcendeix a la resta d'esferes de la societat moderna. Aquesta és, doncs, la tasca de l'última secció.

Ampliació de la idea de llibertat social: la idea d'una forma de vida democràtica

La resistència a transferir el concepte de llibertat social a altres esferes allén les relacions econòmiques explica aquesta pertorbadora incapacitat del socialisme per comprendre el «valor emancipador dels drets humans i civils proclamats amb la Revolució Francesa», valors que eren jutjats com a meres justificacions ideològiques de la riquesa privada. La proclamada dependència de totes les relacions socials pel que fa a les relacions econòmiques va fer que el socialisme no cregués necessària l'elaboració d'un projecte de democràcia, ja que en la societat socialista del futur ja no seria precisa tal autolegisllació. El diagnòstic crític de Honneth és, doncs, molt clar en aquest punt: aquest dèficit depenia en última instància de la negativa a adaptar la idea de llibertat social al context d'una societat funcionalment diferenciada i, per tant, d'estendre-la a les corresponents esferes independitzades.

Apel·lant primer al liberalisme de Hobbes i Locke i després a la filosofia del dret de Hegel, Honneth porta a col·lació aquesta coneguda diferenciació

⁴ Naturalment que aquesta tesi, en la qual Honneth contempla explícitament la possibilitat de formes d'organització econòmica sense propietat privada, farà passar una bona estona als lectors més marxistes, que d'altra banda se sentiran probablement poc satisfets amb l'obra.

d'esferes socials en funció de les seues tasques específiques; això és, les esferes de la família i les relacions personals, del procés democràtic i l'Estat, i de l'economia de mercat. La «ceguesa» dels primers socialistes s'observa tant en relació amb el descuit dels processos de formació democràtica, en què efectivament hauria estat també possible aplicar la idea de llibertat social sota la forma d'una complementació deliberativa, mútua i cooperativa de les conviccions dels diversos ciutadans, com al camp de l'esfera personal, en què la idea de llibertat social hauria estat possible com a complementació mútua dels subjectes per a les seues respectives autorealitzacions.⁵

Partint d'aquests despropòsits, Honneth pot concloure que no solament en l'esfera econòmica, sinó també en les esferes de la formació de la voluntat democràtica i de les relacions personals, cal pensar una encarnació de la idea de llibertat social, és a dir, una forma aconseguida i no coactiva d'interacció intersubjectiva. El potencial de llibertat social, que apareix ja en la forma d'assoliments concrets en cadascuna d'aquestes tres esferes, hauria de ser desenvolupat mitjançant l'al·ludida metodologia experimentalista. Per a la imatge d'una societat futura en la qual les tres esferes apareguessen articulades a la manera d'un «tot orgànic» Honneth es reserva el concepte d'una «forma de vida democràtica» (*demokratischen Lebensform*); això és, una vida social en comú basada en aquest «estar els uns per als altres» abans esmentat. Aquest concepte, que per així dir-ho substitueix al de l'«associació de productors lliures»

que el marxisme veia com la imatge d'una societat alliberada (*befreiten Gesellschaft*), actua efectivament a mode d'un «esquema d'orientació pur», però de cap manera com un estadi final al qual la història tendisca.

Falta per aclarir, naturalment, qui són exactament els destinataris d'aquesta idea renovada del socialisme. La diferenciació funcional de les tres esferes socials obliga Honneth a substituir l'antiga apel·lació a un únic subjecte transformador per una pluralitat de grups que compleixen funcions específiques. En tot cas, Honneth segueix recorrent al concepte d'un «centre de control», que estaria ocupat, com en el model de Habermas, per un «espai públic» en el qual totes les persones afectades poguessen participar en una formació democràtica de la voluntat posteriorment traduïble en dret vinculant. Solament des d'aquesta instància summament reflexiva poden marcar-se, i corregir-se, aquelles limitacions de la llibertat social experimentades pels propis ciutadans com a tals limitacions. L'emancipació a què aspira avui el socialisme ja no pot ser únicament l'eliminació del treball alienat, sinó, a més, la superació de qualsevol forma de coacció en les relacions personals i en la formació de la voluntat: «el socialisme és actualment una qüestió principalment de ciutadanes i ciutadans polítics, ja no de treballadors assalariats» (p. 172).

Després d'aquest recorregut per l'ampliació de la idea de llibertat social, podem ara concloure retornant al començament de l'exposició. D'acord amb el que vam dir llavors, aquesta renovació del projecte socialista segueix significat una articulació no contradictòria dels principis de llibertat, igualtat i solidaritat reivindicats per la Revolució Francesa. Tal articulació pretén ara ser vàlida no solament en el terreny econòmic, sinó també en el de les relacions personals i la participació democràtica. Un socialisme així concebut no significa, sense més, un ideal regulatiu d'acord amb el qual poder protestar fins i tot davant la situació realment existent, sinó més aviat una tendència històricament efectiva de superació

5 Com a exemple del primer tipus de ceguesa, Honneth esmenta la incomprensió entre socialisme i republicanisme; com a exemple del segon tipus, esmenta la tibant relació entre les reivindicacions emancipadores del moviment feminista i els posicionaments socialistes, que van tractar d'explicar les estructures d'opressió contra les dones apel·lant únicament a l'àmbit de les relacions de producció. Incapaç de valorar el sentit d'una lluita per la realització de les llibertats socials en cap altre àmbit que no fos l'esfera econòmica, diu Honneth, el socialisme sol va poder relacionar-se amb els republicans d'esquerra i els moviments feministes acusant-los de traïció burgesa.

gradual de coaccions i exclusions socials; o per dir-ho en termes hegelians dels quals Honneth es reivindica hereu: significa un desplegament efectiu de la raó en la història.

LA QÜESTIÓ DELS FONAMENTS NORMATIUS

Una vegada acomplida la primera de les tasques anticipades en la introducció, voldria ara abordar la qüestió dels fonaments normatius mitjançant una breu anàlisi comparativa entre *La idea del socialisme* i *La lucha por el reconocimiento*.

Si tirem la vista enrere podem veure que aquesta qüestió apareix en *La idea del socialisme* tan prompte com Honneth abandona la comprensió determinista del progrés, que era hereva de l'industrialisme i la filosofia de la història, i proposa una mena d'experimentalisme històric com a forma adequada de desplegar la idea original del socialisme. Aquesta metodologia requeria naturalment un punt de vista crític des del qual poder jutjar el caràcter progressiu o regressiu de les accions empreses en cada cas. Havíem dit que Honneth explorava en aquest sentit la proposta de John Dewey, que considerava com a patró normatiu per a jutjar els avanços socials experimentals el grau en què tals avanços facilitessin una comunicació exempta de coaccions entre els subjectes que tracten de resoldre cooperativament una situació, atés que el comportament associatiu permetia la realització de potencials innovadors que no apareixerien en els subjectes aïllats. Que aquesta «comunicació il·limitada» constitueix no solament un ideal regulatiu, sinó una força real, un desplegament efectiu de la raó en la història, s'observa tan aviat com es comprén que els grups socials exclosos de la comunicació alberguen sempre una pretensió d'inclusió, ja que l'exclusió comporta el risc d'una «paràlisi de la prosperitat i el creixement» (p. 111).

Crec que podem dir que Honneth s'adhereix a aquesta proposta explicativa. Els experiments historicosocials podrien comptar llavors com a

encarnacions de la idea de llibertat social, és a dir, com a autèntic progrés, en la mesura en què facilitessin una inclusió il·limitada dels afectats a l'hora d'explorar cooperativament la solució als seus problemes. Sota aquesta òptica, Honneth pot concebre el socialisme com l'articulació d'un procés històric concret; això és, el procés històric a través del qual «els diversos grups mamprenen nous esforços segons les circumstàncies socials per aconseguir que s'escolten públicament les seues pretensions desconsiderades fins llavors» (p. 116). Honneth anomena això literalment una «lluita pel reconeixement» públic de pretensions normatives —que poden ser de tipus econòmic, però també poden no ser-ho—, i entén, seguint la línia d'una crítica immanent, que l'única possibilitat d'èxit per a aquestes lluites és l'apel·lació a normes ja implícitament acceptades o jurídicament reconegudes en la societat moderna.

Qualsevol lector que conega l'obra d'Axel Honneth haurà pensat immediatament en la idea nuclear de *La lucha por el reconocimiento*. En aquest text primerenc, la qüestió dels fonaments normatius apareixia en un context molt específic, que voldria aclarir breument abans de concloure. Honneth es proposava llavors desenvolupar una teoria normativa de la societat basada en una relectura postmetafísica del model hegelian de la «lluita pel reconeixement». Analitzant primer les tres formes de reconeixement recíproc per mitjà de les quals es constitueix una identitat personal no distorsionada —amor, dret i solidaritat—, i estudiant posteriorment les diverses maneres de menyspreu o humiliació que es corresponen amb cadascuna d'aquestes formes —violació, desposseïció i deshonra—, Honneth sostenia que l'experiència d'aquests menyspreus per part dels subjectes humiliats constituïa una espècie de «gramàtica moral dels conflictes socials». Els processos de canvi social podien ser explicats llavors fent referència a aquests *sentiments morals* d'injustícia, derivats d'una falta de reconeixement de determinades pretensions normatives inscrites ja en tot procés de socialització, que actuaven com a motius per a la resistència política en el context

de certs moviments socials. La lluita social pel reconeixement apareixia, doncs, com una mena de *motor normatiu* cap a la constitució d'una societat justa, és a dir, cap a la constitució d'una societat en què quedessen satisfetes les exigències de reconeixement recíproc en les tres esferes.

Era justament en aquest context que Honneth es veia obligat a afrontar la qüestió dels fonaments normatius. Atés que, evidentment, no tot moviment col·lectiu obeeix a una gramàtica moral així descrita, calia comptar amb un criteri que permetés distingir entre els motius progressistes i els motius regressius de la lluita social. Honneth apel·lava en aquest punt a la idea d'una «seqüència idealitzada de lluites», a una «mesura normativa que permetia assenyalar, sota anticipació hipotètica d'una situació final aproximada, una orientació del desenvolupament» (Honneth, 1997: p. 204). Encara que en l'última etapa del seu pensament, Honneth ha renunciat a aquesta tesi forta d'un *end-state* anticipable hipotèticament, crec que el nucli del criteri normatiu que llavors ofería segueix sent el mateix. També en *La lucha por el reconocimiento* l'evolució social apareix descrita com un procés de formació conflictiu, que es dirigeix a una «ampliació gradual de les relacions de reconeixement», és a dir, a una situació comunicativa «en la qual les condicions intersubjectives de la integritat de la persona apareixen com complertes» (Honneth, 1997: p. 205). Que Honneth utilitzés per a aquest estat final un concepte formal d'*eticitat* (*Sittlichkeit*) postradicional, que al meu judici podria ser equiparat amb el que avui denomina «forma de vida democràtica» o «eticitat democràtica» (Honneth, 2014), i que reservés en aquesta eticitat un lloc protagonista

precisament als valors materials que promouen la justícia socioeconòmica, és potser una pista del fet que *La idea del socialisme* suposa més una culminació que una ruptura amb el projecte iniciat fa ara exactament un quart de segle.

Siga com siga, *La idea del socialisme* aconsegueix, al meu parer, fer un pas més en aquesta important tasca a què es veu enfrontat avui el projecte socialista: la tasca d'articular sense contradiccions els moments escindits de la justícia —llibertat, igualtat i solidaritat. Per utilitzar el llenguatge de la filosofia política, Honneth aconsegueix encaixar la idea nuclear del socialisme, aquest «estar els uns per als altres» en relació solidària, amb el més valuós de les tradicions republicana i liberal —el procés democràtic de formació de la voluntat comuna i la defensa dels drets civils, respectivament.

Però *La idea del socialisme* aconsegueix encara alguna cosa potser més important per al nostre present. Enfront de la reactualització d'aquesta perversa lògica *amic-enemic* amb la qual no solament la filosofia política, sinó també la pròpia política tracta avui de capturar i corregir les *malalties socials*, Axel Honneth aconsegueix dotar el pensament d'esquerres d'un projecte que es reivindica estrictament universalista. Per a aquells que observen desassossegats com el projecte socialista no es dirigeix a l'ésser humà, sinó tan sol a una classe particular; per a aquells que es resisteixen a adoptar com a mètode millor la polarització dels ciutadans en lloc de la *desfronterització* d'una comunicació que aspira en últim terme a ser *il·limitada*, trobaran ací una aportació convincent.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- 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*. València: 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*. València: Pre-Textos.
- Wellmer, A. (1979). *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*. Barcelona: Ariel.

