

ETICIDAD UN ESBOZO CONCEPTUAL ENTRE HEGEL Y HONNETH COMO HORIZONTE ANALÍTICO DEL RECONOCIMIENTO

Ethics: a conceptual sketch between Hegel and Honneth as an analytical horizon of recognition

Juan Carlos Cardona Londoño

Corporación Universitaria U de Colombia
coor.investigacionderecho@udecolombia.edu.co

Karina Lopera Graciano

Corporación Universitaria U de Colombia
coordinacionderecho@udecolombia.edu.co

Resumen:

Llevar a cabo un análisis conceptual sobre la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth, implica ahondar en los postulados de la Lucha del Reconocimiento y la Eticidad de Hegel. En el presente texto buscaremos reconstruir una relación conceptual entre los dos autores, buscaremos acercarnos a la eticidad propuesta por Honneth como marco explicativo de las sociedades democráticas desde una perspectiva ética.

Palabras clave: Hegel, reconocimiento, Axel Honneth, eticidad.

Abstract:

Carrying out a conceptual analysis of Axel Honneth's Theory of Recognition implies delving into the postulates of Hegel's Struggle for Recognition and Ethics. In the present text we will seek to reconstruct a conceptual relationship between the two authors, we will seek to approach the ethics proposed by Honneth as an explanatory framework of democratic societies from an ethical perspective.

Key words: Hegel, recognition, Axel Honneth, ethics.

Introducción

La esencia del hombre es la libertad, pero el ejercicio de la libertad exige cierta madurez.

G. W. F. Hegel

En Hegel la lucha por el reconocimiento está indisolublemente ligada al concepto de eticidad, es decir, con el estado en el cual el sujeto es reconocido por la comunidad a la cual pertenece. La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad; actuar que tiene a su vez en el ser ético su. Es el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconciencia.

Hegel concibe la eticidad como

(...) el entramado de prácticas, relaciones sociales e instituciones que caracterizan a la deuteria physis, es decir: 1) el conjunto de facultades y actividades propiamente humanas (trabajo, apropiación, lenguaje y amor) que marcan una primera diferencia frente a la vida animal, 2) la serie de relaciones y vínculos sociales que se establecen gracias a ellas (división del trabajo, formas de parentesco, relaciones de ciudadanía) y 3) las instituciones creadas para regular las actividades y las relaciones sociales (familia, régimen de propiedad, Estado). (Papachini, 2008. p, 28)

Al comprender bajo esta óptica las potencias del “lenguaje”, el “trabajo”, la “herramienta”, las “necesidades”, Hegel pretende enfatizar el carácter universal que adquiere toda actividad ética que se cumpla en una determinada comunidad, carácter que se actualiza en tanto que, en el “medio” de la misma, ella deviene actividad de y para todos.

Lo ético por tanto es el sistema de racionalidad en el cual se configura la eticidad como elemento emanado de la lucha por el reconocimiento. De este modo, según Rendón (2007) lo ético

(...) es la libertad o la voluntad existente en y por sí que se presenta como lo objetivo, como el círculo de la necesidad cuyos momentos son los poderes éticos que rigen la vida de los individuos y tienen en ellas, como accidentes suyos, su representación, su figura fenoménica y su realidad. (p. 102)

La lucha por el reconocimiento es asumida por Hegel (1999) como la imposibilidad de obtener un reconocimiento asegurado en y por el conjunto de relaciones que constituyen la vida del singular en el contexto de la eticidad natural, es lo que hace

evidente la “lucha”, y su fenómeno concomitante, la “ofensa” o “lesión” del honor. La lucha entonces es un elemento vital para el reconocimiento, ella se asume desde el sentido dialéctico, al plantear esta relación, se pretende determinar el significado y la estructura que tiene la lucha para el devenir y la constitución de la idea de la eticidad en las diversas expresiones que ésta tiene en los diferentes contextos sociales. En esta misma línea continua Rendón (2007)

la lucha no se estructura sobre la base de un concepto unitario de lo ético, sino de establecer el papel que la dialéctica de la lucha juega en la configuración que cobra la idea de lo ético en cada uno de sus desarrollos respectivos. Esto significa entender la lucha en relación con una idea determinada de la eticidad y, a la inversa, entender la eticidad como una forma particular de superar el fenómeno de la lucha. (p. 104)

En este sentido señala Honneth (1998)

(...) los sujetos se reconocen mutuamente en su naturaleza indigente exclusiva, de tal manera que llegan a una seguridad afectiva en la articulación de sus exigencias pulsionales; y en la esfera estatal de la eticidad, finalmente, se halla dispuesta una forma de reconocimiento que ha de permitir a los sujetos estimarse mutuamente en las cualidades que contribuyen a la reproducción del orden social. Ahora bien, en sus primeros escritos, Hegel parece estar convencido de que el tránsito entre estas diferentes esferas de reconocimiento se produce en cada caso por medio de una lucha en la que los sujetos combaten entre ellos con el objeto de que se respeten sus concepciones de sí mismos, las cuales, a su vez, también crecen gradualmente: la exigencia de ser reconocido en dimensiones cada vez nuevas de las personas proporciona, en cierta medida, un conflicto intersubjetivo cuya disolución sólo puede consistir en el establecimiento de otra nueva esfera de reconocimiento. (p. 24)

Es así pues que entender la lucha en sentido dialéctico implica esbozar que su superación posibilita un escenario de eticidad, esta se configura como la totalidad de la idea que es trascendida por la esencia, en ella se encuentra el fundamento y contenido del reconocimiento; la eticidad por lo tanto es la superación de la lucha y de los vínculos comunes que unen estos dos conceptos, en tanto la lucha es la que posibilita las configuraciones de la idea ética transformada en esencia. Para Hegel (1999)

La eticidad es la abstracción hecha de las diferentes formas en que se concreta, la lucha por el reconocimiento se presenta ya en el sistema de la eticidad, no sólo como momento constitutivo del desarrollo de la eticidad inherente a la eticidad natural, sino también como el punto culminante de transición de la eticidad natural a la eticidad absoluta.

La eticidad absoluta por tanto es el desarrollo dialéctico a posteriori de la eticidad natural, su desarrollo implica la realización efectiva del reconocimiento y de la libertad como “esencia del singular”; el estado, por tanto, en que queda enteramente superada la lucha como vía de hecho encaminada a asegurar reconocimiento y libertad. De ahí que Hegel defina la eticidad como «el concepto de la libertad que ha devenido mundo existente y naturaleza de la autoconsciencia». Al respecto señala el filósofo «La eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconsciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad, actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en y por sí y su fin motor» (Hegel 1999, p. 142)

Para (Hegel, 1999), la eticidad natural es definida como concepto, mientras la eticidad absoluta es definida como intuición, lo que deviene en la idea de la ética como identidad; “en esta identidad el concepto representa el lado de la “particularidad”, mientras que la intuición representa el lado de la “universalidad” (p.279). Referirnos entonces a la ética como identidad, es adentrarnos en la eticidad, lo cual se refiere a una identidad del concepto bajo con la intuición, en donde la eticidad se constituye como eticidad absoluta, dado que en tal relación ella aparece como lo “verdaderamente universal” Según Rendón (2007), para Hegel, por tanto, la idea de eticidad implica

La prelación de la intuición sobre el concepto (es en ello donde más se percibe la influencia de Schelling en la comprensión hegeliana del absoluto ético) no significa una subordinación o desplazamiento del concepto o la particularidad, sino, por el contrario, la configuración de una “relación absoluta” en la cual el concepto o la particularidad aparece como “necesario” en el todo de la idea ética: ésta, por tanto, no se conoce como absoluta sólo como intuición o como concepto, sino como la “adecuación” o “igualdad” de concepto e intuición. (p. 107).

En este contexto prosigue (Hegel, 1999)

En la eticidad el individuo existe de manera eterna; su obrar y hacer empíricos son, sencillamente, algo universal; pues no es lo individual lo que actúa, sino el espíritu universal absoluto en él [...] Dado que la conciencia no-ética, empírica, consiste en que ella interpone entre el ser-uno de lo universal y lo particular, de los cuales aquel es el fundamento, cualquier otra singularidad como fundamento, aquí [en la eticidad absoluta] la identidad, que antes pertenecía a la naturaleza y era algo interior, ha salido a la conciencia. (p. 274)

El espíritu universal absoluto toma de esta manera forma en la conciencia absoluta que rebasa la conciencia natural, es el proceso mediante el cual el sujeto deviene en eticidad desde la intuición.

De la familia al pueblo, el camino de la eticidad absoluta en el Derecho

La eticidad en Hegel se articula en los tres momentos, la familia, la sociedad y el Estado, los cuales se concretan en el marco del derecho, entendiendo este como lo ético objetivo, que aparece en el lugar del bien abstracto, es, por medio de la subjetividad como forma infinita la sustancia concreta. Tiene por lo tanto en su interior diferencias que están determinadas por el concepto. De este modo lo ético tiene un contenido fijo que es por sí necesario y una existencia que se eleva por encima de la opinión subjetiva y del capricho: las instituciones y leyes existentes en y por sí. En el derecho se configura la eticidad absoluta, amparada en unos marcos institucionales y jurídicos, con lo cual se configura la libertad a través de la voluntad reflexiva.

La lucha es momento esencial en la constitución de esta voluntad reflexiva o que se sabe a sí misma, en la medida en que tiene su punto de partida en los extremos de voluntades singulares que son para sí y que saben de sí mismas como tales. Por ello mismo, la idea de la eticidad no es ya la idea de la “conciencia absoluta” o “espíritu de un pueblo” en el que los singulares existen como superados, sino la idea de la unidad de las voluntades singulares en una voluntad general o común que tiene su expresión o existencia inmediata en el “derecho”

Para (Hegel, 1999)

El deber que obliga sólo puede aparecer como una limitación frente a la subjetividad indeterminada o libertad abstracta, y frente a la voluntad natural o a la voluntad moral que determina a su arbitrio su indeterminado bien. El individuo tiene por el contrario en el deber su liberación, por una parte, de la dependencia en que está en el impulso meramente natural y de la opresión que sufre en cuanto particularidad subjetiva en las reflexiones morales del deber ser y del poder ser, por otra parte, de la subjetividad indeterminada que no alcanza la existencia y la determinación objetiva del actuar y permanece en sí misma carente de realidad. En el deber el individuo se libera y alcanza la libertad de su sustancia. (p. 278)

El deber ser constituye en gran medida el camino a la configuración de la eticidad absoluta, en tanto fija la intuición en el marco final de la disposición de la libertad, esto posibilita desde la dialéctica entender la superación del concepto, a través de esta efectiva autoconciencia, la sustancia se sabe a sí misma y es por lo tanto objeto del saber. Según Rendón (2007), para el sujeto, la sustancia ética, sus leyes y fuerzas tienen, por una parte, en cuanto objeto, la propiedad de ser, en el más elevado sentido de independencia una autoridad absoluta, infinitamente más sólida que el ser de la naturaleza.

Para Hegel, el pueblo es la “intuición” de la idea de la eticidad, mientras que el ser-uno de los individuos es su “concepto”. Si se parte de que la intuición es lo “verdad-deramente universal”.

(...) el pueblo representa, desde el punto de vista del contenido, la universalidad concreta de los individuos, esto es, aquello en lo cual éstos, en la diversidad de sus singularidades, existen como una unidad o “indiferencia” absoluta, no ya como una simple “cantidad” o “mayoría”. Por ello en el pueblo, considerado como esta unidad o “indiferencia viviente” de los individuos, “el individuo se intuye como sí mismo en cada uno, alcanza la suprema objetividad de la subjetividad” (Hegel, 1999. p 49).

Para (Restrepo, 2007)

(...) que el Estado sea la «realidad de la idea ética» significa que él es la única instancia legitimadora de las formas de vida de una comunidad, o, dicho de otra forma, que él es aquello a través de lo cual esas formas (expresadas como costumbre, saber, voluntad particular, etc.) adquieren validez universal y objetiva en forma de ley. Significa, por tanto, en una palabra, que él es la realidad de la libertad. (p. 72)

Estas formas expresadas como leyes no son para el sujeto algo extraño, sino que en ellas aparece según Hegel como en su propia esencia el testimonio del espíritu. Allí tiene su orgullo y vive en su elemento, que no se diferencia de sí mismo. Es una relación que inmediatamente resulta aún más idéntica que la de la fe y la confianza. (1999).

Axel Honneth del Reconocimiento a la Eticidad Democrática

El tema del reconocimiento, ha estado siempre en el núcleo reflexivo de la filosofía práctica, en la antigüedad, fue Aristóteles quien relacionó la vida buena a una reflexión filosófica moral, buscando así fundamentar un análisis que se basa en una moral objetivadora, la cual parte de un análisis de las condiciones sociales de vida de nuestra especie, para contribuir con ello a la protección de los presupuestos de una vida buena. Para Aristóteles las exigencias morales sólo se derivan indirectamente, como productos secundarios, de una indagación ética de lo que para nosotros sea la vida buena.

Para Honneth (1998), lo que se desprende de la teoría aristotélica, es la relación entre los preceptos éticos y la vida buena, de este modo “queda preservado desde el comienzo aquel engarce aristotélico con un concepto teleológico de lo bueno, que debía asegurar que, al menos desde una perspectiva universalizada, a las actitudes

morales les corresponde una función positiva en lo que se refiere a nuestro bienestar” (p. 19). El reconocimiento de este modo queda asociado entonces a un buen vivir, el cual encontraba su cenit en la aprobación social que derivaba de la estimación social.

Por su parte Kant (1968), en el texto *Analítica de la razón pura práctica*, introduce el concepto de “*respeto*”, como una forma de ley moral que contiene el núcleo del imperativo categórico, la cual escapa a principios empíricos, en tanto, se presentan de forma *a priori* al sujeto, lo que determina que no tenga validez objetiva si no subjetiva. En Kant, el concepto de respeto (*Achtung*) asume la función de un principio supremo de la moral incluso en el sentido de que contiene el núcleo del imperativo moral de tratar a todo ser humano como un fin en sí mismo. Así pues, frente al *respeto* como imperativo moral subjetivo, agrega (Honneth, 1998)

(...) nos abona el terreno para acercarnos a las respuestas buscadas: el respeto como imperativo moral, como quedó manifiesto anteriormente, sólo puede concebirse en la medida en que los seres humanos sean libres. Y son libres cuando las acciones morales no son determinadas por elementos empíricos, sino por la forma *a priori* de la ley moral. (p. 19)

Kant (1968), es consciente que, los seres humanos no realizan acciones morales por la sola existencia de la ley, debido a que, los seres humanos, aunque forman parte del mundo intelectual, también son fenómenos (*Erscheinung*) y pertenecen al mundo de lo sensorial; se necesita algo que mueva hacia la acción moral en la esfera de lo sensorial, que es en última instancia donde el actuar tiene lugar.

Los debates contemporáneos que tienen lugar en el marco conceptual de la filosofía práctica, han visto emerger con mucha más fuerza las consideraciones sobre el concepto de reconocimiento, elementos centrales en los estudios de (Honneth, 1992), los cuales dan luces respecto a la preeminencia del análisis sobre construcciones intersubjetivas y el desprecio moral. Estos avances ponen de manifiesto, un análisis crucial en la idea de reconocimiento, en tanto replantea el impacto de dicha acción moral, más allá de la idea de la distribución equitativa o justa de bienes materiales propuesta proyectada en el concepto de Reificación desde los estudios de Lukacs¹.

¹ Los estudios de Lukács (2007), deriva sus estudios de una tesis central según la cual en el capitalismo la reificación se ha transformado en la “segunda naturaleza” del hombre: a todos los sujetos que participan del modo de vida capitalista se les vuelve forzosamente un hábito el percibirse así mismos y el mundo circundante según el esquema de los objetos con mero carácter de cosas. Hoteh (2007). Una actitud se torna en “segunda naturaleza” cuando, en virtud de los procesos de socialización pertinentes, se vuelve un hábito en

Teóricamente la idea de reconocimiento, podría ser asumida como la búsqueda y concreción de estos derechos sociales, específicamente, en la necesidad de examinar la redistribución y el reconocimiento de los derechos de las clases sociales, más allá de la repartición de riqueza, para instaurarse en el desarrollo de comunidades más igualitarias, con mejores condiciones para todos los ciudadanos. En Honneth (1996), la idea de reconocimiento, debe ser analizada en el marco de la justicia, relacionada

(...) esencialmente con aquellas concepciones acerca de cómo y cómo qué se reconocen recíprocamente los sujetos. Así, de los planteamientos políticos surgió poco a poco el material para una discusión en filosofía moral, cuyo punto de partida lo constituye la reflexión de que el contenido normativo de la moral debe aclararse recurriendo a determinadas formas del reconocimiento recíproco. Aquello que significamos cuando hablamos de moral “point of view”, se refiere básicamente a propiedades deseables o reclamables de las relaciones que los sujetos mantienen entre sí. (p. 174).

El reconocimiento honnethiano, tienen sus bases en la injusticia que se genera desde las lesiones morales y a la denegación del reconocimiento, de estas premisas, esboza tres conclusiones fundamentales:

- a) Sólo puede ofenderse moralmente a aquellos seres vivos que se refieren reflexivamente a su propia vida en el sentido de que su voluntad está orientada por su propio bienestar; pues sin una referencia a los estándares de calidad de la propia vida no se puede explicar ningún modo lo que perjudica o daña a una persona cuando, en lugar de meros daños, accidente o necesidad, hablamos de ofensas morales.
- b) Una vez que hemos remitido a la autorrelación práctica para explicar el qué de la ofensa moral, falta aún por aclarar la condición de la posibilidad de esa ofensa. Que los sujetos humanos puedan ser ofendidos en su relacionarse consigo mismos (Sichzusichverhalten) es algo que resulta de la circunstancia de que sólo están en condiciones para la construcción y preservación de una autorrelación positiva si cuentan con la ayuda de reacciones de asentimiento o afirmación de otros sujetos; sin la referencia a estos presupuestos objetivos no puede explicarse de ningún modo por qué una persona resulta dañada cuando un aspecto específico de su autocomprensión

grado tal que determina la conducta individual en todo el espectro de la vida cotidiana. Bajo tales condiciones, los sujetos perciben su entorno según el modelo de los datos cósicos, incluso cuando no están directamente implicados en las acciones de intercambio.

queda destruido por determinadas acciones, manifestaciones o circunstancias.

- c) Si la peculiaridad de las ofensas morales consiste en que por ellas una persona no se ve respetada en su autorreferencia positiva, a cuya confirmación intersubjetiva está, a la vez, supeditada de modo elemental, ilumina también la conexión con un hecho psicológico: con la experiencia de una injusticia moral tiene que ir aparejada siempre, también, una conmoción psíquica, en cuanto que el sujeto afectado queda decepcionado en una expectativa cuyo cumplimiento forma parte de las condiciones de la propia identidad. Toda ofensa moral representa un acto de perjuicio personal porque destruye un presupuesto esencial de la capacidad de acción individual.
Honneth (1998, p- 27-27)

A partir de estas tres conclusiones, es posible demarcar desde el mismo autor tres tipos de injusticia, desde la autorrelación individual, en tanto las ofensas morales se perciben más graves cuanto más elemental es el tipo de autorrelación que dañan o destruyen a través del no reconocimiento. La lesión moral de este modo afecta la autorreferencia práctica del sujeto, la cual se ve reflejada en tres niveles según Honneth (1998), a saber, “confianza en sí mismo, respeto de sí mismo y sentimiento del valor de sí mismo” (p. 29). La afectación de estos tres tipos de autorreferencia a través de la injusticia, derivada del no reconocimiento, posibilita identificar tres tipos de lesiones morales según Honneth (1998)

- a) De acuerdo con lo dicho hasta ahora, deben considerarse elementales aquellas lesiones morales que despojan a una persona de la seguridad de poder disponer de su bienestar físico; pues lo que se destruye en actos de este tipo es la confianza en el valor del que la propia necesidad disfruta a los ojos de los otros. Junto al caso límite del asesinato, que desprecia ya las condiciones de todo bienestar físico, representan otros casos típicos de esta clase el maltrato psíquico, la tortura y la violación.
- b) Son naturalmente incontables los casos de ofensa moral, cuya peculiaridad consiste en despreciar la responsabilidad moral de las personas. Lo que queda afectado, o incluso destruido, en tales actos, es el respeto de nosotros mismos (Selbstachtung) que alcanzamos al ver que el valor de nuestra formación de juicio es reconocido por otras personas. El espectro de ejemplos típicos abarca aquí desde los casos individuales de fraude o estafa hasta el caso de la discriminación jurídica de grupos enteros.

- c) Finalmente, representan una tercera clase de lesiones morales aquellos casos en los que, por medio de la humillación o falta de respeto, llega a demostrarse a una o varias personas que sus capacidades no gozan de reconocimiento alguno. Lo que queda dañado en tales actos es el sentimiento de estar dentro de una comunidad concreta de significados sociales. Aquí, el continuo de ejemplos típicos abarca desde el inofensivo caso de no saludar a alguien (Tugendhat 1993, p.1305) hasta el caso masivo de la estigmatización. (P. 29)

Podríamos entonces asumir desde esta postura teórica, que las lesiones morales están ligadas al no reconocimiento, lo que implica entonces también afirmar que el reconocimiento está ligado a la superación de las lesiones morales o actitudes morales.

Así pues, el reconocimiento es el espacio de interconexión ética dentro del cual los individuos viven su experiencia colectiva y cooperativa en el marco de aquellas instituciones sociales y políticas capaces de proveerles, en mayor o menor medida, las condiciones intersubjetivas necesarias y moralmente pretendidas para su autodeterminación social. El reconocimiento por lo tanto, es la encarnación de la «libertad social» (2011), queda atravesada por una idea de libertad intersubjetiva que va desde las luchas por el reconocimiento como condición ética necesaria de la socialización hasta la encarnación de actitudes morales, motivaciones, prácticas y costumbres en un Espíritu objetivo dentro del cual los sujetos verán realizadas las pretensiones, Desde su «voluntad libre» de tener efecto en las instituciones, estableciendo, asimismo, las garantías de su libertad y las condiciones de su realización (Honneth, 1999)

Eticidad democrática en Axel Honneth

La *eticidad democrática* configura el último aporte de Axel Honneth (2014), después de publicada su teoría del Reconocimiento en el año (1994), con ella procura seguir el modelo de la filosofía del derecho de Hegel, para desarrollar los principios de la justicia social directamente en la forma de un análisis de la sociedad. Para el precursor del Reconocimiento contemporáneo en la línea Hegeliana, solo se puede lograr una conciencia clara acerca de los requerimientos de la justicia social si junto con la evocación de las luchas del reconocimiento libradas en el marco normativo de la modernidad se aseguran las demandas que aún no han sido satisfechas en el reclamo histórico del reclamo en las promesas de libertad institucionalizadas.

La eticidad democrática, constituye el marco conceptual desde el cual (Honneth, 2014) explica una teoría de la justicia como teoría social a través de cuatro premisas fundamentales, a saber:

1. La producción de la sociedad está condicionada a la orientación común hacia ideales y valores portantes, tales normas éticas establecen, las medidas o los desarrollos sociales desde arriba que pueden considerarse concebibles sino también desde abajo, como objetivos de educación más o menos institucionalizados, que deben servir de guía a la vida del individuo dentro de la sociedad. (p.16)
2. El punto de referencia de una teoría de la justicia es necesario tener en cuenta solo aquellos valores o ideales que, como pretensiones normativas, al mismo tiempo constituyen condiciones de reproducción de una sociedad dada. (p, 17)
3. El desarrollo de una teoría de la justicia en forma de análisis de la sociedad debe tener en cuenta el procedimiento metódico de la reconstrucción normativa, (p.20)

Para desarrollar una teoría de la justicia en la forma del análisis de una sociedad, es necesario tener en cuenta que el procedimiento de la reconstrucción normativa ofrece siempre también la oportunidad de una aplicación crítica, no se trata solo de descubrir por la vía reconstructiva las instancias de la eticidad ya existentes sino que también debe ser posible criticarlas a la luz de los valores encarnados en cada caso. (p, 23)

Para el representante de la Escuela de Frankfurt, la eticidad está indisolublemente ligada a la idea de libertad individual, la cual construye desde el mundo moderno un nexo entre el marco normativo de toda sociedad y la orientación del individuo, en tanto lo que es el bien para el individuo, constituye al mismo tiempo instrucciones para el establecimiento de un orden social legítimo. Para (Honneth, 2014) en este nexo,

(...) el valor del sujeto humano reside en su capacidad para la autodeterminación, también se transforma progresivamente la idea acerca de la convivencia social; su legitimidad normativa dependerá cada vez más de que se las pueda presentar como capaces de expresar, todas sumadas, la autodeterminación individual o de realizarla adecuadamente en sus condiciones. (p, 30).

El anhelo de libertad deja de constituir un elemento de experiencia netamente subjetiva en el momento en que el sujeto se encuentra en otro sujeto cuyos objetivos se comportan de manera complementaria con los propios, puesto que ahora el ego

puede ver en las aspiraciones en la otra la otra parte en la interacción un componente del mundo externo, que le permite poner en práctica las metas que el mismo ha establecido, visto así según Honneth (Honneth, 2014)

El reconocimiento mutuo quiere decir, en primer lugar, solo la experiencias reciproca de verse confirmado en los deseos y metas de la contraparte en cuenta la existencia de estos representa una condición de la realización de los propios deseos y las propias metas; bajo la condición de que ambos sujetos reconozcan la necesidad de complementariedad de sus respectivas metas, es decir, de que vean en la contraparte el otro de sí mismos, se amplía la libertad, hasta ese momento solo reflexiva, para convertirse en intersubjetiva. (p, 67-68)

En este escenario, el reconocimiento para Honneth, siguiendo la línea de Hegel, está vinculado a la existencia de las instituciones, en tanto al libertad tiene la estructura institucional de una interacción, porque sólo mediante el reconocimiento recíproco de su dependencia mutua los individuos pueden cumplir sus propósitos, de esta manera y retomando a Hegel (1999) “ la libertad de los individuos finalmente solo comienza donde puedan comenzar los individuos participar en instituciones cuyas prácticas normativas aseguren una relación de reconocimiento mutuo” (p, 284).

Conclusión

La aspiración hegeliana de libertad, está ligada necesariamente a la superación de un estado subjetivo de naturaleza, el devenir de esta como eticidad natural en el ámbito de la familia, su universalización en el contexto de la sociedad civil y su unificación de los momentos anteriores en el pueblo o Estado, este último es la concreción de la eticidad como “la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconsciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad, actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en y por sí y su fin motor”. Hegel (1999, p. 42)

En Honneth, encontramos pues que la eticidad democrática, es el espacio de interconexión ética dentro del cual los individuos viven su experiencia colectiva y cooperativa en el marco de aquellas instituciones sociales y políticas capaces de proveerles, en mayor o menor medida, las condiciones intersubjetivas necesarias y moralmente pretendidas para su autodeterminación social.

Referencias bibliográficas:

- Cortés, F. (2005). Reconocimiento y justicia Entrevista con Axel Honneth. *Estudios Políticos* , 9-26.
- Hegel, F. (1999). *Principios de la Filosofía del Derecho* . España : Edhasa.
- Honneth, A. (junio de 1996). *Reconocimiento y obligaciones morales*. Obtenido de <https://pdfs.semanticscholar.org/01e6/8b22b83eb67a98aafd4a23d3f716bab68462.pdf>
- Honneth, A. (1998). *Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento*. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/27581145_Entre_Aristoteles_y_Kant_Esbozo_de_una_moral_del_reconocimiento.
- Honneth, A. (2014). *El derecho a la libertad*. Argentina : Katz .
- Papachini, A. (s.f.). La tensión entre moralidad y eticidad en el pensamiento hegeliano . En *La nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy* . Bogotá : Universidad Nacional de Colombia .
- Rendón, C. (2008). El Estado o la realidad de la eticidad en la filosofía política de Hegel . En *La nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.