

Reconocimiento y lucha social: la dimensión constituyente del *conflicto* como motor moral de la sociedad¹
Recognition and social struggle: the constituent dimension of conflict as the moral engine of society

Recibido el 08 de mayo de 2020, aceptado el 09 de junio de 2020

Giancarlo Portugal Velasco*

Resumen

Las llamadas “luchas por el reconocimiento” fueron protagonistas de diversos debates a finales del siglo pasado y comienzos de este. Sin embargo, si bien el concepto de “reconocimiento” ha permanecido en autores como Axel Honneth, el concepto de “lucha”, para varias voces comentaristas, aparentemente, habría perdido relevancia en su sistema reciente posterior a *El derecho de la libertad*. En esta investigación defendemos que, por el contrario, si bien hay la necesidad de explicitar la “lucha” en su sistema, hay una propuesta hegeliana de la misma, pero que, ahora más que antes, es parte constitutiva de las relaciones de reconocimiento, las cuales son el *frágil tejido* de la sociedad. Más aún, tras la publicación de su última obra, *Reconocimiento*, postulamos que la única forma de comprender al reconocimiento en este nivel socio-ontológico es explicitando en su definición la dimensión constituyente de las luchas sociales. En este sentido, las luchas sociales podrán ser entendidas, contrariamente a la opinión general, como el motor moral de la evolución sociohistórica y no como “fallos” sin función social.

¹ La presente investigación ha sido posible gracias a la financiación del Programa para el Apoyo a la Investigación (PAIN) de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Si bien es la finalización de una etapa del proyecto, está enmarcada en el desarrollo de una investigación mayor sobre el vínculo entre la *teoría del reconocimiento* y los estudios de *ontología social* del lenguaje.

* Filósofo de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), g.portugal@pucp.pe

Palabras clave: lucha, conflicto, reconocimiento, libertad, resignificación.

Abstract

The so-called “struggles for recognition” were the protagonists of various debates at the end of the last century and the beginning of this. However, although the concept of “recognition” has remained in authors such as Axel Honneth, the concept of “struggle”, for various commentary voices, apparently would have lost relevance in its recent system after the *Freedom’s right*. In this research, we defend that, on the contrary, although there is a need to make the “struggle” explicit in its system, there is a Hegelian proposal for it, but which, now more than before, is a constitutive part of relations of recognition, which are the *fragile fabric* of society. Furthermore, after the publication of his latest work, *Recognition*, we postulate that the only way to understand recognition at this socio-ontological level is by explaining in its definition the constituent dimension of social struggles. In this sense, contrary to general opinion, social struggles may be understood as the moral engine of socio-historical evolution and not as “failures” without social function.

Keywords: fight, conflict, recognition, freedom, resignification.

Nuestro estudio versa en torno a una idea de *lucha* o *conflicto*. Más específicamente, lo que buscamos comprender es la *función* del conflicto en los actuales estudios sobre el *reconocimiento*. Podríamos decir que la pregunta más general a responder es ¿tiene sentido aún hacer referencia a las *luchas por el reconocimiento*? No obstante, siendo esta una pregunta con bases socio-ontológicas, nuestra interrogante principal podría frasearse de la siguiente manera: ¿cómo comprender desde una teoría del reconocimiento la dimensión socio-ontológica de la *lucha social*? Creemos que esta pregunta es fundamental: veremos que, al responder a esta pregunta, también lograremos comprender más a profundidad el concepto mismo de reconocimiento y, a su vez, permitirá responder a una intuición muy difundida: el pensar en las luchas sociales como un fallo de las relaciones sociales y como algo necesario a evitar. Es decir, además de nuestra pregunta primera, también responderemos a preguntas tales como ¿qué entender por reconocimiento? Asimismo, responderemos a preguntas como ¿cuál es la necesidad de conflictividad? O ¿Es posible el conflicto como parte constitutiva en las relaciones de reconocimiento en vez de pensarse que, precisamente, “reconocerse” implica una “ausencia de conflicto”? Estas son, pues, el total de nuestras preguntas guía.

Para afrontar estas interrogantes, nos centraremos en la obra más reciente de Axel Honneth, quien, en el inicio de sus investigaciones vio condensado el potencial teórico de su propuesta a través del concepto de *luchas por el reconocimiento*. Vale aclarar que elegimos la propuesta del reconocimiento de Honneth frente a otras, porque comparativamente es, con claridad, más abarcadora y ambiciosa que la de sus

contemporáneos. Es decir, mientras otras propuestas limitan el concepto de reconocimiento a casos específicos como al multiculturalismo (Taylor) o a demandas culturales y de género, pero no de redistribución (Fraser)², Honneth propone una lectura del total de fenómenos sociales desde las relaciones de reconocimiento, incluidas las luchas sociales.

Pese a lo dicho, una de las críticas que se le ha planteado desde la publicación de *El derecho de la libertad* es la aparente pérdida de los conceptos titulares de su obra inicial. Es decir, tanto el concepto de *lucha* como el de *reconocimiento* habrían desaparecido para darles paso a otros, como es la *libertad*³. Por este motivo, antes de reflexionar sobre el concepto de *lucha*, deberemos responder a la validez de la aparente desaparición del *reconocimiento* en su sistema. Es vital responder a este cuestionamiento, puesto que sin reconocimiento sería, evidentemente, imposible hablar de luchas por el reconocimiento y, por ende, sería imposible una respuesta satisfactoria a nuestras preguntas guía.

En este sentido, nuestra investigación se divide en tres momentos: en primer lugar, a través de su obra *El derecho de la libertad* (en adelante, *El derecho*) desarrollaremos cómo puede entenderse una dimensión *social* de la libertad cuando este concepto suele entenderse de forma comúnmente individualista. En segundo lugar, nos centraremos en el desarrollo conceptual más reciente de su teoría del reconocimiento intersubjetivo, especialmente, en *The Normativity of Ethical Life*, publicada en el 2014; y su más reciente obra *Reconocimiento*, del 2018. Finalmente, realizaremos una propuesta de lectura de las luchas sociales con base en lo visto y cómo estas, al ser parte constitutiva de las relaciones de reconocimiento, complementan su definición.

La libertad social: ampliación colectiva de la libertad individual

² Adicionalmente a Honneth, pueden verse, Charles Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992); Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como ideología* (Madrid: Tecnos, 2010), 11-48; Jürgen Habermas, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (Barcelona: Paidós, 2013), 189-227; Nancy Fraser, “La justicia social en la era de la política de la identidad: reconocimiento, redistribución y participación”, en *¿Redistribución o reconocimiento?* editado por Nancy Fraser y Axel Honneth (Madrid: Ediciones Morata, 2006), 17-88; Nancy Fraser, *Escalas de la justicia* (Barcelona: Herder, 2008), 185-210; Judith Butler, “El marxismo y lo meramente cultural”n *¿Reconocimiento o distribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, editado por Judith Butler y Nancy Fraser (Madrid: Traficantes de sueños, 2017), 67-88; Seyla Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global* (Buenos Aires: Katz, 2006), 95-144; Reiner Forst, *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política* (Madrid: Katz, 2014), 115-170.

³ Luiz Gustavo Da Cunha, “Desreconocimiento social e injusticia: esbozo de una presentación conceptual”, en *Las armas de la crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano (Barcelona: Anthropos, 2018), 248; Miriam Madureira, “Reconocimiento y crítica: apuntes sobre la obra reciente de Axel Honneth”, en *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea*, editado por Miguel Giusti (Lima: PUCP, 2018), 239; Ludwing Siep, “Mutual Recognition: Hegel and Beyond”, en *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheiko y Arto Laitinen (Boston: Brill, 2011), 130.

El objetivo de Honneth ha sido, desde un inicio de su filosofía social, el de lograr una teoría de la sociedad con contenido normativo⁴. Para dicho objetivo general Honneth ha propuesto lo que él considera el método hegeliano de *crítica reconstructiva*⁵. Con este método, además, ha buscado enfrentar dos grandes desafíos: por un lado, ha buscado dar una respuesta filosófica ante el debate entre *posmodernismo* y *universalismo* kantiano y, por otro lado, busca también superar el llamado *déficit socio-lógico* de la teoría crítica. En pocas palabras, dicho método es la búsqueda de una crítica que, a partir de la reconstrucción inmanente de un concepto socializado, permita brindar una normatividad para la sociedad, la cual se apoye en un concepto de racionalidad en sentido posmetafísico⁶ y sin detrimento de las particularidades culturales⁷, por lo que consideramos correcta la calificación de *universalismo contextualista*⁸.

Es cierto que, en ocasiones, es complicado ver la centralidad del reconocimiento en la teoría reciente de Honneth. De forma paradigmática, en *El derecho* Honneth ha centrado su reflexión en el concepto de *libertad*. Postula allí que, según sea interpretado este concepto, se determinarán consecuencias en la comprensión de la *justicia*⁹. Ambos conceptos, debe decirse, se comprenden en su desarrollo *socio-histórico*, lo cual será enormemente esclarecedor para nuestra investigación. Es así que, dada la centralidad de conceptos como libertad y justicia en dicha obra, la pregunta por el reconocimiento es necesaria.

Honneth inicia su crítica reconstructiva del concepto de libertad con la *libertad negativa* esbozada, para él, por parte de Hobbes, Sartre y Nozick. Para Honneth, lo que une a estos tres autores es entender por libertad el no seguir preguntándose por los objetivos de una acción o si estos satisfacen condiciones de libertad (según Hobbes). En otras palabras, no importa qué elección existencial se haga (siguiendo a Sartre) o qué deseos se satisfagan (en Nozick): el acto puro sin impedimentos, el decidir, es suficiente para calificar de “libre” a la acción resultante¹⁰. Con respecto a cómo se comprende la justicia a partir de esta noción de libertad, señala que hay una idea de *justicia negativa* centrada en la protección judicial del espacio individual donde se puede hacer y deshacer según la preferencia personal. Si bien hay una razón de ser de la libertad jurídica, puesto que le concede al sujeto un espacio para prote-

⁴ Axel Honneth, *La sociedad del desprecio* (Madrid: Editorial Trotta, 2011), 127-145; Axel Honneth, *Patologías de la razón* (Buenos Aires: Katz Editores, 2009), 53-63.

⁵ Axel Honneth, *El derecho de la libertad* (Buenos Aires: Katz Editores, 2014), 13-25; Miriam Madureira, “Reconocimiento y crítica”, 237-240.

⁶ Axel Honneth, *El derecho*, 14-25.

⁷ Axel Honneth, *La idea del socialismo* (Buenos Aires: Katz Editores, 2017), 188-208.

⁸ Gregor Sauerwald, *Reconocimiento y liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano* (Berlín: Lit Verlag, 2008), 18.

⁹ Axel Honneth, *El derecho*, 29-31.

¹⁰ *Ibíd.*, 40.

gerlo hacia afuera y explorar sin castigo su subjetividad, esta comprensión de la libertad tiene límites que generan, debido a esa insuficiente comprensión, patologías sociales como entender a las normas como *fin*es y no como *medios*, por un lado, y, por otro lado, el trastocamiento de un *medio* en un *ideal de vida*¹¹. En ambas patologías parece haber una “incapacidad de los actores de entender” el sentido del derecho y “en vez de ver allí la oportunidad de deshacerse transitoriamente de todas las imposiciones comunicativas de justificación y de realizar mientras tanto las propias intenciones orientándolas al éxito, se malinterpreta la interrupción de la comunicación concedida como forma de coordinación de todas las demás interacciones”¹².

Por su parte, si según la libertad negativa ‘libre’ es la acción sin restricción externa y sin depender de la coerción de examinar los propios motivos en tanto no vulnere el derecho de sus conciudadanos, la segunda interpretación de libertad, la *libertad reflexiva*, comienza solo con la autorrelación del sujeto, pues “es libre aquel individuo que logra relacionarse consigo mismo de forma tal que solo se deja guiar en su actuar por intenciones propias”¹³. Quien dio inicio a esta tradición de libertad en la modernidad fue Rousseau. En este sentido, se entiende que una persona es libre en tanto su acción en el mundo sea impuesta por su voluntad o razón, y, jamás, por sus apetitos o deseos. A partir de esta formulación inicial surgieron dos interpretaciones: por un lado, la tradición kantiana de la libertad reflexiva entendida como *autodeterminación* y, por otro lado, la tradición nacida con Herder centrada en una libertad reflexiva entendida como *autenticidad*. Esta última, además, se subdivide en dos subclases, pues la idea de que el individuo alcanza la libertad solo por la vía de una articulación de su yo “real” tomó una forma individualista (en John Stuart Mill) y otra colectivista (en la obra de Hannah Arendt). En conclusión, la libertad radicaría en la capacidad de ser ampliada hacia el interior, es decir, por medio de un ejercicio de reflexión personal, con el objetivo de dotar de contenido las acciones. La justicia se centraría entonces en resultados intelectuales que para Honneth no logran comprender el vínculo del individuo con la sociedad y, al igual que con su contraparte negativa, la libertad reflexiva, si bien tiene su razón de ser al permitirle al sujeto siempre tener un espacio en el que puede cuestionar la juridicidad y lograr la conversión de sus puros impulsos en fundamentos racionales, también tiene límites debido a su trascendentalismo, los cuales generan patologías como *ideologías morales* o *fanatismos*. Podríamos decir en ambas expresiones patológicas que “aquello que constituye el valor de la libertad moral en nuestras sociedades, es sistemáticamente malinterpretado puesto que no se ven sus limitaciones internas y, por eso, no se aceptan sus funciones puramente críticas y suspensivas”¹⁴.

Finalmente, y partiendo del postulado de que la idea de la libertad reflexiva no podría ser realizada sin incluir las formas institucionales que la posibiliten, Honneth

¹¹ *Ibíd.*, 122-129.

¹² *Ibíd.*, 121.

¹³ *Ibíd.*, 48.

¹⁴ *Ibíd.*, 154.

llega al concepto de *libertad social*, inspirado en la *eticidad* hegeliana. Entendiendo “objetividad” como el hecho cotidiano de existencia de varios puntos de vista subjetivos que se presentan interconectados en una sociedad, “habría que entender la idea de la libertad social como el resultado de un esfuerzo teórico por ampliar el criterio que sirve de fundamento al pensamiento de la libertad reflexiva a la esfera que tradicionalmente se le opone al sujeto como realidad externa”¹⁵. Para esto, Honneth realza la formulación que Hegel utiliza al sintetizar la relación de amor entre varón y mujer en la expresión “estar consigo mismo en el otro”, la cual identifica como la raíz conceptual de una interpretación social de la libertad.

Mientras que la libertad negativa parte de la base de que para la libertad individual solo es necesaria una esfera protegida jurídicamente en la cual el sujeto pueda actuar según preferencias sin verificación ulterior y la libertad reflexiva subordina esta libertad a la obtención de resultados intelectuales en una relación con uno mismo (una autorrelación), la libertad social expresa la *realidad* de la libertad individual en tanto se comprende que “la libertad representa siempre una relación de reconocimiento vinculada a una institución”¹⁶.

Consideramos que esta última cita de Honneth es fundamental y nos detendremos un momento en ella, por lo que las siguientes líneas deben considerarse su explicación. La idea de la libertad social es la realización histórica del concepto de la libertad en la sociedad, y, por ende, también, de las condiciones sociales para la ampliación y realización mayor de la libertad de cada individuo. En otras palabras, es la concreción, ‘objetivación social’, de la libertad en instituciones. Es la dimensión *real* de la libertad. Es *real* en tanto pueden (y deben) identificarse en la sociedad *orgánicamente dividida* y escalonada (en *familia*, *esfera económica* y *voluntad política*) prácticas de *justicia social*, la cual, carece de patologías sociales, aunque sí puede manifestar *anomalías* como ciertas relaciones de individualismo en la esfera del mercado¹⁷. Sobre esto último, como habrá podido inferirse ya por lo desarrollado líneas antes, mientras las patologías sociales son prácticas en la convivencia social nacidas de errores interpretativos o de indeterminación del concepto de libertad, las anomalías son también errores prácticos, pero de una correcta comprensión de la libertad entendida en su dimensión social. En otras palabras, mientras unas tienen la imposibilidad interna de lograr la realización de la libertad en la sociedad, las otras son tendrían un problema externo en la relación entre seres humanos.

En esta comprensión de la libertad, la concepción de justicia es solo comprensible por medio de una reconstrucción histórica para revelar o explicitar las instituciones que, desde finales del siglo XVIII y principios del XIX hasta nuestra época, pueden

¹⁵ *Ibíd.*, 66.

¹⁶ *Ibíd.*, 69. Adicionalmente, para el concepto de *libertad objetiva*, véase Axel Honneth, “Of the Poverty of Our Liverty. The Greatness and Limits of Hegel’s Doctrine of Ethical Life”, en *Recognition or disagreement*, editado por Axel Honneth y Jacques Rancière (New York: Columbia University Press, 2016), 168.

¹⁷ Axel Honneth, *El derecho*, 172.

considerarse instituciones o prácticas sociales que amplíen la libertad individual, esto es, pues, la libertad social: una constante histórica de una ampliación individual de la libertad que solo puede lograrse cooperativamente¹⁸, puesto que, desde las relaciones íntimas como las amicales hasta las prácticas dentro del Estado de derecho, pasando por las relaciones laborales, el individuo solo podría lograr un mayor nivel de realización individual en conjunto con otros iguales en un conjunto de *finés ensamblados* nacidos de la *necesidad individual* justificada y no un conjunto de *finés superpuestos* nacidos del *egoísmo privado*¹⁹; es decir, fines nacidos de la razón y no del deseo. Honneth se esfuerza en *El derecho* en realizar esta narrativa de expresiones históricas de la libertad social y logra identificar una enorme cantidad de las mismas en cada esfera señalada, por lo que, en otras palabras, se entiende por justicia “una presentación de relaciones éticas” donde existe “una reconstrucción normativa de aquel orden escalonado de instituciones, en las cuales los sujetos pueden realizar su libertad social experimentando el reconocimiento mutuo”²⁰. Vale aclarar que la apuesta de Honneth no es la de eliminar la libertad negativa y la reflexiva para ser reemplazadas por la libertad social, por el contrario, lo que busca es explicar aquellas a través de esta. Recordemos: mientras que la libertad negativa ha permitido una defensa del espacio personal, la libertad reflexiva es un espacio intelectual al que el individuo puede recurrir siempre; el problema de ambas concepciones de libertad no es su imposibilidad, sino el recurso de descontextualización y trascendentalización para ser comprendidas sin considerarse su dimensión social como base para aquellas, en otras palabras, su base en el reconocimiento mutuo.

Esto nos permite conectar con el final de la cita que estamos desarrollando, con lo que, si bien debemos aceptar que durante toda la reconstrucción honnethiana se aprecia la presencia del concepto de *reconocimiento* en momentos concretos, sería matizadamente correcto afirmar que su centralidad en *El derecho* se ha perdido a nivel retórico y de forma parcial. No obstante, sería un error afirmar que se ha perdido esta centralidad a nivel sustancial. Vale la pena explicitar que la raíz hegeliana de la *libertad social* de “estar consigo mismo en el otro” es identificada por el mismo Honneth como la esencia de la categoría del *reconocimiento mutuo* de Hegel. El mantenimiento del *reconocimiento mutuo* como hilo conductor de su filosofía social es evidente al compartir la misma raíz que la libertad social. Profundizaremos en ello y por medio de los últimos textos de Honneth, posteriores a *El derecho* y especialmente en *Reconocimiento*, podremos adentrarnos con mayor precisión en este concepto.

Reconocimiento: el frágil tejido de la sociedad

¹⁸ Recordemos que Honneth en un inicio de sus investigaciones hacía referencia no a una *libertad social*, sino a una *libertad cooperativa* basada en Hegel. Axel Honneth, *Patologías de la razón*, 34.

¹⁹ Axel Honneth, *La idea del socialismo*, 45-49.

²⁰ Axel Honneth, *El derecho*, 84.

En su última investigación, Honneth estudia los llamados “paradigmas” del reconocimiento en alusión a la tradición francesa, británica y alemana con el objetivo de lograr un concepto robustecido. En el caso del primer paradigma, Honneth estudia cómo Rousseau, quien desde los postulados del precursor La Rochefoucauld, influyó en una percepción *negativa* del reconocimiento, por medio del concepto de *amour propre*, en exponentes como Sartre, Althusser, Lacan o Butler. Señala Honneth que en dichos planteamientos se ha mantenido la perspectiva de que la búsqueda de reconocimiento ha implicado una *pérdida de sí*, donde los individuos, debido a un “deseo psíquico” buscan una valoración mayor a la del resto de ciudadanos y se busca la aprobación externa para la propia satisfacción. Esta satisfacción genera una pérdida de sí debido a que el individuo deja de autovalorarse y de mantener una relación *sana* consigo mismo, por el contrario fija su valor en la apreciación que tiene el resto sobre él (Rousseau) o en la asignación de atributos que le atribuyan las determinadas instituciones (Althusser), lo cual generará una serie de *pérdidas* para el individuo: en el primer caso, una consecuencia es que “cuanto más valorado quiera ser el sujeto fingiendo en público atributos de excelencia de los que carece, antes se verá atrapado por la necesidad de engañarse a sí mismo sobre su propia esencia”²¹ y, en el segundo caso, al entenderse el reconocimiento como “ser interpelado, incitado y presionado, a través de un conjunto de rituales organizados por el Estado, hasta que, pese a que poseemos atributos propios, acabamos haciendo nuestros los atributos que se nos «reconocen»”, entonces, “uno se convierte en un sujeto conforme con la sociedad, que cree que realiza voluntariamente las tareas que se le encomiendan” y es este fenómeno de naturalización de atributos lo que fomenta la conservación del poder²².

Por su parte, en el caso de la tradición británica ocurre exactamente lo opuesto, puesto que a partir de las reflexiones preliminares del tercer conde de Shaftesbury, Hume habría generado una percepción positiva del reconocimiento por medio del concepto de la *sympathy*, en el cual existe una dimensión normativa que es mantenida por Adam Smith y John Stuart Mill, la cual atribuye a la búsqueda de reconocimiento una necesidad de aprobación que será cubierta con un comportamiento que buscará anular las inconsecuencias y las acciones poco honestas debido al juez externo que es la sociedad y que logra internalizar su juicio en cada individuo. No habrá, entonces, una pérdida del verdadero yo y una propagación del autoengaño; por el contrario, en la tradición británica, esta búsqueda de reconocimiento genera una exigencia moral. Honneth se interesa particularmente por Smith en esta tradición, puesto que sería quien más desarrolla, en la tradición empirista, dicho componente normativo del reconocimiento. Logra, incluso, una distanciamiento muy clara con la tradición francesa, puesto que considera que “la mera alabanza o muestra de

²¹ Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea* (Madrid: Editorial Akal, 2019), 41.

²² *Ibid.*, 66.

afecto no nos satisfaría, porque necesitamos saber asimismo que somos merecedores” de estas, por lo que “el motivo que nos mueve al autocontrol normativo de nuestra conducta —concluye— es de carácter «moral»”²³.

Finalmente, llegamos a la tradición alemana, la cual, si bien empezaría con Kant, puesto que plantea una noción de *respeto* que es fundamental para posteriores desarrollos, es llevada a su esplendor con Hegel a partir de las reflexiones de Fichte. Considera Honneth, en una interpretación que reconoce polémica, que el *respeto* en Kant implica una relación intersubjetiva que “nos obliga a dar prioridad a los mandatos morales de la razón sobre nuestros intereses egocéntricos”²⁴. El respeto sería el que genera un *punto* entre la naturaleza (impulsos egocéntricos) y el espíritu (la voluntad autodeterminada): para Kant, *tendemos* al respecto hacia otras personas porque “no podemos evitar ver en ellas una encarnación ejemplar del esfuerzo que nos exige cumplir los mandatos de la razón”²⁵. En este sentido, el respeto se acerca a concepciones como el de *empatía* y es considerado un *sentimiento* que no experimentamos pasivamente debido a causas externas o internas egoístas; por el contrario, es *causado* por nuestra razón²⁶. En esto radica su calificativo de ser un punto. En otras palabras, y en esto le seguirán Fichte y Hegel, Kant plantea que “la apreciación natural del elevado valor de algo puede cambiar nuestros sentimientos, modificar la naturaleza de nuestras necesidades y obligarnos a limitar todas nuestras tendencias e intenciones egocéntricas”²⁷. No obstante, este respeto estaría descansando en *pies de barro*, puesto que, por un lado, parece nacer de forma espontánea y, por otro, parece que solo surge cuando apreciamos a un Otro como ser moral porque le reconocemos una capacidad de juicio especial²⁸. Es decir, hay un fluctuar entre afirmaciones empíricas y trascendentales al que Fichte respondió a través del concepto de reconocimiento.

Fichte postula que para adquirir *conciencia de sí mismo* —un acto de autorreconocimiento— no puede el sujeto experimentar una *exhortación*²⁹ generada por un Otro, exhortación que buscará ser comprendida por el individuo receptor de la misma, el interpelado. Para esta comprensión son necesarias dos condiciones: primero, se debe comprender que, al ser una situación comunicativa, solo puede ser realizada por otro ser capaz de usar conceptos y, segundo, el interpelado debe entender que se espera una *reacción libre* de su parte, pues, para el emisor la primera

²³ *Ibid.*, 97.

²⁴ *Ibid.*, 127.

²⁵ *Ibid.*, 123.

²⁶ *Ibid.*, 124.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 131.

²⁹ Por *exhortación* debe entenderse una “invitación a hacer algo” por parte de otro individuo, a la cual “podemos atender o no” y que se manifiesta en la cotidianidad de cualquier acto de habla. Axel Honneth, *Reconocimiento*, 136.

condición también se cumple y asume al receptor como *ser racional* o, en otros términos, como *ser con autoridad normativa*³⁰. En este sentido, Honneth concluye que el respeto es “el reconocimiento del Otro en su calidad de «ser libre»” y que es “parte integrante de toda interacción lingüísticamente mediada, en la medida en que se trata de la incitación o invitación a una reacción voluntaria del interpelado”³¹, por lo que este respeto entendido como reconocimiento “es una condición necesaria para que ambas partes entiendan el acto de habla que es la exhortación” y, por ende, “solo cuando un sujeto participa en una relación comunicativa de reconocimiento mutuo puede percibirse a sí mismo espontáneamente como un ser activo a la par que racional, pues vislumbra en el otro el reflejo de su propia actividad”³². Todo esto es logrado, como se ve, sin necesidad de catalogar al respeto como un sentimiento, sino solo como expresión en la interacción misma, pero, adicionalmente, se logra una mayor autodeterminación por medio de una *conciencia de sí* que no sería posible si no fuera por el reconocimiento intersubjetivo, lo cual, en Hegel, será sinónimo de una ampliación de la libertad individual.

Si bien la respuesta de Fichte a la problemática de Kant sobre el respeto y la ampliación de este concepto a la categoría de reconocimiento por parte de aquel puede resultar impresionante, aún mantenía el problema de ser conclusión de una deducción trascendental que no veía su resonancia en el mundo de la vida. No obstante, este giro de *radical destrascendentalización*³³ —o, en términos hegelianos, de *superación* de la *libertad reflexiva* con la *libertad social*— para evitar que la teoría del reconocimiento sea solo una *quimera* lo daría Hegel, quien dota de inmanencia a la categoría de reconocimiento a través de su conocido análisis del amor entre hombre y mujer al señalar, como hemos visto anteriormente, dicha relación como “estar con uno mismo en el otro” o, como veremos, como expresión del *espíritu* en su proceso evolutivo desde una total determinación natural hasta una autonomía absoluta.

Hegel abría la posibilidad, entonces, de la visión fenoménica del espíritu objetivo, es decir de una realización socio-histórica de “la convivencia social institucionalmente reglada”³⁴. Es así que podríamos afirmar, en otras palabras, que es la lectura de la evolución del reconocimiento (heredero de Kant y Fichte) a través de la mediación institucional (familia, sociedad civil y monarquía constitucional). Un reconocimiento que, obviamente, no nace de deseos egoístas, sino que nace de lo que Hegel denomina *anhelo espiritual* o la “tendencia profundamente arraigada en la concepción espiritual de la subjetividad humana, que debía interpretarse como el

³⁰ Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, en *Philosophy and Social Criticism* Vol. 40: n° 8, (2014): 819-820.

³¹ Axel Honneth, *Reconocimiento*, 141.

³² *Ibíd.*, 140.

³³ *Ibíd.*, 144.

³⁴ *Ibíd.*, 148.

deseo, racionalmente guiado, de expresar objetivamente nuestra capacidad de auto-determinación”³⁵ y que los Otros *autorizaban* o reforzaban al poner coto públicamente a sus intereses egoístas a través de la existencia de instituciones³⁶, lo cual genera una ampliación de la libertad en la interacción misma. Podemos sintetizar la mayor diferencia de Hegel con sus predecesores en que este lleva al reconocimiento hacia la inmanencia de sujetos históricamente situados, sujetos *de carne y hueso*³⁷ sin rastros de un método trascendental, pero sí *inmanentemente normativo o ético*.

Un texto que complementa oportunamente lo dicho es *The Normativity of Ethical Life* donde Honneth plantea lo que podríamos conceptualizar como una *deliberación contextualizada* entre individuos que se *conceden autoridad normativa*. En esta deliberación, “en la medida en que ejercemos la autodeterminación moral, debemos presuponer la validez de aquellas normas a las que debemos la libertad así ejercida; entonces las prácticas pueden ser candidatas para la ‘vida ética’ solo si su estructura normativa da lugar a este tipo de libertad”³⁸. Es decir, “una práctica merece la etiqueta ‘ética’ solo si un grupo de personas, que puede variar en tamaño, sigue una norma a la que pueden, en principio, apelar para evaluar las acciones de uno de los participantes”³⁹. Bajo estas afirmaciones, el *reconocimiento de razones y normas compartidas* “no puede entenderse simplemente como una adscripción de autonomía deliberativa”, puesto que debe reconocerse su admisibilidad “sobre la norma reconocida colectivamente”⁴⁰. A modo de ejemplo, Honneth señala que en el contexto normativo familiar el tipo de razones aceptables será distinto al aceptable en un espacio normativo de formalmente jurídico. Es decir, “como contexto de agencia fundado en el reconocimiento mutuo, cada práctica ética genera sus propias formas específicas de autonomía deliberativa y, a la vez, su propio tipo específico de personalidad, que es relativa a las razones a las que se puede apelar de acuerdo con la norma aceptada conjuntamente”⁴¹. Remarcamos, entonces, que “cuando este tipo de reconocimiento es otorgado recíprocamente por todos los miembros de un grupo gobernado por una determinada norma, esto da lugar a la clase de obligaciones que Hegel llama ‘éticas’, que desde entonces sirven como el fundamento de una práctica ética o forma de vida ética”⁴². Esta forma de vida es la *eticidad democrática* de *El derecho*, en la cual se han identificado las instituciones de la libertad social, es decir, aquellas instituciones que de una correcta concepción de reconocimiento intersubjetivo permiten la ampliación de la libertad individual.

³⁵ *Ibid.*, 151.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, 174.

³⁸ Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, 819.

³⁹ *Ibid.*, 820.

⁴⁰ *Ibid.*, 821.

⁴¹ *Ibid.*, 822.

⁴² *Ibid.*, 823.

Tras el recorrido de los tres paradigmas del reconocimiento en Europa, Honneth busca plantear un *marco* para su integración y, en otras palabras, producir una teoría del reconocimiento de herencia hegeliana, pero superando sus déficits de desarrollo por medio de una comunicación con las reflexiones francesas y británicas del reconocimiento. Como hemos visto, claramente la propuesta de Hegel es de carácter inmanente y normativo, no obstante, Honneth aún considera que existen dos vacíos a resolver en ella y que pueden salvarse a través de las otras dos tradiciones. En primer lugar, dicha teoría no logra explicar cómo es que nace la normatividad en la psique de cada individuo y Honneth considera que hay dos aportes que el paradigma inglés puede brindar: por un lado, ante el recurso aristotélico que hace Hegel de *hábito* para comprender la *motivación* de los individuos para actuar moralmente, Honneth cree que esta justificación dice poco realmente sobre el porqué del actuar según las normas de los individuos y considera que Smith es más preciso al señalar que “el motor de la disposición individual a cumplir las normas” es “el anhelo de pertenecer a la comunidad social”, lo cual hubiera ofrecido un “elemento mundano de ese impulso «espiritual» que lleva a realizar la propia racionalidad”⁴³; y, por otro lado, al referir al concepto de *hábito* hay una ausencia de explicación de la *interiorización psíquica* de las normas en cada individuo, lo cual genera que no haya claridad sobre cómo es que los individuos disciernen en las respectivas esferas sociales y, así, anulan sus preferencias personales o egoístas: Honneth plantea que la fórmula del *juez interior* de Smith es mucho más útil, puesto que sería un “desplazamiento progresivo de la perspectiva de la segunda persona hacia el yo”⁴⁴ lo que genera la *conciencia* de cada sujeto, análogo a un *concierto polifónico* que representan la conducta moral; es decir, este *juez* es el criterio generalizado de un proceso de socialización y, con ello, se logra salvar la distancia entre “por un lado, moral abstracta, por otro, carácter moral, sin que haya un puente entre uno y otro”⁴⁵ y sin caer en los “automatismos” del *hábito*⁴⁶. En este sentido, Honneth intenta dotar al reconocimiento y sus componentes inmanentemente normativos de una explicación sobre la psique individual para el actuar moral.

En segundo lugar, por un lado, la teoría de Hegel se vería reafirmada en la necesidad de estudiar las consecuencias patológicas de la ausencia de reconocimiento o de su malinterpretación a través de Rousseau. Como habíamos visto, el filósofo de Ginebra habría generado una tradición negativa sobre el reconocimiento, no obstante, en el *Emilio* y *El contrato social* habría un paréntesis donde, si bien aún hay

⁴³ Axel Honneth, *Reconocimiento*, 176.

⁴⁴ *Ibid.*, 178.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Esto aleja a Honneth de una *ontología de hábito* basado en Dewey de Italo Testa, “Dewey’s Social Ontology: A Pragmatist Alternative to Searle’s Approach to Social Reality”, *International Journal of Philosophical Studies* Vol. 25: n° 1 (2017): 40-62; no obstante, mantiene la relación con él desde el análisis *socio-ontológico* de las *luchas por el reconocimiento* de Arvi Särkëla, “Un drama en tres actos. La lucha por el reconocimiento público de acuerdo con Dewey y Hegel”, en *Las armas de la crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano (Barcelona: Anthros, 2018), 41-67.

una perspectiva negativa, se acepta que “se puede satisfacer el *amour propre* por medio de un respeto mutuo saludable y socialmente útil”⁴⁷. Con este paréntesis donde se reduce la negatividad del reconocimiento, Honneth plantea un punto de conexión entre Rousseau y Hegel, puesto que en el *Discurso sobre el origen de las desigualdades*, el primero plantearía un conjunto de *patologías sociales* que surgen de la ausencia de reconocimiento, igual al caso de Hegel en *La filosofía del derecho*⁴⁸. En este sentido, entre varios ejemplos, los *comerciantes* que se ven limitados a los *aspectos egoístas de su negocio* (según Rousseau) o que no pueden entrar en la *corporación* (según Hegel) empiezan a tener prácticas de *aparentar* capacidades. En ambos casos, la ausencia de reconocimiento, o, en otras palabras, la *exclusión* o *cierre social* genera *patologías* que deben ser identificadas. Por otro lado, en relación a Hegel y Althusser el punto de unión se encuentra en el concepto de *ideología* de este último. En este caso, el ejemplo es Hegel, puesto que pese a continuar la división entre *naturaleza* y *espíritu*, es decir, entre *causas* y *razones*, deja colar en su filosofía del espíritu objetivo una *naturalización*: la subordinación de las mujeres a los hombres dentro de la *familia*, pese a que él mismo acepta que ambos deben valer igual y tener los mismos derechos y deberes⁴⁹. Hegel no ve inconsistencia en sus afirmaciones, debido a que, al aludir a una *naturaleza* de la mujer, también hay una repercusión en el espacio de interpretación a esos derechos o deberes. Honneth menciona este ejemplo y reflexiona sobre lo que podríamos llamar *el reconocimiento como ideología*, en el que existe una *naturalización* que imposibilita un correcto reconocimiento de un Otro. Esto es identificado por Althusser y postula que, a través de las instituciones educativas, eclesiales, laborales se genera una *atribución* natural hacia los sujetos, lo cual, si bien podemos apuntar como un obstáculo para las relaciones de reconocimiento, podrían entenderse (erróneamente) como correctas en determinados momentos históricos, como en el caso de Hegel. En este caso ya no se estaría haciendo referencia a un *cierre social*, sino a un *cierre argumentativo*, donde hay razones que podrían ser (y que, de hecho, lo han sido) silenciadas por considerarse antinaturales. En resumen: un proyecto hegeliano del reconocimiento, dice Honneth, debe ser inmanentemente normativo y, por ende, identificar patologías sociales y también fenómenos ideológicos para una correcta validez de razones entre congéneres *de carne y hueso* situados en un espacio social e histórico determinado.

Tras este recorrido de *El derecho y Reconocimiento* creemos necesaria una síntesis. Como se ha visto, si bien el concepto de *libertad social* ha sido colocado como central en el sistema honnethiano, no debe en ningún sentido verse esto como una limitación al concepto de *reconocimiento*. Por el contrario, el relacionar los conceptos de libertad social y reconocimiento, amplía a este último: Honneth está proponiendo por medio de la *crítica reconstructiva* un análisis *inmanente y normativo* de

⁴⁷ Axel Honneth, *Reconocimiento*, 181.

⁴⁸ *Ibíd.*, 185.

⁴⁹ *Ibíd.*, 186-187.

la sociedad donde se parte del reconocimiento intersubjetivo entendido como *concesión de autoridad para la validación normativa* de razones contextualizadas entre individuos *de carne y hueso*, validación que se va ampliando y que cobra su normatividad a partir de lo que ha denominado las *promesas de la libertad* o, en otras palabras, de aquellos valores o principios sociales (basados en la libertad como principio último) que han sido internalizados por los individuos por medio de su socialización histórica y que van evolucionando en su interpretación o significación en el tiempo en simultáneo a fenómenos sociales *patológicos, ideológicos y anómalos*, los cuales deben ser identificados y superados. En resumen, el reconocimiento está ligado al fenómeno de contextualización socio-histórica de razones en las esferas y espacios culturales donde nos encontramos, pero al mismo tiempo (o, debido a ello) está ligado a la necesidad de tener un criterio normativo como el de la *libertad social* para la guía inmanente de la sociedad a nivel universal con el fin de una *vida ética* o, pensando en el total de su sistema, una *eticidad democrática*. Todo esto surgido de la relación de reconocerse como seres libres, es decir —insistimos— como seres capaces de razón o *autoridad* para emitir juicios y por ende de crítica y validación de razones compartidas. Podemos, entonces, definir —provisionalmente— a las relaciones de *reconocimiento* como una concesión de autoridad o, de forma más precisa, como una *autorización intersubjetiva para la validación de normas sociales como desarrollo histórico de la libertad social*.

La (re)constitución social: luchas por la resignificación bajo el criterio normativo de la libertad social para una vida ética

Recordemos la pregunta central de esta investigación: *¿cómo comprender desde una teoría del reconocimiento la dimensión socio-ontológica de la lucha social?* O, rephraseada, también podríamos preguntar *¿cuál es la función de la lucha social en una ontología del reconocimiento?* Ante esta pregunta, aunque ha sido indirectamente formulada por el mismo Honneth desde sus primeros escritos de juventud⁵⁰, no ha tenido, hasta la fecha, una propuesta desarrollada sobre este fenómeno de la lucha en su obra. No obstante, creemos que la respuesta es constitutiva al reconocimiento. Desarrollemos.

Previamente a la publicación de *El derecho* se habían planteado desarrollos del concepto de lucha en la teoría de Honneth a través de Foucault⁵¹, en alusión sus trabajos de juventud como *Crítica del poder*, del año 1988. No obstante, hoy, tras el rechazo por parte del mismo Honneth de profundizar en estudios foucaultianos⁵², por considerar que no permiten un desarrollo normativo, y después de *Reconocimiento*,

⁵⁰ Axel Honneth, *Crítica del agravio moral*, 210.

⁵¹ Benno Herzog y Francesc Hernández I Dobon, “La noción de «lucha» en la teoría de reconocimiento de Axel Honneth”, *Política y Sociedad*, Vol. 49: n° 3, (2012): 612.

⁵² Axel Honneth, *El derecho*, 411.

podemos afirmar que si debe haber una teoría del conflicto en una ontología del reconocimiento, debe darse en una estela hegeliana de carácter inmanentemente normativo. Hegel, como dice el mismo Honneth, es el único pensador que postula que de una “dependencia constitutiva hacia los demás”, puede nacer “la mecha que dé lugar a conflictos difíciles de aplacar”⁵³.

Para adentrarnos en un análisis de las luchas sociales, es necesario un último punto sobre el reconocimiento, pues este es señalado por Honneth como el *frágil tejido* desde el cual existe una relación entre personas⁵⁴. En otras palabras, si somos sociedad es porque compartimos la ‘necesidad racional’ —aquel *anhelo espiritual*— de aceptación o validez de razones, lo cual nos impulsa no solo a la comprensión del otro, sino también a la constante realización de nuestra libertad como manifestación de nuestra razón. Y esto genera necesariamente una constante *crítica* a la aceptación de razones.

En *El derecho*, Honneth afirma que “la reproducción de las sociedades hasta el día de hoy está ligada a la condición de una orientación común hacia ideales y valores portantes” que “deben servir de guía a la vida de cada individuo dentro de la sociedad”⁵⁵. Incluso con una mayor contundencia, afirma, al referirse a la tradición funcionalista que “lo especial de este modelo de sociedad [de reproducción social], y lo que lo hace especialmente apropiado para la actualización de las intenciones hegelianas, es el hecho de que vincula todos los órdenes sociales sin excepción al requisito de una legitimación por valores éticos”⁵⁶. Podríamos frasear esto diciendo que, como todos los órdenes sociales, al ser legitimados por valores éticos por los individuos que conforman dicha sociedad, todo eventual *conflicto* o *lucha* es, en última instancia un conflicto ético que genera una relación que modifica la realidad social desde los individuos a la sociedad como de la sociedad a los individuos, puesto que es en ella que experimentan la práctica correcta o incorrecta de dichos valores. Entonces, según Honneth,

Quando esta idea de un efecto de retroalimentación socializadora de la lucha por el reconocimiento se transpone a contextos históricos más amplios, la implicación podría ser que, en el curso de un conflicto prolongado sobre la realización adecuada de un principio ético dado, los motivos de las partes en este conflicto se transforman en un punto en el que ya no consideran que la norma relevante sea en absoluto deseable. Debido a las presiones de la individuación liberada por la lucha, sus metas e inclinaciones y sus *concepciones del bien* habrían cambiado entonces a un grado tal que ya no consideran que la norma acostumbrada tenga algún valor inteligible.⁵⁷

⁵³ Axel Honneth, *Reconocimiento*, 196.

⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵ Axel Honneth, *El derecho*, 16.

⁵⁶ *Ibíd.*, 17.

⁵⁷ [Cursivas del autor del artículo] Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, 826.

Puede verse cómo por medio de la lucha hay un cambio de concepciones morales, una reinterpretación o resignificación. Para profundizar en esta estructura o 'gramática moral'⁵⁸, es muy significativa la reflexión en *El derecho* sobre el potencial de los sindicatos de obreros durante las primeras décadas del siglo XX: en lugar de entenderlos “negativamente” como lo hizo el enfoque *liberal*, el cual vio a los sindicatos como asociaciones para “proteger a la mano de obra del desgaste”, son entendidos por Honneth “como *agencias morales* en una *lucha por el reconocimiento*, en la que se trata de *revalorizar socialmente* todas las actividades de la industria”, es decir, las asociaciones sindicales están “llamadas a *luchar por una interpretación, radicalmente ampliada*, del principio del rendimiento, que hasta ese momento era entendido solo ‘burguesamente’; ello hubiera impulsado una nueva valorización de los principios imperantes de orden de estatus”⁵⁹ dentro de la normatividad inmanente de la libertad y esto solo puede suceder socialmente.

En este sentido, cabe la pregunta ¿todo “choque” de interpretaciones es una *lucha social*? No es así. Honneth plantea una distinción entre *disputas* y *conflictos* de reconocimiento: las primeras son debates del devenir cotidiano de las relaciones de reconocimiento sobre la aplicación de una norma claramente definida en un momento socio-histórico determinado, mientras que en las segundas está en juego tanto el límite mismo de la norma como la cantidad de personas participantes en la misma⁶⁰. El ejemplo del propio Honneth es la diferencia existente, dentro de una familia, entre la *disputa* sobre la distribución de labores dentro del hogar y el *conflicto* moral que implicaría el *autorizar* el involucramiento de los/as hijos/as como participantes con derecho en el debate mismo. Con base en esta distinción, si bien una interpretación podría ser la de señalar que las *luchas* están compuestas tanto por las disputas como por los conflictos, aquí, por el contrario, plantearemos que solo los conflictos pueden considerarse *luchas por el reconocimiento*, pues solo en estos se *resignifica* el contenido mismo de una norma, por un lado, y, por otro lado, a quienes participan de ella, es decir, se *resignifica* también el contenido mismo de autoridad, con el fin de ampliar el número interpretantes justificados.

Como hemos visto, entonces, si bien aquello que define nuestras relaciones sociales son nuestras relaciones de reconocimiento, también debemos afirmar que, como parte inherente e inalienable de esta constitución, existen los conflictos, los cuales deben considerarse como nada menos que la *fuerza impulsora de la evolución moral de dichas relaciones*⁶¹. Es curioso que Honneth al referirse al concepto de lucha o conflicto en Hegel señale que “en su filosofía del derecho tiende a rebajar su importancia y sólo lo menciona de forma marginal, pero, en general, se puede decir

⁵⁸ Axel Honneth, *El derecho*, 171.

⁵⁹ [Cursivas del autor del artículo] *Ibíd.*, 312.

⁶⁰ Axel Honneth, *Reconocimiento*, 196-197.

⁶¹ *Ibíd.*, 197.

que era muy consciente de él”⁶², puesto que es el mismo comentario que señalaríamos aquí sobre Honneth y *El derecho*: pese a no ser repetidamente explicitado, el peso de los conceptos de *lucha* o de *conflicto* en la teoría honnethiana es de vitalidad, pues son los conflictos los que brindan movimiento moral a las relaciones del reconocimiento a nivel socio-histórico. En resumen: este movimiento conflictivo es la *resignificación de los contenidos* con base en las llamadas *promesas de la libertad social* que permiten una reconfiguración del orden institucional. Este movimiento, asimismo “no es, por supuesto, un proceso consciente”, pero en “el desarrollo cognitivo y cultural”, es decir, en la relación entre individuo y cultura, “se pueden apreciar tensiones internas, inconsecuencias, contradicciones de valores, sobre todo cuando los nuevos descubrimientos, contactos culturales, ascensos y descensos de clases sociales, etc., sacuden la estática sociedad”⁶³.

Entonces, ¿qué son, tras todo nuestro recorrido, las luchas sociales o, lo que es lo mismo, las luchas por el reconocimiento? ¿Son fallos que deben ser evitados? Además, ¿cómo estas luchas permiten comprender mejor las relaciones de reconocimiento? Consideramos fructífera la oportunidad de plantear una comprensión de las *luchas por el reconocimiento* realizadas por individuos *de carne y hueso*. Entiéndanse, como *luchas por la resignificación de la autoridad y de las normas sociales bajo el criterio inmanentemente normativo de la libertad social en pos de una reconstitución del orden social existente para una vida ética*. No obstante, podemos frasear esta dimensión constituyente del reconocimiento de forma más resumida y elegante al determinarlas como *luchas por la resignificación bajo el criterio normativo de la libertad social para una vida ética*.

A su vez, no debemos olvidar que estas *luchas* son parte inalienable del *reconocimiento*, por lo que no son una expresión de un fallo externo al mismo ni deben considerarse como “algo a evitar” como suele creerse, puesto que los conflictos son aquellos que, como hemos visto, brindan la posibilidad de ampliación en las relaciones de reconocimiento.

En este sentido, esta última definición de *luchas por el reconocimiento* pasa a complementar la definición provisional de las relaciones de reconocimiento que habíamos brindado y que ahora se verá nutrida por la que podemos llamar la *dimensión constituyente* del conflicto social, con lo cual dejarán de entenderse solo como una *validación de normas sociales*. Esta última formulación, importante en nuestra definición provisional, podría generar una sensación de pasividad ante las normas, pasividad que, como hemos visto, es inexistente en una teoría del reconocimiento que es consciente de la vitalidad de las luchas sociales y su función. Comprendemos, entonces, al *reconocimiento* como una *autorización intersubjetiva para la validez constituyente de normas sociales como desarrollo histórico de la libertad social*.

⁶² *Ibíd.*, 196.

⁶³ Ludwig Siep, *Hegel y el holismo de la filosofía política* (Bogotá: UEC, 2007), 60.

Referencias

Fuentes secundarias

- Benhabib, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Butler, Judith. “El marxismo y lo meramente cultural”. En *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, editado por Judith Butler y Nancy Fraser. Madrid: Traficantes de sueños, 2017, 67-88.
- Da Cunha, Luiz Gustavo. “Desreconocimiento social e injusticia: esbozo de una presentación conceptual”. En *Las armas de la crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano. Barcelona: Anthropos, 2018, 247-267.
- Frase, Nancy. “La justicia social en la era de la política de la identidad: reconocimiento, redistribución y participación”. En *¿Redistribución o reconocimiento?* editado por Nancy Fraser y Axel Honneth. Madrid: Ediciones Morata, 2006, 17-88.
- _____. *Escalas de la justicia*. Barcelona: Herder, 2008.
- Forst, Rainer. *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Madrid: Katz, 2014.
- Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos, 2010.
- _____. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós, 2013.
- Herzog, Benno y Francesc Hernández I Dobon. “La noción de «lucha» en la teoría de reconocimiento de Axel Honneth”. *Política y Sociedad*, Vol. 49: n° 3, (2012): 609-623.
- Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- _____. *Patologías de la razón*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009.
- _____. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta, 2011.
- _____. *El derecho de la libertad*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014.
- _____. “The Normativity of Ethical Life”. *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 40: n° 8, (2014): 817-826.
- _____. “Of the Poverty of Our Liverty. The Greatness and Limits of Hegel’s Doctrine of Ethical Life”. En *Recognition or disagreement*, editado por Axel Honneth & Jacques Rancière. New York: Columbia University Press, 2016, 156-176.
- _____. *La idea del socialismo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2017.
- _____. *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*. Madrid: Akal, 2019.
- Madureira, Miriam. “Reconocimiento y crítica: apuntes sobre la obra reciente de Axel Honneth”. En *El paradigma del reconocimiento en la ética contemporánea*, editado por Miguel Giusti. Lima: PUCP, 2018, 123-142.

- Särkelä, Arvi. “Un drama en tres actos. La lucha por el reconocimiento público de acuerdo con Dewey y Hegel”. En *Las armas de la crítica*, editado por Gianfranco Casuso y Justo Serrano. Barcelona: Anthropos, 2018, 41-67.
- Sauerwald, Gregor. *Reconocimiento y liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano*. Berlin: Lit Verlag, 2008.
- Siep, Ludwing. *Hegel y el holismo de la filosofía política*. Bogotá: UEC, 2007.
- _____. “Mutual Recognition: Hegel and Beyond”. En *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheiko y Arto Laitinen. Boston: Brill, 2011, 117-144.
- Taylor, Charles. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Testa, Italo. “Dewey’s Social Ontology: A Pragmatist Alternative to Searle’s Approach to Social Reality”. *International Journal of Philosophical Studies* Vol. 25: n° 1, (2017): 40-62.