

LA REIFICACIÓN COMO UN OLVIDO DEL RECONOCIMIENTO.
APUNTES PARA UNA REVISIÓN DE LA IDEA DE REIFICACIÓN
DE AXEL HONNETH^{*}

Martín Fleitas González^{**}

RESUMEN. El presente trabajo se propone analizar los alcances y limitaciones de la reformulación que propuso Axel Honneth de la idea de reificación, durante sus *Tanner Lectures* del 2005. Para defender los aportes que puede abrigar una concepción de la reificación como olvido del reconocimiento, se reconstruye la propuesta de Honneth en contraposición al gran número de objeciones que ha recibido. El argumento central del trabajo se concentra en mostrar que las debilidades de la reificación de Honneth surgen como consecuencia de las debilidades de su “modelo receptivo” del reconocimiento. En virtud de ello, el trabajo propone sustituir el concepto honnethiano del reconocimiento por uno ontológico-analítico, para luego esbozar el alcance de una reificación entendida como momentos graduados de amnesia.

PALABRAS CLAVE. Reificación, olvido, reconocimiento, Axel Honneth, amnesia.

INTRODUCCIÓN

El más distinguido representante de la “tercera generación” de la Teoría Crítica, Axel Honneth, ha intentado renovar el alcance conceptual de la *reificación* con relativo impacto. *Reificación* nace de las *Tanner Lectures* que Honneth ofreció en la Universidad de Berkeley durante el 2005. Allí presentó su explícito interés de repensar este concepto, con el objetivo

* La elaboración de este artículo se ha visto incalculablemente favorecido por las observaciones que me han realizado Gustavo Pereira y Miriam de Madureira.

** Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación en la Universidad de la República, Uruguay. Dirección electrónica: elkanteano@gmail.com

de emprender una actualización del debilitado marxismo occidental desde la óptica de su teoría del reconocimiento (Gamper Sacshe, 2010: 63). A pesar del importante número de objeciones que ha merecido este intento de reformulación, considero que la misma presenta notas bien interesantes, algunas de las cuales tendré la oportunidad de evaluar en el presente trabajo. El objetivo general que aquí se propone, consiste en delimitar con precisión los aciertos y las debilidades de la “reificación como olvido del reconocimiento” de Honneth para, mediante críticas inmanentes a sus argumentos, proponer una formulación de la reificación capaz de abrigar mayor potencial crítico para el análisis de nuestras sociedades contemporáneas. Para ello comenzaré por presentar los rasgos básicos de la argumentación honnethiana, con el inicial propósito de exponer sus alcances y limitaciones. Focalizándome en las debilidades de la reificación de Honneth, sostendré que su problemático “modelo receptivo del reconocimiento” condiciona los alcances de su reformulación. En virtud de que este punto ha sido pasado por alto tanto por Honneth como por sus críticos, basaré mi estrategia argumental en su revisión, no sólo indicando sus limitaciones, sino también elaborando una comprensión más adecuada del reconocimiento que permita reconfigurar el sentido de la reificación como un olvido. Entendiendo el reconocimiento como una unidad ontológica que abriga analíticamente en su interior, tanto la *recepción* como la *atribución* de reconocimiento, habrá oportunidad de defender la tesis de que la reificación constituye una práctica de creciente amnesia, posibilitada por repetidas suspensiones de la *mutua atribución de autoridad moral*. De esta manera, señalando someramente los alcances de la argumentación presentada, se podrán esbozar réplicas a las diferentes objeciones que ha recibido la reformulación honnethiana.

LA ARGUMENTACIÓN DE HONNETH: ALCANCES Y LIMITACIONES

En virtud de que G. Lukács es el primero en explicitar las bases sociales y filosóficas de la reificación, Honneth decide volver sobre sus trabajos, observando que no ha sido significativamente alterado en su uso ni por Adorno y Horkheimer, así como tampoco por Habermas (Grondin, 1988). Sin embargo, también señala que aquella formulación original de

la reificación posee ciertas notas dignas de ser recogidas para el análisis de las dinámicas sociales contemporáneas. En su opinión, la impronta marxista que mueve a Lukács lo detiene en creatividad a la hora de imprimir una carga normativa potente, capaz de posibilitar una crítica de mayor alcance. Si bien esto favoreció la incorporación de la reificación en las investigaciones de la Teoría Crítica, también condujo a su paulatina pérdida de vigencia y relevancia en lo que refiere al desafío de dar cuenta de una explosión capitalista nunca antes vista desde la década de 1960 (Honneth, 2007a: 25-36).

Por su lado, Honneth sugiere que el concepto podría resultar provechoso en la medida en que se le reconstruya desde bases sociofilosóficas diferentes. Fenómenos como los de la expansión de la industria sexual, las investigaciones neurocientíficas y el alquiler de vientres, señalan, entre otras cosas, una creciente interacción instrumental que ha naturalizado un trato puramente objetal hacia el otro, en el que se omite aquella carga biográfica inherente a ese otro. Ante este tipo de indicadores, Honneth observa que el concepto de reificación no puede ser explicado tan solo como una contaminación o “colonización” que sufren las esferas de interacción cotidianas desde las esferas sistémicas, puesto que ello excluiría la posibilidad de que los mundos de la vida puedan repeler o incluso “contracolonizar” aquellas agresiones sistémicas (Honneth, 1997a: 298ss.).¹ En su lugar, Honneth nos invita a repensar el concepto de la reificación, ya no desde la perspectiva de un desbordamiento de la racionalidad instrumental, sino más bien desde la de un olvido del reconocimiento. Esta sugerente exploración de Honneth tiene como

¹ Sobre este punto es preciso observar que la crítica que Honneth destina a la *Teoría de la acción comunicativa*, en lo que refiere a una supuesta idealización injustificada de ámbitos sociales, está inspirada en aquellas que ya McCarthy, Berger y Joas formulan durante la década de 1980. Frente a estas críticas Habermas arguye que su diferenciación sociológica de los tipos de integración —social y sistémica— no responde a la reificación de los tipos de acción —comunicativa y estratégica—, así como tampoco a una asunción esencialista de la teoría de sistemas de Luhmann. En su opinión, ambas críticas responden a un error cometido en *Ciencia y técnica como ideología* que deliberadamente intentó corregir en el segundo volumen de su *Teoría de la acción comunicativa*, a través de “una prioridad metodológica sobre el mundo de la vida” (Habermas, 1991: 250-264). Para ver otro tipo de reconstrucción de la polémica entre Habermas y Honneth, véase Pereira (2010: 86-92).

foco la búsqueda de un tipo subyacente de reconocimiento, uno “elemental” y “existencial” (Honneth, 2007a: 80-81, nota 19).

Reconstruyendo lo que a su entender constituye una argumentación “no oficial” de la reificación en Lukács, Honneth recoge diversos conceptos de autoridades filosóficas como Heidegger y Dewey, evidencia empírica proveniente de las investigaciones acerca de los lactantes y autistas, así como también reflexiones acerca del conocimiento de las otras mentes de Stanley Cavell, para elaborar una triple vía argumental que tiene por objetivo demostrar que el reconocimiento elemental constituye una situación pre-cognitiva y pre-comunicativa en términos ontológicos, genéticos y conceptuales. Esta implicación a la interacción con los demás se presenta como una postura irrenunciable del hombre frente al mundo, en virtud de lo cual el reconocimiento elemental constituye, según Honneth, una postura esencialmente afectiva y previa a la postura asumida por la cognición. En este sentido, el reconocimiento no sólo busca ser convergente con el “*in-der-welt-sein*” y *sorge* heideggerianos, sino también con los conceptos de “interacción” e “involucramiento” de John Dewey, y de “*acknowledgement*” de Stanley Cavell (Honneth, 2007a: 37-104). De esta forma, Honneth ofrece una nueva perspectiva de la reificación en términos de un olvido del reconocimiento, que se distingue de la objetivación en la medida en que el olvido implica perder de vista aquella postura ontológica previa a la de la cognición.

En palabras de Honneth, el caso del genocidio del pueblo judío sólo es explicable en términos de un olvido del contenido vital de las otras personas, deviniendo en una postura indolente, indiferente al dolor propio y ajeno. Al igual que en la formulación tradicional, aquí la reificación en tanto olvido del reconocimiento, puede articularse en tres modalidades: frente al otro, frente a uno mismo y frente a la naturaleza, intentando renovar aquella famosa fórmula de Horkheimer y Adorno: “Toda reificación es un olvido” (Horkheimer y Adorno, 1987: 272). Mientras el olvido del contenido biográfico caracteriza la reificación mutua, la autorreificación es descrita como la simulación o los fingimientos de estados anímicos realizados en contextos escénicos diseñados institucionalmente, que encuentran motivación en la satisfacción de ciertas normativas anónimamente reguladas. En estos contextos, aquella autoaprobación básica que permite la identificación con los contenidos internos se suspende, favoreciendo la

asunción de tales simulaciones como características constitutivas de la propia identidad (Honneth, 2007a: 143ss.). Finalmente, Honneth también nos propone identificar un tipo de reificación de la naturaleza que surge como derivación de un olvido de los diversos significados que esta puede tener para otros.

A pesar del interesante trazo argumental inherente a la reformulación honnethiana de la reificación, esta ha recibido una variedad de objeciones muy duras, que colocan en tela de juicio la totalidad de la reformulación. Estas objeciones pueden ser presentadas esquemáticamente de la siguiente forma:

a) En primer lugar, Honneth asegura que desea actualizar el concepto de la reificación en términos de un olvido *literal* del reconocimiento (Honneth, 2008: 148), lo que nos hace preguntar acerca de cuántos referentes empíricos podemos encontrar. En caso de no identificar más referentes que los propuestos por el propio autor —los del genocidio y el autismo—, se nos impone la pregunta acerca de si estos son suficientes como para justificar la necesidad de actualizar el concepto (Jütten, 2010: 242-243). La literalidad con la que Honneth explora la idea del olvido del reconocimiento debilita su capacidad descriptiva, puesto que la reificación constituye algo así como un interruptor que enciende —On— el reconocimiento en su ausencia, o lo apaga en su presencia —Off— (Ferreira Borges, 2011: 75). De este modo, esta literalidad de la formulación honnethiana, que no parece encontrar referentes empíricos en el mundo, cae en un excesivo formalismo que diluye demasiado su potencial normativo, lo cual cuestiona seriamente sus posibilidades de fundar la crítica social (Geuss, 2008: 126-127).

b) Por otro lado, las deficiencias metodológicas que muestra el estudio de Honneth también comprometen su potencial crítico. En opinión de Zurn, en su mayoría, los estudios honnethianos sobre patologías sociales omiten la presentación de una metodología que, entre otras cosas, legitime la selección e identificación de casos empíricos. En virtud de ello, el tratamiento honnethiano de la reificación cae bajo la sospecha de asumir una “visión divina” (Zurn, 2011).

c) Una de las objeciones más serias que ha merecido la reificación honnethiana, es aquella que denuncia la existencia de una contradicción performativa inserta en el corazón de su argumentación. Ciertamente,

Honneth intenta dar cuenta de una forma elemental de reconocimiento que pretende subyacer a las formas de reconocimiento recíproco patente en las esferas del cuidado, derecho y solidaridad. En la medida en que Honneth pretende pasar por los extremos reificantes del “detectivismo” y el “productivismo”, Ferrara se pregunta cómo pudo acceder Honneth a él, si no es encontrándolo ya existente en el mundo, o produciéndolo en él hermenéuticamente. Ferrara opina que el camino “expresionista” propuesto por Honneth, conduce su argumento a una contradicción performativa en virtud de que no se explica con claridad si ya estamos en la situación de reconocimiento o la producimos (Ferrara, 2011). Sobre este punto, las respuestas de Honneth no parecen ser satisfactorias, puesto que abrigan, en buena parte, una confianza expectante de hallazgos empíricos que corroboren su posición (Honneth, 2011: 420).

d) Algunos críticos también han señalado que el énfasis que las reflexiones de Honneth imprimen sobre la sola variable subjetiva de la reificación, adolece de una adecuada comprensión del peso deformante que las estructuras sociales pueden tener sobre los ámbitos cotidianos (Chari, 2010; Jütten, 2010: 237). Este abordaje intersubjetivista de la reificación puede deberse a la inercia de su teoría del reconocimiento que desde sus inicios ha abandonado el estudio de las lógicas de integración sistémicas (Deranty, 2007: 151-154).

e) Finalmente, a este conjunto de críticas me gustaría agregar que *Reificación* nos deja con la duda de si Honneth está intentando dar cuenta de una práctica patológica o no. En la tradición de la Teoría Crítica siempre se han tenido por objeto de estudio las consecuencias de las patologías sociales, atendiendo con especial énfasis su capacidad de generar malestar y apatía en los afectados (Honneth, 2009b: 29). Sin embargo, Honneth no explica en ningún momento si su reificación desencadena alguna forma de *sufrimiento* o *apatía* en los afectados, constituyendo finalmente una práctica social patológica que se reproduce mecánicamente, y que consecuentemente, desencadena efectos nocivos en las expectativas vitales de los individuos.

A la luz de estas objeciones, se puede apreciar que la reificación, en tanto “olvido del reconocimiento”, aún tiene mucho camino por recorrer si es que desea imponerse como alternativa fuerte a aquella formulación tradicional de Lukács. Por otro lado, las dificultades de la

reificación honnethiana también parecen reflejar los alcances y las limitaciones de la totalidad de su teoría del reconocimiento, teniendo presente que este intento de actualización constituye su primer enfrentamiento directo a un duro y clásico escollo de la teoría de la racionalidad tradicional de la Teoría Crítica (Basaure, 2011). Sin embargo, es posible revisar las bases teóricas de la reformulación honnethiana con el objetivo de hallar allí, en su marco teórico del reconocimiento, ciertas problemáticas no felizmente resueltas por Honneth con anterioridad, que repercuten directamente en su débil tratamiento de la reificación. Iluminando un punto omitido por Honneth y sus críticos, se mostrará, en lo que sigue, *cómo las debilidades de la reificación honnethiana hunden sus raíces en debilidades de su concepción del reconocimiento*. No satisfecho con esta iluminación, se intentará también ofrecer una concepción del reconocimiento más elástica que aquella que ofrece el “modelo receptivo” de Honneth, con el objetivo de revisar y recoger los aportes más significativos que su reformulación de la reificación puede ofrecer para el análisis crítico de las sociedades contemporáneas.

REIFICACIÓN Y OLVIDO: MÁS ALLÁ DEL “MODELO RECEPTIVO” DE HONNETH

Hasta el momento, el concepto de reconocimiento ha sido utilizado con cierta indeterminación semántica, al menos sin una definición explícita. Lo cierto es que, luego de la publicación de *La lucha por el reconocimiento*, algunas imprecisiones en su concepción del reconocimiento condujeron a Honneth a explorar los elementos explicativos últimos de este. La problemática del reconocimiento recae en alcanzar una concepción del mismo que le distancie sustancialmente de aquella postura asumida para el conocimiento. Acerca de esta cuestión, los críticos de Honneth le han convencido respecto de que el reconocimiento debería ser entendido, o bien una recepción del valor inherente a las personas, en tanto ser al que se le debe afirmar existencialmente, o bien como una atribución de valor (Ikäheimo, 2002; Laitinen, 2002). En este contexto, ya en su artículo “Invisibility” (2001), Honneth no problematiza la radicalidad de ambas opciones y opta por entender el reconocimiento como una percepción del valor de

la persona,² aunque con varias adiciones teóricas auxiliares. Honneth ofrece diversas razones de por qué opta por el “modelo de la recepción” en lugar del “modelo de atribución”, y las dos principales se concentran en, por un lado, la difícil distinción entre la postura cognitiva y la de atribución de valor (Honneth, 2001: 123), y por otro, en la ausencia de un criterio inmanente correctivo del valor que debe ser atribuido (Honneth, 2006). En virtud de lo anterior, Honneth asume que el: “[...] comportamiento de reconocimiento debe tratarse de un acto que está motivado por razones prácticas, a saber: en el reconocimiento reaccionamos de manera correcta o adecuada a aquellas razones que son erigidas por las cualidades evaluativas que los seres humanos poseen previamente de diversos modos” (2006: 136).

Honneth sostiene que percibimos el valor de los seres humanos conforme a razones que incorporamos durante complejos procesos de aprendizaje, y a partir de los cuales desarrollamos el reconocimiento efectivo de aquellos valores previos. El relativismo que inspira este “realismo moderado” de valores pretende ser superado por Honneth a través de aquellos procesos de aprendizaje cultural, más un fuerte compromiso con un progreso moral en términos históricos (2006: 136ss.). Esta gama de supuestos es congruente con sus criterios de mayor inclusión e individuación para medir tal progreso moral en la historia, propuestos durante su debate con Nancy Fraser. Sin embargo, la creciente confianza que Honneth ha depositado en este entramado teórico—reconocimiento/recepción/realismo de valores/progreso moral—hace algo vidrioso el potencial explicativo y normativo de su propuesta, por ejemplo, a la hora de diagnosticar las patologías de las sociedades actuales. El mismo Honneth reconoce esta problemática, y por ello propone que tanto la delimitación nítida de las patologías sociales como su superación, deben apoyarse en una mirada reflexiva del pasado (2006: 132ss.), abrazando así una fuerte confianza respecto de que en cada práctica ideológica y en suma, patológica, persisten fuerzas emancipadoras (2006: 143).

² Honneth (2001: 123ss). Esta concepción del reconocimiento es sostenida en repetidas ocasiones, véanse Honneth (2002: 505-512) y Honneth (2006: 135ss).

En trabajos más recientes, Honneth intenta nuevamente delinear y utilizar una metodología capaz de identificar las patologías sociales,³ pero el problema de fondo recae en el arco de supuestos que envuelven y precisan el del reconocimiento. El criterio propuesto por Honneth para dar con las patologías, igualmente utilizado para evaluar el estado de justicia de las sociedades, recae en el logro de una identidad saludable, libre de obstáculos internos y externos. Para ello, las esferas de reconocimiento del cuidado, derecho y solidaridad, deben ser protegidas de distorsiones u olvidos. Sin embargo, en la medida en que tal desarrollo de la personalidad se articula sobre estructuras fijas, como lo son las esferas del reconocimiento, presentando este último como la recepción de cualidades evaluativas que los seres humanos poseen previamente, Honneth no escapa a un relativismo histórico y moral, puesto que su *eticidad formal* sólo parece ser sostenible para las sociedades occidentales que han podido atravesar el umbral de la modernidad. El escaso tratamiento que Honneth le ha otorgado a su compromiso con un progreso moral nos sugiere su fuerte convicción (Fascioli, 2011a: 158).

Para los fines del presente trabajo, la reconstrucción de los rasgos generales de esta problemática es sumamente relevante. El trasfondo teórico con el que Honneth aborda la reificación se encuentra totalmente condicionado por el modelo receptivo del reconocimiento. Véase, por ejemplo, lo que sostiene Honneth acerca de aquel reconocimiento elemental: “[...] no debe ser entendido [el reconocimiento elemental] como una referencia a sentimientos positivos, amistosos: con él solo se indica el hecho existencial, cuyo efecto penetra en lo afectivo, *de que tenemos que aprobar el valor del otro en una actitud de reconocimiento*, aún cuando en el momento lo maldigamos o lo odiemos” (Honneth, 2007a: 80-81, cursivas mías).

A este modelo receptivo del reconocimiento, inadvertido por los críticos, atribuyo las limitaciones de la reificación honnethiana.

³ Véase Axel Honneth, “Realización organizada de sí mismo. Paradojas de la individualización”, y también Axel Honneth y Martin Hartman, “Paradojas del capitalismo”, en Honneth (2009a). En estos trabajos Honneth parece implementar lo que él entiende como “crítica reconstructiva de la sociedad con salvedad genealógica” (Honneth, 2009b: 43-53). Esta observación fue realizada por Mauro Basaure (2008: 74).

Los inconvenientes inherentes al modelo receptivo limitan y encausan la formulación honnethiana de la reificación, exponiéndola a serias objeciones. En virtud de ello, es razonable pensar que en caso de revisar la concepción del reconocimiento, y de lograr esbozar una más adecuada, podría volverse sobre la reificación con mayor solidez. Justamente, esta es la tarea que se propone realizar en el presente trabajo.

Esta problemática, violentamente resumida, es susceptible de ser inicialmente abordada a través de la observación de que Honneth ha asumido la distinción entre los modelos de atribución y recepción del reconocimiento como incomunicables entre sí. En contraposición con esta lectura de los modelos del reconocimiento, es razonable pensar que ambos modelos pueden converger en una concepción ontológicamente unívoca del reconocimiento, que a su vez sea capaz de abrigar distinciones analíticas hacia su interior. Una de las distinciones analíticas que podría abrigar es aquella entre la recepción restringida al sólo valor de potenciales compañeros de interacción, y la atribución como atribución de autoridad moral.⁴ Mientras la recepción debe restringirse a la recepción de un solo valor, esto es, aquel a través del cual identifico a un potencial compañero de interacción como moralmente vinculante, la reacción del otro debe entenderse como un modo de atribución de autoridad moral hacia mí. Como muy bien señala Honneth al recurrir a las investigaciones sobre los lactantes, la actitud de apertura a nivel de la mutua reacción que un adulto y un infante expresan con la sonrisa indica un primer momento de recepción de la vitalidad del otro en tanto

⁴ No queda claro cómo fue originalmente concebido por Honneth aquel revestimiento de autoridad moral hacia el otro, pues por momentos parece un modo de atribución, aunque hacia el final opte por el modelo de la recepción (Honneth, 2001: 120ss.). No así, luego Honneth es más explícito en su elección del modelo receptivo, por lo cual tal autoridad moral ya no constituye un revestimiento del otro sino más bien una expresión de la autoridad moral que emana de su inherente condición humana, denominándola tan sólo como “restricción del egocentrismo” (Honneth, 2006: 139-140). De todas formas, si bien pretendo volver sobre la primera versión en un sentido fuerte de atribución, la atribución de autoridad moral debe entenderse como aquel respeto cuya representación de un valor “menoscaba el amor que me tengo a mí mismo” (Kant, 2010: p. 47, nota 8). En lo que sigue defenderé que esta atribución de autoridad moral opera como apertura formal para la comunicación, para el reconocimiento y la atribución de valor efectivo.

ser humano moralmente vinculante (Honneth, 2001: 120ss.; Gamper Sacshe, 2010: 65-66). Pero a diferencia de Honneth, debería enfatizarse que en esta postura *el reconocimiento es de un solo valor*: el de la calidad de compañero de interacción, y no de valores que parecen moverse a nuestras espaldas. Estos valores, si bien pueden ser capaces de atravesar las interacciones, no lo harían al nivel de la recepción, sino más bien al nivel de la atribución del valor, incondicionalmente posibilitada por una previa y mutua atribución de autoridad moral, que operaría de base para la negociación de las imágenes proyectadas unos a otros. En virtud de lo anterior, puede defenderse que el reconocimiento debe ser entendido como una postura práctica ontológicamente unívoca capaz de abrigar distinciones analíticas hacia su interior. Este reconocimiento se vería en primera instancia signado por la recepción del valor vital del otro en tanto compañero de interacción, continuada luego por una reacción a nivel de la afirmación existencial del otro, expresando, en cualquiera de sus formas básicas la atribución de autoridad moral que mutuamente se concede entre los sujetos, y que conduce a la descentración.

Por otro lado, estas intuiciones nos llevan a preguntar por la ganancia explicativa de aquel reconocimiento elemental. De acuerdo a las agudas observaciones de Ferrara, el reconocimiento elemental defendido por Honneth no parece asegurar gran potencial crítico. Por el contrario, es razonable pensar que por medio de la *navaja de Ockham* podríamos disolver las diferencias ontológicas entre aquel reconocimiento elemental y aquel comunicativo presente en las esferas del cuidado, derecho y solidaridad.⁵ Esto permite evitar la crítica de Ferrara al trazar, hacia el interior de la unidad ontológica del reconocimiento, una serie de distinciones analíticas que ayudarían a concebir de mejor forma las dinámicas y distorsiones internas que aquel puede sufrir.

En virtud de lo anterior, la primera distinción analítica puede trazarse entre la dimensión de los fundamentos del reconocimiento y la dimensión comunicativa del mismo. A su vez, dentro de esta distinción es posible realizar la segunda: mientras en los fundamentos del reconocimiento se encuentran la recepción de la interacción y la mutua

⁵ Véase la descripción de las esferas de reconocimiento recíproco en Honneth (1997b: cap. v).

atribución de autoridad moral, en la segunda se encuentran las tres modalidades del reconocimiento recíproco. En principio, esta propuesta no pretende ser más que un rudimento heurístico convergente con las concepciones del reconocimiento del joven Hegel (Hegel, 2006: 45), y aquella intuitivamente presente en *La lucha por el reconocimiento*, que puede ofrecer herramientas suficientes para la revisión del concepto de la reificación.⁶ Este diseño ontológico/analítico del reconocimiento permite concebir aquellos valores que Honneth coloca en el nivel subterráneo de la interacción comunicativa, sólo accesibles mediante complejos procesos de aprendizaje, como permeables por la interacción misma. De este modo, las esferas de reconocimiento recíproco no habrían de concebirse como valores aún débilmente sustantivos, sino más bien como estructuras fijas de la interacción que desprenden criterios normativos de reconocimiento debido, accesibles a la reflexión.⁷ Desde esta perspectiva, los valores que Honneth entiende como inmanentes y ya presentes al reconocimiento lo serían en parte, aunque no al nivel de la recepción, sino más bien al nivel de la atribución que posibilita el reconocimiento mutuo, aún así regido por las esferas de reconocimiento. Esto privilegiaría una concepción fuerte de la intersubjetividad que no parece desprenderse del modelo receptivo del reconocimiento.

Para robustecer paulatinamente esta hipótesis, piénsese en el niño que recientemente ha distinguido a su madre del entorno como un objeto con cualidades especialísimas.⁸ Este es capaz, en primer lugar, de reconocer o percibir el valor vital de su madre en términos de potencial compañero de interacción. Sin embargo, en el mismo contexto de la esfera del cuidado, pero a nivel de adultos, tanto en las relaciones de pareja como en las de amistad, es posible observar cómo al acto receptivo mencionado continúa al nivel de la reacción con una atribu-

⁶ El principal objetivo de este diseño recae en el deseo de evitar las problemáticas inherentes al Espíritu autorreflexivo del Hegel maduro, así como también las del modelo receptivo de Honneth.

⁷ En este punto tengo en mente las reflexiones que Walzer presenta acerca de la identificación de lógicas inmanentes a la interacción capaces de abrigar caudales descriptivos y normativos (Walzer, 1993: "Prefacio" y cap. i).

⁸ Véase Axel Honneth, "La teoría de la relación de objeto y la identidad posmoderna. Sobre el presunto envejecimiento del psicoanálisis" (en Honneth, 2009a).

ción de autoridad moral al compañero de interacción. En esta instancia, los valores serán experimentados, expresados y negociados por los participantes, aunque regidos por cierta regla inmanente semejante a: “sólo es posible alcanzar amor a través del amor”, y no a través de otra cosa como dinero, *status*, prestigio, etcétera.⁹ Esta regla inmanente a la esfera del cuidado —como también la hay en la jurídica y en la del desempeño— delimita en las sociedades occidentales el carácter del reconocimiento mutuo en esa esfera, mas no el contenido, esto es, aquello que debe significar el cuidado.

Conceptualizar el reconocimiento en términos “reproductivos/productivos”, favorece una comprensión dinámica del mismo proceso que va y viene desde la recepción a la atribución. Y dentro de este proceso dinámico, la reificación no habría de ser entendida como un olvido de la atribución del valor del otro, sino más bien como momentos de creciente amnesia, o ceguera perceptual, de aquella interacción que se mantiene irrenunciablemente con el otro concreto. En virtud de ello, la tesis que podría actualizar el significado de la reificación como olvido del reconocimiento consistiría en defender la existencia de una conexión entre la percepción de la interacción y la atribución mutua de autoridad moral.

Ciertamente, no se podrá delimitar completamente la magnitud del alcance de esta hipótesis en este trabajo, aunque sí valdría la pena esbozar en resumidas reflexiones, las ganancias que se obtienen de ella. Por un lado, dentro de estas ganancias se considerará especialmente la cristalización conceptual de la calidad patológica de la reificación, esto

⁹ Siguiendo la ilustración de Walzer a partir de Pascal: “Hay diversas compañías —los fuertes, los hermosos, los inteligentes, los devotos—, pero cada hombre reina en la suya propia y no fuera de ella. Sin embargo, en ocasiones se enfrentan; entonces el fuerte y el hermoso luchan por la supremacía —torpemente, pues la supremacía es de órdenes distintos—. Unos a otros se tergiversan y cometen el error de pretender el predominio universal. Nada puede ganarlo, ni siquiera la fuerza, pues ésta es impotente en el reino de los sabios [...] Tiranía. Las proposiciones siguientes son, entonces, falsas y tiránicas: ‘Puesto que soy hermoso, he de exigir respeto’. ‘Soy fuerte, luego los hombres tienen que amarme’. [...] ‘Soy...’ etcétera. La tiranía es el deseo de obtener por algún medio aquello que sólo puede ser obtenido por otros medios. A cualidades diversas se corresponden obligaciones diversas: el amor es la respuesta apropiada al encanto, el temor a la fuerza, y la creencia al aprendizaje” (Walzer, 1993: 31).

es, su supuesta capacidad de generar malestar y apatía en los afectados, mientras por otro, también habrá oportunidad de atender algunas objeciones que ha recibido la reformulación honnethiana, con el objetivo de visibilizar el potencial crítico que puede ofrecer la presente revisión.

OBJECIONES Y RÉPLICAS

A partir de la hipótesis de trabajo que asegura que el reconocimiento constituye una unidad ontológica capaz de abrigar distinciones analíticas hacia su interior, es posible revisar la perspectiva honnethiana de la reificación. Aquí se defenderá que repetidas suspensiones de autoridad moral mutua, o repetidas atribuciones débiles de autoridad moral, favorecen un continuo de creciente amnesia del reconocimiento que osifica lentamente una insensibilidad perceptual del mismo. Para ilustrar esta idea, piénsese en el caso de una familia que manifiesta sus intimidades frente a sus empleados domésticos, muy semejante a la completa ausencia de vergüenza que manifestaba un Rey al desnudarse, en la hora del baño, frente a la servidumbre. En estos casos, aquellos que no experimentan pudor ninguno frente a la servidumbre olvidan, no son conscientes, o no perciben, que *realmente* están manteniendo una interacción asimétrica con ellos.¹⁰

Aquel individuo que olvida de alguna manera la existencia de los demás compañeros que le rodean, ciertamente, y de forma irrenunciable, está interactuando con ellos. Esta es la ganancia socioontológica que el reconocimiento elemental de Honneth desea introducir. Sin embargo, de aquí no se desprende la necesidad de distinguirle ontológicamente de aquel presente en las esferas de reconocimiento. Téngase en cuenta que este tipo de interacciones cotidianas ha sido objeto de diversas investigaciones sociológicas de orientación etnometodológicas, que reve-

¹⁰Este mismo fenómeno observa Giddens en aquella situación en la que “dos individuos en un asesor siguen delante con su conversación sin importarles estar rodeados por la estrechísima proximidad de otros”. En opinión de Giddens, este tipo de situaciones generalmente cristaliza relaciones asimétricas de poder (Giddens, 2006: 109ss.). Naturalmente, aquí también pueden citarse casos más crueles de indiferencia, como los de la esclavitud contemporánea (Bales, 2000).

lan facultades reflexivas e inconscientes que los actores desenvuelven durante las situaciones de “copresencia”. Tanto el “tacto” como la gestualidad, la postura, el dominio del cuerpo, manifiestan capacidades interactivas que posibilitan al mismo tiempo interacciones comunicativas (Hall, 1959; Giddens, 2006: cap. 2). En verdad, parece que ontológicamente ambas dimensiones analíticas no se distinguen, sin embargo, dar la espalda a alguien que desea interactuar con nosotros no sólo manifiesta una forma distorsionada de reconocimiento comunicativo, sino también una ausencia de atribución de autoridad moral hacia ese “alguien”.

Volviendo a los ejemplos del Rey y los dueños de un hogar que olvidan la presencia de la servidumbre durante una charla íntima, podemos encontrar allí una clara suspensión de autoridad moral hacia la servidumbre. Esto puede deberse no sólo a prejuicios culturales, sino también a la ausencia de educación del “tacto” en tales situaciones de copresencia. En estos contextos, la atribución de autoridad moral mutua significa la atribución de dignidad mutua, en la que los interactuantes se reconocen como dignos de ser considerados compañeros de interacción. Si a esto agregamos que para Honneth, al igual que para Hegel, toda interacción está cargada con pretensiones normativas de reconocimiento, la atribución de autoridad moral mutua debería referenciar aquella irrenunciable situación humana en la cual los actores se consideran entre sí, y a sí mismos, como sujetos moralmente vinculantes. En virtud de ello, la inhibición perceptual del Rey y los dueños del hogar parece ser consecuencia de la ausencia de atribución de autoridad moral hacia la servidumbre, o de una atribución débil hacia ella. En estas situaciones, la ausencia de atribución moral hacia el otro parece devenir en una inhibición perceptual de la interacción con ese otro, por lo cual podríamos conjeturar lo siguiente: en la medida en que el otro no es considerado como sujeto de interacción moralmente vinculante, la interacción *real* se sustraerá a la conciencia del sujeto que olvida, lo que da cabida a una reificación que, aún entendida como olvido metafórico y no literal del reconocimiento, puede ser descrita como instancias amnésicas crecientemente preñadas de apatía.

Tradicionalmente, las patologías sociales han sido entendidas como conductas fallidas frente al mundo que lesionan un ideal de vida buena,

y que se reproducen de forma mecánica a través de la osificación de la apatía. En congruencia con esta característica tradicional de las patologías sociales, la presente revisión de la reificación permite dar cuenta de cómo los afectados por la reificación, entendida como repetidas suspensiones de autoridad mutua que llevan a la inhibición perceptual de la interacción, se ven disuadidos de ofrecer resistencia, en la medida en que la clave para su eternización parece radicar en el diseño institucional de relaciones asimétricas de reconocimiento.

El tratamiento de estos ejemplos no pretende ser ingenuo. En ellos se refleja una estructura asimétrica de reconocimiento recíproco que ciertamente se cimenta sobre formas institucionalizadas de dominación. El peso que las instituciones pueden tener sobre la interacción cotidiana constituye un factor omitido por las investigaciones de Honneth, al concentrarse en la sola variable intersubjetiva de la reificación (Deranty, 2007: 151-154; Jütten, 2010: 237). Sin embargo, aquellas consideraciones acerca del poder que Honneth ofrece en su *Kritik der Macht*, posteriormente abandonadas de forma injustificada (Sinnerbrink, 2011), podrían servir como camino a seguir en este punto. El detenimiento en las relaciones asimétricas de reconocimiento institucionalizadas por relaciones de poder, parece abrigar la clave para dar con la etiología de la calidad patológica de la reificación, esto es, su poder de generar apatía en los afectados.¹¹

Por otro lado, la hipótesis de trabajo acerca de la univocidad ontológica del reconocimiento satisface un requisito de la Teoría Crítica con el que la reformulación honnethiana queda en deuda: la conexión entre la reificación y las diferentes formas de malestar social. No es cristalina la calidad patológica de la reificación honnethiana, al igual que su capacidad crítica, puesto que, entre otras cosas, se ausenta su conexión con alguna forma de sufrimiento social. Pero si se atiende

¹¹ Sobre este punto considero que, tanto la introducción de la variable del poder como de la teoría dual de integración social y sistémica esbozada por Giddens en su “teoría de la estructuración”, ofrecen incalculables aportes para una revisión de la teoría del reconocimiento de Honneth que tenga como objetivo considerar de forma más completa las formas de integración sistémica y sus influencias en la integración social. El florecimiento de esta vía de complementación puede viabilizar la etapa “etiológica” que propone Zurn (2011: 346).

nuevamente a los ejemplos del Rey y los dueños de un hogar que se muestran indiferentes a la presencia de la servidumbre, es posible visibilizar una conexión entre la dimensión analítica de los *fundamentos* del reconocimiento y la dimensión *comunicativa*. Si bien el Rey y los dueños lo olvidan, en *realidad* están manteniendo una interacción con la servidumbre, que puede manifestarse para estos últimos en la vivencia de formas distorsionadas de reconocimiento. Siguiendo las intuiciones de Fascioli, tan sólo podemos distinguir analíticamente cada una de las esferas, puesto que en toda interacción los agentes obtienen los tres tipos de reconocimiento pertenecientes a cada una de las esferas de forma simultánea (Fascioli, 2011b: 75ss.). Naturalmente, una forma de reconocimiento se realizará de acuerdo a los contextos de interacción, dependiendo de si estas enfatizan las lógicas del cuidado, de la justicia o de la solidaridad. *Sin embargo, esto es suficiente para considerar la conjectura de que la servidumbre obtendrá formas distorsionadas de reconocimiento en cada una de las formas de reconocimiento simultáneamente, lo que seguramente facilitará el padecimiento de formas de menosprecio, al lesionar sus posibilidades de desarrollar un sentido de autoconfianza, autorrespeto y autoestima* (Honneth, 1997b: caps. v y vi). Aquí la reificación adquiere un anclaje crítico en las formas de sufrimiento cuyo alcance no es posible considerar por el momento. Sin embargo, esta conjectura promete satisfacer aquella característica inherente a toda patología social que conecta la parcialización de las condiciones de vida buena con las formas de sufrimiento (Honneth, 2009b: 36ss).

Este último punto ayuda a ilustrar cómo las formas de sufrimiento revelan aquel “interés emancipador” inhibido por la reificación. La naturaleza de este interés puede manifestarse en eventuales luchas por el reconocimiento, lo que aumenta la coherencia interna entre la teoría del reconocimiento de Honneth y nuestra revisión de la reificación como olvido del reconocimiento. Por otra parte, si bien la presente revisión de la reificación pretende dejar intacta la concepción de la reificación de la naturaleza presentada por Honneth, la autorreificación requiere de algunas precisiones. Ferrara denuncia con acierto lo confuso del “expresionismo” que propone Honneth, y en virtud de ello es que un camino alternativo a aquel podría ser el de considerar el autorreconocimiento de forma análoga al reconocimiento recíproco,

esto es, evaluar la razonabilidad de pensar la unidad ontológica con distinciones analíticas del reconocimiento mutuo en el interior del sujeto. Para ello, es de suma utilidad tener presente la teoría del sujeto honnethiana, puesto que en su dinámica interna se resuelve, en última instancia, el desarrollo saludable o no de la identidad.

Honneth sostiene que la elaboración definitiva de las representaciones de sí mismo se gesta en el corazón de un diálogo interno del agente. La interiorización que realiza el agente de estas interacciones conflictivas, conforman un diálogo interior que Honneth inicialmente reconstruye a través de las investigaciones de Winnicott, y las nociones de “I” y “me” elaboradas por G. H. Mead (Winnicott, 1971: caps. 3 y 9; Mead, 1972: 152ss.; Honneth, 1997b: 90-113). Posteriormente, motivado por la opinión de que Mead entiende el reconocimiento como una toma de perspectiva mutua que nada dice acerca de cuáles son las formas adecuadas de relacionamiento para que un individuo alcance una autocomprensión saludable, Honneth ha revisado su teoría del sujeto (Honneth, 2002: 503-505). Poco más de diez años después de *La lucha por el reconocimiento*, Honneth profundizó y exploró las investigaciones de Winnicott y Hans Leowald con el objetivo de dar cuenta de un apetito pulsional originario que empuja al individuo hacia el reconocimiento, esto es, hacia la progresiva delimitación y diferenciación del entorno (Honneth, 2007b). Según este ampliado marco psicológico, el desarrollo de la personalidad y el encuentro consigo mismo en cada uno de los estadios de reconocimiento se encuentran movilizados por un apetito pulsional empeñado en trascender cada nivel de socialización alcanzado (Honneth, 2009a: 345-346). En virtud de que el diálogo interno sólo es concebible a través de instancias psíquicas —ello/yo/superyó o I/me— surgidas de coagulaciones organizacionales de las pulsiones que buscan adaptarse al entorno, la apropiación e identificación del individuo con sus propios estados internos deben entenderse como procesos reflexivos de encuentros comunicativos consigo mismo que mantiene el individuo en su interioridad.

En este contexto, la automanipulación emocional que paulatinamente es asumida por el sujeto como una actitud característica de su identidad parece diluir el diálogo interno, lesionando con ello la constitución de una “autoridad” sobre los propios motivos de acción. Aquí entiendo a la

autoridad sobre los propios contenidos internos como una implicación del agente con sus emociones, impulsos y motivos de acción, decisiones y disposiciones, vivenciada en forma de identificación y preocupación. De esta manera, el agente adquiere una responsabilidad relativa frente a sí mismo que le permite dar cuenta de los mismos, e incluso distanciarse de ellos para incluirlos como razones para decidir y actuar (Frankfurt, 2006). Particularmente, Catriona Mackenzie ha mostrado que el desarrollo de tal tipo de autoridad sobre los contenidos internos requiere del logro de las tres autorrelaciones prácticas del yo descritas por Honneth: la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima (Mackenzie, 2008: 525). Esto sugiere que la autorreificación significaría una parcialización de aquella autoaprobación básica que el individuo necesita para luego poder identificarse con sus propios contenidos internos, perdiendo así la autoridad sobre ellos, y deviniendo finalmente en formas de menosprecio. Nuevamente, la autorreificación hunde su anclaje crítico en las formas de sufrimiento que en esta oportunidad parecen desprenderse de la habituada automanipulación que algunos contextos escénicos institucionales exigen (Honneth, 2007a: 143; Giddens, 1995: 185-229). Y si estas consideraciones son correctas, también vuelve a realzarse la importancia del estudio de las relaciones de poder.

Naturalmente, resulta imposible evaluar exhaustivamente los alcances de esta argumentación en el presente trabajo. Sin embargo, podemos vislumbrar mucho camino por recorrer, si es que se desea actualizar el concepto de reificación desde la perspectiva del reconocimiento. Una línea de trabajo que posibilita continuar con esta modesta intención puede hallarse en la realización de un estudio completo de la reificación que tenga por brújula las reflexiones metodológicas de Zurn, esto es, sus observaciones acerca de la necesidad de desarrollar un estudio sintomatológico, diagnóstico, etiológico y terapéutico de la reificación (Zurn, 2011).

FUENTES CONSULTADAS

BALES, K. (2000), *La nueva esclavitud en la economía global*, Madrid: Siglo xxi.

BASAURE, M. (2011), “Reificación y crítica de las patologías sociales en el marco del proyecto de teoría crítica de Axel Honneth”, en *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, núm. 46, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, enero-junio, pp. 75-91.

_____. (2008), “Dialéctica de la Ilustración entre filosofía y literatura. Axel Honneth en entrevista”, en *Persona y Sociedad*, vol. xxii, núm. 1, Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, enero-abril, pp. 59-74.

CHARI, A. (2010), “Toward a Political Critique of Reification: Lukács, Honneth and the Aims of Critical Theory”, en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 36, núm. 5, Londres: Sage, junio, pp. 587-606.

DERANTY, J.-P. (2007), “Repressed Materiality: Retrieving the Materialism in Axel Honneth’s Theory of Recognition”, en J.-P. Deranty, D. Petherbridge, J. Rundell, R. Sinnerbrink (eds.), *Recognition, Work, Politics. New Directions in French Critical Theory*, Boston-Leiden: Brill, pp. 137-163.

FASCIOLI, A. (2011a), *Humillación y reconocimiento. Una aproximación a la Teoría Crítica de Axel Honneth*, Montevideo: Ministerio de Educación y Cultura (MEC).

_____. (2011b), “Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento”, en *Areté. Revista de Filosofía*, vol. 23, núm. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, enero-junio, pp. 53-77.

FERRARA, A. (2011), “The Nugget and the Tailings. Reification Reinterpreted in the Light of Recognition”, en Danielle Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Leiden-Boston: Brill, pp. 371-422.

FERREIRA BORGES, C. I. (2011), “Reificação como prática social: uma reinterpretação a partir de Alasdair MacIntyre”, en *Intuitio*, vol. 4, núm. 2, Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, julio-diciembre, pp. 59-76.

FRANKFURT, H. (2006), *La importancia de lo que nos preocupa*, Buenos Aires: Katz.

GAMPER SACHSE, D. (2010), *Reconocimiento y menospicio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social (Entrevista a Axel Honneth)*, Buenos Aires: Katz.

GEUSS, R. (2008), "Philosophical Anthropology and Social Criticism", en Martin Jay (ed.), *Reification: A New Look at an Old Idea (The Berkeley Tanner Lectures)*, con comentarios de Judith Butler, Raymond Geuss y Jonathan Lear, Oxford: Oxford University Press (oup), pp. 131-146.

GIDDENS, A. (2006), *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, 2a ed., Buenos Aires: Amorrortu.

——— (1995), *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona: Península.

GRONDIN, J., (1988), "Reification from Lukács to Habermas", en T. Rockmore (ed.), *Lukács Today. Essays in Marxist Philosophy*, Dordrecht: Reidel, pp. 86-107.

HABERMAS, J. (1991), "A Replay", en Axel Honneth y Hans Joas (eds.), *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*, Cambridge, MA: MIT Press, pp. 215-264.

HALL, E. T. (1959), *The Silent Language*, Nueva York: Doubleday.

HEGEL, G. W. F. (2006), *El sistema de la eticidad*, Buenos Aires: Quadrata.

HONNETH, A. (2011), "Rejoinder", en Danielle Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Leiden-Boston: Brill, pp. 391-421.

——— (2009a), *Critica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (FCE).

——— (2009b), *Pathologies of Reason. On the Legacy of Critical Theory*, Nueva York: Columbia University Press.

——— (2008), "Rejoinder", en Martin Jay (ed.), *Reification: A New Look at An Old Idea (The Berkeley Tanner Lectures)*, Oxford: oup, pp. 147-160.

——— (2007a), *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Buenos Aires: Katz.

——— (2007b), "The Work of Negativity. A Psychoanalytical Revision of the Theory of Recognition", en J.-P Deranty, D. Petherbridge, J. Rundell, R. Sinnerbrink (eds.), *Recognition, Work, Politics*, Boston-Leiden: Brill, pp. 127-136.

_____. (2006), “El reconocimiento como ideología”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 35, Madrid: Instituto de Filosofía-Consejo Superior de Investigaciones Científicas (csic), julio-diciembre, pp. 129-150.

_____. (2002), “Grounding Recognition: A Rejoinder to Critical Questions”, en *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 45, núm. 4, Oslo: Departament of Philosophy, Classics, History of Arts & Ideas-University of Oslo/Taylor & Francis, octubre-diciembre, pp. 499-520.

_____. (2001), “Invisibility: On the Epistemology of Recognition”, en *Aristotelian Society Supplementary Volume*, vol. 75, núm. 1, Londres: The Aristotelian Society/John Wiley & Sons, julio, pp. 111-126.

_____. (1997a), *The Critique of Power. Reflective Stages in a Social Theory*, Cambridge, MA: MIT Press.

_____. (1997b), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática de los conflictos sociales*, Barcelona: Crítica.

HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W. (1987), *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires: Sudamericana.

IKÄHEIMO, H. (2002), “On the Genus and Species of Recognition”, en *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, año 45, núm. 4, Oslo: Departament of Philosophy, Classics, History of Arts & Ideas-University of Oslo/Taylor & Francis, octubre-diciembre, pp. 447-462.

JÜTTEN, T. (2010), “What is reification? A Critique of Axel Honneth”, en *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 53, núm. 3, Oslo: Departament of Philosophy, Classics, History of Arts & Ideas-University of Oslo/Taylor & Francis, julio-septiembre, pp. 235-256.

KANT, I. (2010), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, en: *Kant II*, Madrid: Gredos.

LAITINEN, A. (2002), “Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood?”, en *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, vol. 45, núm. 4, Oslo: Departament of Philosophy, Classics, History of Arts & Ideas-University of Oslo/Taylor & Francis, octubre-diciembre, pp. 463-478.

MACKENZIE, C. (2008), "Relational Autonomy, Normative Authority and Perfectionism", en *Journal of Social Philosophy*, vol. 39, núm. 4, Pittsburgh- Charlottesville, VA: The North American Society for Social Philosophy (NASSP)/University of Pittsburgh/John Wiley & Sons, invierno, pp. 512-533.

MEAD, G. H. (1972), *Mind, Self and Society*, Chicago: University of Chicago Press.

PEREIRA, G. (2010), *Las voces de la igualdad. Bases para una teoría crítica de la justicia*, Montevideo: Proteus.

SINNERBRINK, R. (2011), "Power, Recognition, and Care: Honneth's Critique of Poststructuralist Social Philosophy", en Danielle Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Leiden-Boston: Brill, pp. 177-205.

WALZER, M. (1993), *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México: FCE.

WINNICOTT, D. (1971), *Realidad y juego*, Barcelona: Gedisa.

ZURN, C. F. (2011), "Social Pathologies as Second-Order Disorders", en Danielle Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays*, Leiden-Boston: Brill, pp. 345-370.

Fecha de recepción: 24 de junio de 2013

Fecha de aprobación: 11 de mayo de 2014