

Crítica (inmanente) del poder: reconocimiento como desarrollo histórico de la libertad a través de la *dimensión constituyente* de la lucha social
(Immanent) criticism of power: recognition as the historical development of freedom through the constituent dimension of social struggle

Recibido el 11 de noviembre del 2021, aceptado el 17 de noviembre del 2021

Giancarlo Portugal Velasco*

A Henry Pease García, *in memoriam*

Resumen



En las últimas lecturas de la lucha social se ha catalogado a esta, desde las teorías del reconocimiento de Axel Honneth, como la fuerza impulsora de la evolución moral de la sociedad en pos de una mayor libertad. No obstante, dicho intento de desarrollar esta *dimensión constituyente* de la lucha es bastante limitado, por lo que, desde los estudios de ontología social de John Searle y Titus Stahl, se propone una lectura que explore su capacidad de crear nuevas normas sociales por medio de la profundización de su inmanente *poder constitutivo* radicado en el lenguaje.

Palabras clave: reconocimiento, lucha, libertad, poder, inmanente.

Abstract

In the latest readings of the social struggle, it has been catalogued, from Axel Honneth's theories of recognition, as the driving force behind the moral evolution of society in pursuit of greater freedom. However, this attempt to develop this constituent dimension of the struggle is quite limited, which is why, from the studies of social ontology by John Searle and Titus Stahl, we propose a reading that explores their ability to create new social norms through the deepening of its immanent constitutive power rooted in language.

* Bachiller en Humanidades con mención en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Jefe de prácticas en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Provincia de Lima, Lima, Perú.

 <https://orcid.org/0000-0002-2977-9391>  g.portugal@pucp.edu.pe

Keywords: recognition, struggle, freedom, power, immanent.

Introducción

Esta investigación busca profundizar en una *ontología del reconocimiento*. Es decir, busca el diálogo entre, por un lado, la *ontología social*, la cual, a partir de una “fenomenología del lenguaje”, ha mantenido como objetivo comprender cómo la sociedad obtiene el *poder* para crear la realidad institucional de la sociedad y, por otro lado, la teoría del *reconocimiento* que ha planteado a la sociedad, en última instancia, como una relación de “estar consigo mismo en el Otro” o, en su versión más reciente, como una relación de “aceptación de la *libertad* del Otro”. En esta relación no se anula a los individuos frente una totalidad mayor, sino, por el contrario, siguen existiendo como individuos, pero siendo parte de algo nuevo y superior que se encuentra en un contexto histórico específico. A grandes rasgos, estos son los planteamientos de ambos estudios: el poder, por un lado, y, por el otro, la libertad. Asimismo, la intuición que dirige esta investigación es que por medio del concepto de *lucha* o *conflicto social* puede apreciarse una relación fructífera entre ambas tradiciones.

En otras palabras, éste estudio se centrará en un análisis conceptual de las luchas sociales, partiendo de la premisa evidente de que la sociedad es, o mínimamente implica, un conjunto de relaciones de poder. Son dos las preguntas centrales que buscamos responder: *¿cuál(es) es(son) la(s) función(es) de las luchas sociales en la reconstitución del orden social? Y ¿Cómo es que se cumple(n) dicha(s) función(es)?* Para ello, se realizará una crítica o complementación de la teoría del reconocimiento de Axel Honneth a partir de las propuestas de ontología social de Titus Stahl y John Searle¹.

Esta investigación constará de cuatro momentos: se iniciará con una breve reconstrucción de la más reciente teoría del reconocimiento de Honneth, para lo cual el foco estará en sus obras más recientes desde *El derecho de la libertad* publicada

¹ Como dice el mismo Honneth, aunque pueda parecer sorpresiva la relación entre postulados de Hegel y Searle, estos tienen una cercanía en la ontología social y este trabajo es un paso en esta dirección. Véase Axel Honneth, “Of the Poverty of Our Liberty. The Greatness and Limits of Hegel’s Doctrine of Ethical Life”, en *Recognition or disagreement* editado por Axel Honneth y Jacques Rancière (Nueva York: Columbia University Press, 2016), 191. Adicionalmente, consideramos que Honneth se aleja de una ontología social del hábito de Testa y se acerca a la propuesta de ontología social del lenguaje de Searle. Para mayores detalles al respecto véase 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 y Giancarlo Portugal Velasco, “Reconocimiento y lucha social: la dimensión constituyente del conflicto como motor moral de la sociedad”, *Revista de Ciencias y Humanidades* Vol. 10: n° 10 (2020): 224, <https://revistacienciasyhumanidades.com/index.php/home/article/view/110> (fecha de consulta: 10 de octubre de 2021).

en 2011 hasta *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas* del año 2018. En tanto la propuesta de Honneth busca un análisis de la sociedad y, por ende, de los cambios en el orden normativo o institucional tanto formal como informal, se desarrollará la función actual, en su sistema, de lo que antaño se debatió como *luchas por el reconocimiento*², lo cual permitirá finalizar dicha reconstrucción con el conocimiento de un límite en su teoría. Tras ésta crítica, con base en las propuestas de ontología social de Searle y Stahl, se pasará a abordar *cómo se constituyen las luchas por el reconocimiento*. Finalmente, se elaborará una conclusión sobre ésta lectura de las luchas sociales desde una *ontología del reconocimiento*: por medio del poder en pos de la libertad en la historia.

Reconocimiento y libertad en la constitución histórica de la sociedad³

Es importante tener presente que el objetivo de Honneth es lograr una teoría social con contenido normativo. En pos de tal fin se ha valido de una *crítica reconstructiva*⁴ como método, con el cual ha buscado enfrentar dos desafíos ligados entre sí: por un lado, ha buscado dar una respuesta filosófica ante el debate entre *posmodernismo* y *universalismo* y, por otro lado, ha buscado también superar el llamado *déficit sociológico* de la teoría crítica. En este sentido, Honneth ha buscado brindar conceptos que permitan una crítica social, pero sin caer en trascendentalismos, por lo que ha apelado a una búsqueda de dichos conceptos desde la inmanencia social pero, al mismo tiempo, evitando un relativismo. Para esto, se ha centrado especialmente en los conceptos de *reconocimiento* y *libertad*, aunque el concepto de

² El motivo de elegir la teoría del reconocimiento de Honneth ha sido por su potencial socio-ontológico al plantear una filosofía social a partir del reconocimiento como pilar, potencial que postulados sobre el reconocimiento en otras propuestas contemporáneas es inexistente. 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: Editorial Tecnos, 2010), 11-48; Jürgen Habermas, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (Barcelona: Ediciones 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: Editorial Herder, 2008), 185-210; Judith Butler, “El marxismo y lo meramente cultural”, en *¿Reconocimiento o distribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, editado por Judith Butler y Nancy Fraser (Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2017), 67-88; Seyla Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global* (Buenos Aires: Katz Editores, 2006), 95-144; Reiner Forst, *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política* (Madrid: Katz Editores, 2014), 115-170.

³ Para un estudio más pormenorizado, véase Giancarlo Portugal Velasco, “Reconocimiento y lucha social”, 213-231.

⁴ Para comprender mejor el concepto último *crítica reconstructiva* véase Axel Honneth, *Patologías de la razón* (Buenos Aires: Katz Editores, 2009), 53-64.

justicia en tanto forma de *vida ética* o *eticidad* (*Sittlichkeit*) será también de relevancia. Podemos decir, a modo de inicio que, en Honneth hablar de reconocimiento es hablar de libertad.

El proyecto de Honneth, paradigmáticamente en *El derecho de la libertad* de 2011, se centra en comprender en su total dimensión aquella idea que ha sido el objetivo de prácticamente todas las luchas por el reconocimiento social posteriores a la Revolución Francesa: la ampliación de la *libertad individual* siempre entendida como *autonomía del individuo*⁵. Es así que, tras una reconstrucción conceptual de las clásicas —y patológicas— comprensiones de la libertad en tanto *libertad negativa* y *libertad reflexiva* (o positiva), Honneth reivindica la idea de entender la libertad como *libertad social* cuya raíz rastrea a la formulación hegeliana del amor comprendido como el ‘estar consigo mismo en el otro’: siempre hablando de la libertad individual, si, por un lado, la libertad negativa afirma que para ser libre solo es necesaria una esfera protegida jurídicamente en la cual el sujeto pueda actuar según preferencias sin verificación ulterior y, por otro lado, la libertad reflexiva afirma que ser libre es la acción guiada por la voluntad para la obtención de resultados intelectuales en una relación con uno mismo, la libertad social, más bien, expresa la *realidad* de la libertad individual en tanto que “la libertad representa siempre una relación de reconocimiento vinculada a una institución”⁶.

Esta concepción de la libertad individual es un cambio significativo, puesto que, de un campo *formal*, la libertad es ahora parte del mundo material, *real*, de la sociedad. Se puede decir que 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 *libertad objetiva*⁷ en tanto es la libertad en instituciones o prácticas sociales que pueden identificarse en cada una de las diferentes esferas de la sociedad. Este conjunto de instituciones y prácticas de la libertad serán denominadas como *justicia social* y serán las que funcionan como condiciones necesarias para una mayor ampliación de la libertad a la expresada en un momento histórico determinado.

Al generar ese cambio hacia la *realidad* de la libertad, Honneth se compromete a detectar cuáles son éstas instituciones y prácticas sociales que permiten una ampliación de la libertad individual y que se han constituido en la historia, las cuales, eventualmente, irán modificándose. En este sentido, Honneth identifica por medio de una reconstrucción histórica, instituciones que, desde finales del siglo XVIII y principios del XIX, hasta nuestra época, pueden considerarse instituciones o

⁵ Axel Honneth, *El derecho de la libertad* (Buenos Aires: Katz Editores, 2014), 29-31.

⁶ *Ibid.*, 69.

⁷ Axel Honneth, “Of the Poverty of Our Liberty”, 168.

prácticas sociales que amplíen la libertad individual. Esto es, pues, la libertad social: la constante histórica de una ampliación individual de la libertad que solo puede lograrse cooperativamente, puesto que, desde las relaciones 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 síntesis, la libertad individual está —en sentido histórico— ya contenida en la sociedad, la cual es entendida como *orgánicamente dividida* y escalonada en las esferas que la constituyen: la esfera *familiar*, la cual incluye el global de las relaciones personales del individuo; la esfera *económica*, en la cual se encuentran las relaciones del mercado y laborales; y, la esfera de la *voluntad política*, en la que se encuentran las relaciones desarrolladas en el espacio público como son los movimientos sociales o el Estado.

Una pregunta necesaria en este punto es ¿por qué solo podría lograrse esta libertad en conjunto con otros iguales? Esto nos permite conectar con la función del *reconocimiento mutuo* o *intersubjetivo* en su sistema. 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, por lo que no es extraño ver la presencia del reconocimiento durante todo *El derecho a la libertad*, sin embargo, es en *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas* publicado en 2018 donde está la última versión del que se considera en esta investigación su concepto radical.

Honneth va a tomar el paradigma alemán del reconocimiento como el que permitirá una unión con otros paradigmas, como el francés y el británico, por lo que este artículo se centrará solo en aquel. Considera Honneth, en una interpretación que reconoce él mismo como polémica, que el *respeto* kantiano implica una relación intersubjetiva. El respeto sería el que genera un puente entre los impulsos egocéntricos (naturaleza) y la voluntad autodeterminada (espíritu), puesto que, frente a otras personas “no podemos evitar ver en ellas una encarnación ejemplar del esfuerzo que nos exige cumplir los mandatos de la razón”⁸. El respeto se entiende en este punto como un *sentimiento* que no es experimentado pasivamente, es decir, no es un sentimiento nacido de la afectación debido a causas externas o internas en el sentido de deseos; por el contrario, es causa de la propia razón⁹. No obstante —critica Honneth—, aunque se entiende en Kant de qué es causa el respeto, no se logra afirmar qué lo causa y se oscila entre afirmaciones empiristas, por un lado, y, por otro lado, trascendentales.

⁸ Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas* (Madrid: Ediciones Akal, 2019), 123.

⁹ *Ibíd.*, 124.

Ante esta pregunta de origen, la respuesta en la tradición alemana del reconocimiento sería el postulado de la *exhortación* fichteano, puesto que de ésta nacería la *conciencia de sí mismo*. En otros términos, el individuo necesita experimentar una “invitación a hacer algo” por parte de un Otro a través de un acto de habla al cual podemos atender o no, pero que es una exhortación que buscará ser comprendida por el individuo interpelado. Al ser una situación comunicativa solo puede ser realizada ésta por otro ser capaz de usar conceptos y, de igual forma, el interpelado debe entender que se espera una *reacción libre* de su parte, puesto que, para el emisor la primera condición también se cumple y asume al receptor como *ser racional*. En términos más actuales, ambos interlocutores, en la interacción misma, se asumen como *seres con autoridad normativa*¹⁰.

Honneth concluye que el respeto es, entonces, “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”¹¹, 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”¹². Todo esto es logrado, según lo dicho, como expresión en la interacción misma sin apelar a la categoría de sentimiento kantiano. Adicionalmente —y esto es vital— al darse esta interacción, en la que ambos individuos se reconocen, se logra una mayor autodeterminación que no sería posible individualmente. Con esta explicación, Fichte habría logrado responder a la indeterminación kantiana del respeto, pero aún esta explicación no vería una resonancia en el mundo de la vida, resonancia que solo se lograría en el sistema hegeliano.

Es Hegel —continúa Honneth— quien logra una *radical destrascendentalización*¹³ de la tradición alemana, pues brinda de immanencia a la categoría de reconocimiento, a través de su análisis del amor entre hombre y mujer, al señalar dicha relación —raíz de la libertad social, como se dijo líneas antes— como “estar con uno mismo en el otro” o como expresión del *espíritu* en su proceso evolutivo desde una total determinación natural hasta una autonomía absoluta¹⁴. En

¹⁰ Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, en *Philosophy and Social Criticism* Vol. 40: n° 8 (2014): 819-820; Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*, 198.

¹¹ Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*, 141.

¹² *Ibid.*, 140.

¹³ *Ibid.*, 144.

¹⁴ *Ibid.*, 144-145.

este sentido, Honneth interpreta esta visión fenoménica del espíritu como la evolución del reconocimiento a través de “la convivencia social institucionalmente reglada”¹⁵; es decir, como su evolución a través de las esferas de mediación institucional, que Honneth busca actualizar en *El derecho a la libertad*.

Éste reconocimiento hegeliano, lejos de originarse en deseos egoístas, se origina por un *anhelo espiritual* o, en otras palabras, por la “tendencia profundamente arraigada en la concepción espiritual de la subjetividad humana”. Es decir, por “el deseo racionalmente guiado de expresar objetivamente nuestra capacidad de autodeterminación”¹⁶, y que los Otros autorizan o refuerzan al poner un límite público a sus intereses egoístas a través de la existencia de instituciones¹⁷, lo cual amplía socialmente la libertad individual entre personas que son entendidas como sujetos *de carne y hueso* históricamente situados¹⁸. En resumen, el reconocimiento no era algo a lo que los individuos tienden por la necesidad en un sentido de posterioridad a partir de un deseo de aprecio o de seguridad, sino que es, en sí misma, una condición necesaria para llegar a ser seres racionales con capacidad de autodeterminación: la racionalidad realizada en la interacción misma. Solo así entendido, este *anhelo* es *necesidad de reconocimiento* —entendido en un sentido *socio-ontológico*— el cual *objetiva* el espíritu, puesto que el impulso del individuo de realizarse como ser racional genera que éste necesite de una comunidad normada de sujetos que le concedan el reconocimiento de dicha racionalidad y, por tanto, que “le reconozcan” implicará necesariamente la libertad del individuo, la cual él también brindará. En estos términos, estas relaciones son el desarrollo histórico de la libertad entendida en su *real* dimensión¹⁹.

Partiendo de que el *reconocimiento mutuo* entendido —en clara concordancia con el análisis de *Reconocimiento*— como *concesión de autoridad normativa*²⁰ es el que funda las diferentes esferas sociales, se comprende que cada una de estas esferas “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”²¹. En estos términos, el tipo de razones aceptado en un juzgado es diferente al tipo de razones aceptado en un ambiente familiar. Importante es remarcar que las normas no solo son aceptadas colectivamente, sino que son aceptadas en tanto históricamente son expresión de las relaciones de reconocimiento y, por esta razón, de la libertad. Además, un punto

¹⁵ *Ibid.*, 148.

¹⁶ *Ibid.*, 151.

¹⁷ *Ibid.*, 151.

¹⁸ *Ibid.*, 174.

¹⁹ *Ibid.*, 184.

²⁰ Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, 824.

²¹ *Ibid.*, 822.

central es la socialización de esta dinámica normativa hacia cada individuo, lo cual marca un *aprendizaje no planificado* de experimentación histórica que —como se verá— no está exento de generar conflictos a partir de lo que podemos denominar el *criterio inmanentemente normativo* de la libertad. En este sentido, una práctica social es considerada como *ética* solo si un grupo de personas la acepta o valida colectivamente y, en consecuencia, también puede apelar a ella para la crítica o, en otros términos, para evaluar las acciones de uno de sus iguales, por lo que dicha norma debe expresar valores o principios sociales —que, en última instancia, pueden verse sintetizados en el concepto de libertad²²—. Al conjunto de estas prácticas éticas es lo que Honneth identifica como una forma de *vida ética*, la cual, en *El derecho de la libertad* es denominada como la *eticidad democrática*: instituciones de la libertad social o instituciones que permiten la ampliación de la libertad individual por medio del reconocimiento mutuo.

Tras todo lo visto, podemos entonces condensar o definir en una fórmula las relaciones de *reconocimiento* al entenderlas como una concesión de autoridad o, con mayor precisión, como una *autorización intersubjetiva para la validez de normas sociales como desarrollo histórico de la libertad*. Esta apelación a la *validez* —debemos aclarar— podría generar una sensación de pasividad ante las normas pero que, como veremos, no es tal; por el contrario, es activa por lo que podemos llamar la *dimensión constituyente* del conflicto social.

Dimensión constituyente del conflicto y sus límites: las luchas por el reconocimiento como luchas por la resignificación de la vida ética bajo el criterio normativo de la libertad

Hasta este punto, podría parecer suficiente lo dicho para dar por concluida ésta reconstrucción de la teoría del reconocimiento honnethiana. No obstante, hace falta responder cómo desde una teoría del reconocimiento se explican los cambios sociales ¿Cómo surgen estos reordenamientos o *evoluciones* sociales? A diferencia de algunas voces, se entiende aquí, que la respuesta es constitutiva al reconocimiento en la teoría de Honneth a través del concepto de *lucha social*, aunque, pese a existir una importancia de la lucha en su sistema, es aquí donde su teoría del reconocimiento encuentra sus límites.

Para entrar en un análisis de las luchas sociales es necesario un último punto sobre el *reconocimiento*, pues éste debe ser comprendido como el *frágil tejido* de lo social²³. En suma, si somos sociedad es porque compartimos la “necesidad racional” —aquel *anhelo espiritual*— de aceptación o validez de razones, lo cual nos impulsa

²² Axel Honneth, *La idea del socialismo* (Buenos Aires: Katz Editores, 2017), 25-61.

²³ Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*, 196.

no solo a la comprensión del otro, sino también a la constante realización de nuestra libertad como manifestación de nuestra razón. Y, como ya pudo apreciarse, esto genera necesariamente una constante *crítica* a la aceptación de razones, las cuales pueden llevar a una reinterpretación o *resignificación* de los valores sociales. Esto, entonces, permite explicitar un dinamismo que es vital para la comprensión global de la idea de reconocimiento y entender cuál es la *fuerza impulsora de la evolución moral* de la sociedad²⁴.

En *El derecho de la libertad*, Honneth afirma que las sociedades se reproducen con la condición de una “orientación común hacia ideales y valores portantes”, los cuales sirven “de guía a la vida de cada individuo dentro de la sociedad”²⁵. Asimismo, afirma que dicha interpretación de la reproducción social “vincula todos los órdenes sociales sin excepción al requisito de una legitimación por valores éticos”²⁶. Entonces, como todos los órdenes sociales tienen una base de valores éticos legitimados por los individuos que conforman dicha sociedad, toda eventual *lucha* es, en última instancia, un conflicto ético. Estas luchas serían, entonces, aquellas que generan una relación que modifica la realidad social tanto 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.

Al análisis de cómo, por medio de la lucha, se produce un cambio en la concepción de los valores o principios sociales Honneth lo denomina *gramática moral*²⁷. En este orden de ideas, es muy significativa la lectura que se esboza en *El derecho de la libertad* sobre el potencial de los sindicatos de obreros durante las primeras décadas del siglo XX al entenderlos no solo “negativamente” y, más bien, sí comprenderlos —siguiendo su *Reconocimiento*— como agentes impulsores de la evolución moral. Es así como desde un enfoque *liberal* —o desde la *libertad negativa*— se entendió a los sindicatos como aquellos llamados a “proteger a la mano de obra del desgaste”, pero desde una perspectiva que luego denominará *socialista*²⁸ —o desde la perspectiva de la *libertad social*— entiende a los sindicatos

como *agencias morales* en una *lucha por el reconocimiento*, en la que se trata de *revalorizar socialmente* todas las actividades de la industria. Para resumir, estas organizaciones podrían haberse sentido llamadas a *luchar por una interpretación, radicalmente ampliada*, del principio del rendimiento, que hasta ese momento era

²⁴ *Ibíd.*, 197.

²⁵ Axel Honneth, *El derecho de la libertad*, 16.

²⁶ *Ibíd.*, 17.

²⁷ *Ibíd.*, 171.

²⁸ La *libertad social* es comprendida, desde esta propuesta, como la raíz conceptual del *socialismo*. Revisar Axel Honneth, *La idea del socialismo*, 64.

entendido solo ‘burguesamente’; ello hubiera impulsado una nueva valorización de los principios imperantes de orden de estatus²⁹.

Como puede apreciarse, Honneth apela a una normatividad inmanente o criterio de realidad de la libertad individual al comprender que esta solo puede ser (y ha podido ser) ampliada socialmente.

Honneth plantea que en los *conflictos* de reconocimiento está en juego tanto el límite mismo de la norma como la cantidad de personas participantes en la misma³⁰, esto es, en los *conflictos* o *luchas por el reconocimiento* se *resignifica* a la norma misma y, también, a quienes participan de ella. Es decir, se *resignifica* la autoridad misma con el fin de ampliar el número interpretantes. Precisamente, estos conflictos de resignificación son los que brindan movimiento moral a las relaciones del reconocimiento a nivel histórico y son aquellos los que logran una reconstitución institucional con el fin de alcanzar una vida ética. Esta dimensión —vital— de la lucha social es la que proponemos comprender como la *dimensión constituyente* de las *luchas por el reconocimiento* realizadas por individuos *de carne y hueso*, es decir, históricamente situados. Por todo lo dicho, entiéndanse las luchas por el reconocimiento, de forma resumida, como *luchas por la resignificación de la vida ética bajo el criterio normativo de la libertad*.

Con esta definición se habría logrado responder a la pregunta guía de *¿cuál es la función de las luchas sociales en la reconstitución del orden social?* No obstante, al igual que ocurrió al terminar el capítulo anterior, es solo aparente la finalización de ésta investigación, puesto que, como hemos visto, Honneth no plantea una teoría de las luchas sociales, solo menciona —en términos de este artículo— que es parte constitutiva de una teoría del reconocimiento. En resumen, lo que hemos realizado aquí es una explicitación de su propuesta hegeliana del conflicto. No obstante, existe un punto que creemos debe ser respondido y no puede encontrarse satisfactoriamente en Honneth.

Si por *luchas por el reconocimiento* entendemos *luchas por la resignificación*, esto permite comprender, por medio de la teoría de Honneth, cuál es la *fuerza impulsora de la evolución moral* de la sociedad, pero no existe una explicación de cómo es que esta *fuerza impulsora* reconstituye el orden normativo o institucional. La respuesta a dicha pregunta se encuentra en los estudios de ontología social. El último cuestionamiento a responder sería expresado en el siguiente fraseo: *¿Cómo es que constituyen, las luchas por el reconocimiento, un nuevo orden social?* O, en otros términos, *¿cómo es que pueden constituir las luchas sociales?*

²⁹ Axel Honneth, *El derecho de la libertad*, 312. Cursivas agregadas por el autor.

³⁰ Axel Honneth, *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*, 196-197.

El lenguaje como origen del poder constitutivo de las luchas por el reconocimiento

Se postula aquí que la respuesta a la pregunta —continuando con la forma en la que se ha venido desarrollando este tema— se encuentra en la misma noción de reconocimiento. Entonces, se propone que al entender la definición de reconocimiento como una *autorización intersubjetiva para la validación* —explícitamente *constituyente*³¹— *de normas sociales como desarrollo histórico de la libertad*, se encuentra ya allí, en potencia, aquellas respuestas, aunque no estén desarrolladas en la teoría de Honneth. En este sentido, los estudios de Titus Stahl son relevantes.

En sus reflexiones, Stahl denomina reconocimiento a la *disposición constante para participar en una relación de autoridad mutua*³² o, más recientemente, a la *adscripción de autoridad individual respecto a las interpretaciones de una regla*³³. En otras palabras, el reconocimiento constaría de validar a un Otro como *juez*, lo que, al mismo tiempo, permite que se creen *responsabilidades, deberes* y, por su puesto, *crítica*. Ambas formulaciones son —a excepción de la relevancia del *desarrollo histórico de la libertad social*, es decir, de la aceptación de que hay una *evolución* de las relaciones de reconocimiento en la historia— equivalentes³⁴, pero lo central en la propuesta de Stahl no es tan solo su afinidad con las reflexiones de Honneth, sino las puertas que abre hacia considerar al reconocimiento como el origen del *poder constitutivo*, al entenderlo como parte del *poder institucional*³⁵.

³¹ Giancarlo Portugal Velasco, “Reconocimiento y lucha social”, 229.

³² Titus Stahl, “Institutional Power, Collective Acceptance and Recognition”, en *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen (Boston: Brill Publishers, 2011), 362.

³³ Titus Stahl, “La ley y la perspectiva plural en primera persona”, en *¿Quiénes somos ‘nosotros’ o cómo (no) hablar en primera persona del plural?*, editado por Bert Van Roermund, Adolfo Chaparro Amaya y Wilson Herrera Romero (Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016), 135.

³⁴ Un detalle para apreciar la importancia de la reciente cercanía entre los postulados de Honneth y Stahl es que, este último, en el mismo texto donde reflexiona sobre la relación entre *reconocimiento, aceptación colectiva y poder institucional*, afirma que la teoría del reconocimiento de los teóricos hegelianos como Taylor y Honneth se centran en postulados identitarios y morales, por lo que no se acercan a su interpretación de reconocimiento como adscripción de autoridad mutua. Esto, tras *The Normativity of the Ethical Life* y *Reconocimiento. Una historia de las ideas europeas*, especialmente —aunque también puede rastrearse en cierta medida en *El derecho de la libertad*— ha cambiado de forma radical. Se ha de decir que no por esto Honneth ha abandonado sus postulados éticos.

³⁵ Un asunto interesante es la cuestión sobre si, en un sentido amplio, el *reconocimiento* precede a la *intencionalidad colectiva*, no obstante, no nos detendremos en este punto. Consideramos este tema de relevancia, pero la extensión para tratarlo sería mayor a la que aquí nos permite y necesita nuestro objetivo central de entender las luchas sociales como fenómenos de las relaciones de reconocimiento, pues implicaría un desvío a debates incluso biológicos para el caso de Searle, quien, además considera a la intencionalidad colectiva un fenómeno que excede a los seres humanos. En este sentido, solo nos

Stahl comprende el *poder institucional* como aquel poder por el cual, en un contexto de funciones de estatus o instituciones como el Estado-Nación, alguien tiene la *capacidad* —al margen de que la ejerza o no— para lograr de un Otro una acción incluso en contra de los intereses de este último, logro que consigue al apelar a una norma compartida o *aceptada* mutuamente. Dentro de este poder institucional se pueden identificar dos tipos del mismo: el *constitutivo* y el *intrainstitucional*. Mientras que este último consiste en las relaciones de poder creadas y sostenidas por las reglas institucionales, Stahl define al *poder constitutivo* como aquel “tipo de poder que sostiene, crea, destruye o cambia las reglas institucionales en sí mismas”, además, identifica a este tipo de poder como una suerte de primer poder de la sociedad “previo” a cualquier poder intrainstitucional, “ya que deben existir algunas relaciones de poder constitutivas para que surjan relaciones institucionales”³⁶. Estas relaciones de poder constitutivas y, en general el poder institucional en su totalidad, están compuestas por la *aceptación colectiva* de aquellas personas integrantes de una comunidad³⁷.

Este último es un punto fundamental para Stahl, puesto que la aceptación colectiva de una norma es una realidad, en tanto, en sí misma, existe una relación de *reconocimiento* entendido como una adscripción de autoridad normativa, la cual permita el uso de dichas normas para el reclamo o la crítica social. En otras palabras, una regla solo se acepta en la medida en que los miembros de un grupo se *vean entre sí como autorizados para exigir el cumplimiento mutuo*³⁸. En palabras más reciente, Stahl ha afirmado que “una persona *P* reconoce a una persona *Q* respecto a una regla *R*, si y solo si *P* está dispuesta de modo práctico a adscribir todas las evaluaciones de su conducta por *Q* con respecto a su conformidad con *R* como una autoridad estándar”³⁹. En este sentido, su lectura de la aceptación colectiva radica no en una dinámica de compromisos individuales hacia una misma regla por parte de un conjunto de personas, sino —como se ha señalado antes— en una *red* de adscripciones de autoridad individual respecto a interpretaciones que permite decir que “los miembros del grupo aceptan colectivamente una regla *en virtud de* sus actitudes individuales de los unos hacia los otros”⁴⁰. El punto central, entonces, no es que el *poder institucional* solo sea legítimo si es aceptado, sino que está

centraremos en una expresión de la intencionalidad colectiva: la aceptación colectiva. Asimismo, la relación entre *poder deóntico* (Searle) o *institucional* (Stahl) y la violencia, no será aquí tratada, aunque debemos afirmar —junto a ambos— que la primera implica brindar razones, mientras que en la segunda solo hay fuerza impositiva, por lo que están en tensión constante.

³⁶ Titus Stahl, “Institutional Power”, 352.

³⁷ *Ibíd.*, 372.

³⁸ *Ibíd.*, 359.

³⁹ Titus Stahl, “La ley y la perspectiva plural”, 134.

⁴⁰ *Ibíd.*, 135.

constituido por esta aceptación misma, la cual, a su vez, está basado esencialmente en una relación de reconocimiento⁴¹.

Para centrar ésta reflexión en el *poder constitutivo* como parte del *institucional* y para explicarlo, se debe especificar que, dadas las reflexiones de Stahl, toda persona integrante de una comunidad tiene la capacidad de crear un tipo básico de poder constitutivo en la medida en que este existe para un agente siempre que haya otros agentes que estén dispuestos a *reconocerle* en relación con una norma específica. Esta es, para Stahl, una regla general para cualquier poder constitutivo por complejo que este sea (como los gobiernos), puesto que en todos los casos sigue dependiendo de la existencia de las instituciones y, por lo tanto, de la forma básica del poder constitutivo creado por el reconocimiento. Entre otros puntos, Stahl sigue a Searle al considerar a las instituciones como constructos sociales de *asignación de funciones* que brindan razones para el actuar y que no involucran solo violencia⁴², por lo que el *poder constitutivo* debe entenderse como una autorización intersubjetiva para la creación institucional desde la institucionalidad existente. Con lo expuesto, se ha logrado adentrar un poco más en el cómo las luchas sociales, al ser nacidas de las relaciones de reconocimiento, necesariamente muestran lo que se ha llamado una *dimensión constituyente*, por lo que se estaría respondiendo, hasta aquí, de dónde nace el evidente poder que ejecutan las luchas sociales para reconstituir un orden social: nace de las propias relaciones de reconocimiento, esto, por su puesto, nos permite una apreciación de ellas que no era posible —al menos, explícitamente— desde una perspectiva de la libertad social. No obstante, lo desarrollado hasta este punto es aún incompleto para responder a la pregunta sobre las luchas sociales, pues, aún se debe responder acerca de la forma exacta en la que las relaciones de reconocimiento logran “tener” o “ejecutar” este poder constitutivo.

Al postular a las *luchas por el reconocimiento* como *luchas por la resignificación* se hace una precisión hacia el lenguaje. En este sentido, una formulación plausible sobre el reconocimiento es que “constituye” por medio de un poder inmanente del lenguaje. Precisamente, éste último postulado es desarrollado ampliamente por Searle en su ontología social, quien entiende a lo que Stahl llama *poder constitutivo* como la primera institución humana: el lenguaje.

El objetivo de John Searle es lograr una explicación de cómo la civilización humana ha sido constituida tal como ha sido constituida. El objetivo es comprender cómo el “nosotros” es *agente* y *sujeto* de la realidad institucional, es decir, cómo es creador y receptor de las funciones de estatus que hemos aceptado y nos brindan razones para la acción. En este sentido, si bien la pregunta que explicita Searle para resolver en *Creando el mundo social*, publicado en 2010, es “¿Cómo puede haber

⁴¹ Titus Stahl, “Institutional Power”, 368.

⁴² *Ibid.*, 350.

un conjunto de enunciados epistémicamente objetivos sobre una realidad que es ontológicamente subjetiva?"⁴³, podría frasearse de la siguiente forma: ¿cómo el ser humano, como especie, ha logrado *crear y mantener* todo el *océano institucional* en el que nadamos? Aquí, como se inferirá, el punto focal apuntará a la capacidad de creación o *constitución* de la sociedad.

La respuesta a dicha pregunta la encuentra Searle en las *Declaraciones de Función de Estatus*, las cuales, automáticamente, crean *poderes deónticos*⁴⁴ (para Stahl, *institucionales*) debido a una *deontología* interna (o *inmanente*) al *lenguaje*, el cual, por su condición misma de lenguaje, siempre es entre más de un individuo y siempre está contextualizado en las diversas *instituciones formales e informales* de la sociedad, por lo que debe entenderse sobre todo como una *realización pública*⁴⁵. En este sentido, el lenguaje, al ser siempre una interacción, genera un *compromiso* hacia un Otro. En esta capacidad *exclusiva* de los seres humanos para crear *poderes deónticos* es que radica el origen del poder de constituir instituciones por medio de la asignación de funciones de estatus. Justamente, esta asignación es la que permite comprender a las luchas por la resignificación.

Para comprender cómo funciona la asignación de funciones de estatus que nos permite constituir instituciones o normas sociales, Searle considera como requisito básico el relacionar a los *hechos institucionales* creados por los seres humanos con los *hechos brutos* o materiales de mundo. Un ejemplo significativo de ello es que Searle tendrá siempre al ser humano como ser material —o de carne y hueso— con capacidad de lenguaje en el medio de sus reflexiones⁴⁶, lo cual tendrá una serie de implicancias normativas.

La característica única de la especie humana para Searle es nuestra capacidad de crear *razones para la acción independientes del deseo*. Es decir, somos la única especie con la capacidad de lograr deseos nacidos de la razón y no razones nacidas del deseo: un derecho o una obligación es por sí misma una razón para la acción que es independiente de mi deseo inmediato de querer o no querer cumplir dicho derecho u obligación. Searle considera que esta capacidad existe debido a nuestra capacidad avanzada de lenguaje, la cual nos permite realizar Declaraciones de Función de Estatus, es decir, nos permite, en sus diferentes expresiones, asignar una función *Y* en un contexto *C* con determinados *poderes deónticos* a un *X* material como una

⁴³ John Searle, *Creando el mundo social: la estructura de la civilización humana* (Barcelona: Ediciones Paidós, 2017), 37.

⁴⁴ Deben entenderse como derechos, obligaciones, deberes, requerimientos, permisos, autorizaciones o títulos y demás. En John Searle, *Creando el mundo social*, 24.

⁴⁵ *Ibíd.*, 124.

⁴⁶ *Ibíd.*, 157; *Ibíd.*, 254.

persona⁴⁷ o a, por ejemplo, a una Corporación inmaterial donde hacemos que exista *Y* independiente de un *X* material⁴⁸.

Con el fin de hacer esto más claro, se dirá que, para Searle, es con estas Declaraciones de Función de Estatus que —para decirlo de la forma más simple posible— hacemos que “algo” cuente con cierto “estatus” con determinadas “funciones” (o poderes deónticos) en un contexto determinado. Se podría simplificar más aún, señalando que para Searle hacemos que “algo” cuente como “algo” actuándolo como “algo”, *performamos*⁴⁹. Es de esta manera que se generan instituciones sociales como el “dinero”, la “propiedad privada”, la “presidencia de la República”, las “corporaciones” o los “derechos humanos”.

En este sentido, son tres las expresiones de la fórmula subyacente para la creación de instituciones, es decir, para la fórmula subyacente y más general “Hacemos que sea el caso por Declaración que la función de estatus *Y* existe en el contexto *C*”⁵⁰. La primera de las expresiones se refiere a un *X* en sentido material e independiente de las funciones asignadas: donde la fórmula sería “Hacemos que sea el caso por Declaración que *X* tiene el estatus *Y* y por lo tanto es capaz de ejecutar la función *F* en *C*”⁵¹. Por ejemplo, hacemos que esta línea de piedras cuente como frontera.

Una segunda formulación es en el caso no de un *X* material independiente, sino de un *x* material que debe cumplir con ciertas condiciones *p* para obtener un conjunto de poderes deónticos. En este caso la fórmula es “Hacemos que sea el caso por Declaración que para toda *x* que satisface la condición *p*, *x* tiene el estatus *Y* y ejecuta la función *F* en *C*”⁵². Un ejemplo de esto sería Pedro Castillo (*x*), que cumple con los requisitos estipulados constitucionalmente (*p*), cuenta como presidente (*Y*) en el Perú (*C*).

Finalmente, la más compleja, hace referencia a la inexistencia de un cuerpo al cual asignar las funciones de estatus. En este caso la fórmula sería “Hacemos que sea el caso por Declaración que una entidad *Y* existe, que tiene función(es) de estatus *F* en *C*”⁵³. Un ejemplo de esto son las *corporaciones*, donde no existía ningún objeto previo y se *creó* en base al cumplimiento de ciertos requisitos legales, donde se entiende a “la ley” como “una Declaración que autoriza otras Declaraciones”⁵⁴.

⁴⁷ *Ibíd.*, 17-45.

⁴⁸ *Ibíd.*, 146.

⁴⁹ En este punto hay una diferencia importante entre *disposición* (de animales sin reflexión) y la *obligación* que implica una conciencia de normatividad (solo humana).

⁵⁰ *Ibíd.*, 144.

⁵¹ *Ibíd.*, 145.

⁵² *Ibíd.*, 145.

⁵³ *Ibíd.*, 145.

⁵⁴ *Ibíd.*, 145.

Es así como, debido a esta inmanencia deontológica del lenguaje a través de las Declaraciones de Funciones de Estatus en todas sus formulaciones, Searle considera *inevitable* que existan consecuencias en la realidad social. En este sentido, se puede decir que, una vez que se puede representar a través del lenguaje, se tiene también la capacidad para crear una realidad social diferente. Ejemplo de esto son expresiones como “él es mi esposo”, “esta es mi casa” o “esta es una democracia”, con lo cual, en todas estas hay una capacidad más allá de representar estados de cosas: “se tiene la capacidad de crear estados de cosas con una nueva deontología”, es decir, “se tiene la capacidad de crear derechos, deberes y obligaciones realizando y consiguiendo que otra gente acepte ciertos actos de habla”⁵⁵; en otras palabras, de crear *poderes deónticos* al haber creado una *deontología pública*, ya que, al realizar estas declaraciones, se han creado razones públicas para a la acción que son independientes del deseo.

En este sentido, tras ver el funcionamiento del lenguaje o, en otros términos, del *poder constitutivo del reconocimiento*, es sencillo explicar cómo funcionan las *luchas por el reconocimiento* al entenderlas como *luchas por la resignificación*. El mismo Searle, al hacer alusión a los cambios revolucionarios realizados por los bolcheviques, después de octubre de 1917, señala que tenían el objetivo de “trabajar por el derrocamiento del antiguo sistema de funciones de estatus, tomar el poder una vez derrocado y luego crear un nuevo sistema de funciones de estatus”⁵⁶. Por lo que, solo nos queda decir que Searle no explica cómo surge el desgaste de las “antiguas” funciones de estatus, pero, en este punto, recurrimos a Honneth, quien deposita la causalidad en las mismas luchas por el reconocimiento y lo que denomina *efecto de retroalimentación socializadora* que, en otras palabras, es un cuestionamiento al sistema de funciones de estatus actual que, en última instancia, es una resignificación ética:

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

En síntesis, este conjunto de dimensiones del reconocimiento al relacionarlo con la libertad y el poder a través de las luchas sociales permite la comprensión de un

⁵⁵ *Ibid.*, 125.

⁵⁶ *Ibid.*, 231.

⁵⁷ Axel Honneth, “The Normativity of Ethical Life”, 826. Cursivas agregadas por el autor.

ciclo constante de retroalimentación como desarrollo histórico de la experiencia y realización de libertad de sujetos de carne y hueso; *ciclo* que se convierte en *progresivo* y *expansivo* por ampliarse a partir de tensiones entre facticidad y validez, lo cual desencadena las luchas por el reconocimiento y, por ende, también a su poder constitutivo.

Conclusión: la inmanencia del poder y de la libertad en las relaciones de reconocimiento.

Ikäheimo y Laitinen al hacer referencia a un posible diálogo entre los estudios de reconocimiento y los estudios de ontología social, afirman que hay que evitar “reinventar la rueda”⁵⁸ y que es posible una complementación entre ambos. Con este espíritu, se ha realizado un recorrido que ha profundizado en una *ontología del reconocimiento*. En ese sentido, se explicita al reconocimiento como *frágil tejido* de las sociedades, las cuales, luchan por la *libertad* y logran crear instituciones o normativas desde un *poder constitutivo* inmanente a la noción de reconocimiento.

No ha sido el objetivo de este trabajo el de estudiar las distinciones —la mayoría de ellas salvables— entre las teorías de Honneth, Stahl y Searle, pero se espera que pueda desprenderse, tras todo lo visto, que el presupuesto hegeliano de que la reproducción de las sociedades está ligada a la condición de una orientación común hacia ideales y valores o —en otras palabras y en última instancia— hacia la libertad se identifique como la gran distinción entre los tres postulados, pues en el caso de Searle explícitamente el motivo por el cual las sociedades se reproducen o constituyen nuevas instituciones o normas es para aumentar su poder⁵⁹, mientras que Stahl, sin ser igual de categórico, parece estar de acuerdo con dicha interpretación⁶⁰.

Esto, en parte al menos, se explica por la desconfianza de Searle al concepto de libre albedrío o, en sus términos, de *brecha*⁶¹. Lo cierto es que, Honneth aporta a una teoría social un presupuesto ético-democrático que, tras sus últimas reflexiones, se desprende desde el *anhelo espiritual* hegeliano, el cual dota de una *necesidad inmanente* y *racional* a las sociedades humanas desde las relaciones de reconocimiento al punto de teorizar una funcionalidad nuclear de los conflictos sociales; teorización que por su desconfianza a los estudios foucaultianos⁶², al mismo

⁵⁸ Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen, “Recognition and social ontology: An introduction”, en *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen (Boston: Brill Publishers, 2011), 10.

⁵⁹ John Searle, *Creando el mundo social*, 153.

⁶⁰ Titus Stahl, “Institutional Power”, 347.

⁶¹ John Searle, *Creando el mundo social*, 199.

⁶² Axel Honneth, *El derecho de la libertad*, 411. Adicionalmente, esto separa de forma muy clara la propuesta honnethiana del conflicto de lecturas y salidas a través de Foucault como las propuestas por

tiempo, no profundiza en el poder para reconstituir el orden social en pos de aquel objetivo ético.

En este sentido, es fructífera la oportunidad de plantear que desde la *teoría del reconocimiento* puede comprenderse la relación entre el poder y la libertad al postular que la *inmanencia* del poder en las relaciones comunicativas constituye nuevas normas sociales que, a su vez, contienen una búsqueda *inmanente* hacia la libertad. En algún sentido, pues, poder y libertad son *cooriginarios* y, por ende, rastreables a un solo fenómeno social: el *reconocimiento intersubjetivo*.

Referencias

Fuentes secundarias

Benhabib, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.

Butler, Judith. “El marxismo y lo meramente cultural”. En *¿Reconocimiento o distribución? Un debate entre marxismo y feminismo*, editado por Judith Butler y Nancy Fraser. Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2017, 67-88.

Fraser, 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: Editorial Herder, 2008.

Forst, Rainer. *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Madrid: Katz Editores, 2014.

Habermas, Jürgen. *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Editorial Tecnos, 2010.

_____. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2013.

Herzog, Benno y Hernández, Francesc. “La noción de ‘lucha’ en la teoría de reconocimiento de Axel Honneth”. *Política y Sociedad* Vol. 49: n° 3 (2012): 609-623.

Honneth, Axel. *Patologías de la razón*. Buenos Aires: Katz Editores, 2009.

_____. *El derecho de la libertad*. Buenos Aires: Katz Editores, 2014.

Benno Herzog y Francesc Hernández, “La noción de ‘lucha’ en la teoría de reconocimiento de Axel Honneth”, *Política y Sociedad* Vol. 49: n° 3 (2012): 618-622.

- _____. “The Normativity of Ethical Life”. *Philosophy and Social Criticism* Vol. 40: n° 8 (2014): 817-826.
- _____. “Of the Poverty of Our Liberty. The Greatness and Limits of Hegel’s Doctrine of Ethical Life”. En *Recognition or disagreement*, editado por Axel Honneth y Jacques Rancière. Nueva York: Columbia University Press, 2016, 156-176.
- _____. *La idea del socialismo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2017.
- _____. *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea*. Madrid: Ediciones Akal, 2019.
- Ikäheimo, Heikki y Arto Laitinen. “Recognition and social ontology: An introduction”. En *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen. Boston: Brill Publishers, 2011, 1-24.
- Portugal Velasco, Giancarlo. “Reconocimiento y lucha social: la dimensión constituyente del conflicto como motor moral de la sociedad”. *Revista de Ciencias y Humanidades* Vol. 10: n° 10 (2020): 213-231.
<https://revistacienciasyhumanidades.com/index.php/home/article/view/110>
- Searle, John. *Creando el mundo social: la estructura de la civilización humana*. Barcelona: Ediciones Paidós, 2017.
- Stahl, Titus. “Institutional Power, Collective Acceptance and Recognition”. En *Recognition and social ontology*, editado por Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen. Boston: Brill Publishers, 2011, 349-372.
- _____. “La ley y la perspectiva plural en primera persona”. En *¿Quiénes somos ‘nosotros’ o cómo (no) hablar en primera persona del plural?*, editado por Bert Van Roermund, Adolfo Chaparro Amaya y Wilson Herrera Romero. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica de Perú, 2016, 117-142.
- 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.