

La ambivalencia del reconocimiento

Santiago M. Roggerone

La acogida que en lo eventual encontrara el paradigma reconocitivo en el seno de la teoría crítica de la sociedad y el más amplio campo de la filosofía social ha conducido a su principal impulsor a conceder que el fenómeno abordado es ciertamente ambivalente, pudiendo incluso alimentar y formar parte de las estructuras de poder. Ha sido así que, en años recientes, Axel Honneth ha procurado expandir y complejizar los fundamentos de su trabajo, un gesto que entre otras cosas lo ha llevado a admitir la existencia de formas malogradas o patológicas del reconocimiento, entablar discusiones sumamente estimulantes con figuras como Jacques Rancière o Judith Butler y servirse de fuentes teóricas que rebasan al contexto filosófico del idealismo alemán. Más notoriamente, el autor ha confrontado si es verdad que el reconocimiento puede asumir la función de aseguramiento del dominio social, lo que lo ha obligado a lidiar de forma crítica con la tesis althusseriana de la interpelación ideológica. En esta ponencia me propongo dar cuenta de estas reconsideraciones, relevando y discutiendo para ello algunos segmentos de la obra del propio Honneth como así también distintos aportes de otros pensadores contemporáneos.

Honneth concluye su primer libro estableciendo que la mejor estrategia para superar el déficit sociológico del marxismo eventualmente diagnosticado consiste en reintroducir la cuestión de la lucha social por el poder en el horizonte de preocupaciones de la teoría crítica, cosa que va a suponer abandonar el marco de referencia funcionalista del economicismo y las más amplias perspectivas antropológico-utilitarias y filosófico-históricas del marxismo y, en último término, proponer un giro hacia el paradigma del reconocimiento mutuo o recíproco. Sería así que, en su siguiente trabajo, el autor trazaría los contornos de un enfoque teórico-normativo de la sociedad abocado a dar cuenta del proceso de la formación moral intersubjetiva a través de la idea hegeliana de una lucha por el reconocimiento que es librada en los ámbitos de las relaciones amorosas, el derecho y la valoración social, empresa que, a su vez, le permitiría elaborar una gramática de los conflictos sociales y bosquejar un concepto formal de buena vida o eticidad. En lo

sucesivo, Honneth optaría, además, por proseguir lo efectuado en el nivel de la filosofía social a través de la formulación de una teoría de la justicia inmanente, anclada en la estructura normativa de las sociedades contemporáneas y provista de una impronta decididamente institucionalista.

Hasta el momento de la intervención de Honneth, el problema filosófico y la categoría teórico-social del reconocimiento no gozaban de demasiada popularidad en el contexto alemán. Si bien Jürgen Habermas se había referido al pasar a la problemática en al menos dos ocasiones distintas y se encontraban disponibles ya los trabajos pioneros de Ludwig Siep y Andreas Wildt, lo cierto es que antes de la aparición de *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales* [1992] el foco en los abordajes críticos del legado de Hegel se encontraba sobre todo puesto en el espíritu, siendo las interpretaciones de Georg Lukács y Alexandre Kojève quizás las más célebres. Tal influjo llegaría a ejercer el trabajo de Honneth que hasta el propio Habermas (1999 [1996]: 190), antiguo mentor del autor cuyo paradigma comunicativo con la propuesta filosófico-social en cuestión quedaría desafiado de forma deliberada, se referiría al mismo como una autoridad en lo que respecta al tratamiento y la tematización de las “experiencias colectivas de integridad vulnerada”.

La lucha por el reconocimiento llegaría incluso a cruzar al otro lado del Rin, contribuyendo no sólo a que viera la luz un trabajo tan significativo como el de Emmanuel Renault sino también a que un filósofo de la talla y envergadura de Paul Ricœur lidiara sistemáticamente con los análisis de Honneth. En lo sucesivo, todo un campo teórico-crítico consagrado al estudio y la problematización del reconocimiento se configuraría en Francia. Ahora bien, donde mayor impacto ocasionaría lo hecho por el exponente de la tercera generación francfortiana sería en la anglosfera euroatlántica, región del mundo en la que llegaría a gestarse un espacio académico dedicado a la temática del reconocimiento ciertamente más amplio y que incluso rebasaría al en un punto estrecho marco de la teoría crítica de la sociedad.

Desde ya que la propuesta teórica de Honneth no irrumpió como rayo en cielo sereno. La publicación de la versión en inglés de *La lucha por el reconocimiento* en 1995 se encontró precedida por la aparición de un importante ensayo del filósofo canadiense Charles Taylor (1993 [1992]: 54, 55), en la que entre otras cosas se afirmaba que “[e]l reconocimiento debido” suponía “una necesidad humana vital”. El escenario principal donde habría de tener lugar el giro reconocitivo del que Honneth no sería entonces el único promotor fue el mundo anglosajón, sitio en el que, junto a los tópicos del

multiculturalismo y la *identity politics*, la categoría mentada pronto devendría una parte constitutiva del nuevo ideario popular de justicia. Según afirma William Davies (2021 [2021]: 96) en un artículo para la *New Left Review*, el momento en el que dicho giro o inflexión habría de ocurrir coincidiría además con “el triunfo de la globalización capitalista”, etapa de la historia reciente en la que, a la par de la emergencia de toda una serie de nuevos movimientos sociales, “los cimientos conceptuales de la teoría crítica y la política emancipadora” se tornarían “profundamente discutibles”.

Otra importante animadora de la atención creciente que en el referido contexto tempo-espacial obtendría la problemática sería Nancy Fraser (1997 [1997]: 10), teórica política y feminista estadounidense para quien, a la vez que el capitalismo neoliberal se imponía a escala planetaria, habría de sucederse un desplazamiento desde “la política social de la redistribución”, anclada en el antagonismo de clase y la contradicción capital-trabajo, hacia “la política cultural del reconocimiento”, centrada en el status cultural e identitario. La intención de la autora, sin embargo, no estribaría en priorizar un tipo de política por sobre la otra sino más bien en integrarlas en un marco superador común. Sería así que mantendría toda una serie de debates a los fines de hacer lugar a un sofisticado aparato conceptual dualista o bidimensional mediante el cual se tornara posible fusionar las perspectivas redistributiva y reconocitiva.

Como parte de las polémicas entabladas, la pensadora norteamericana investiría contra aquel monismo normativo defendido cerradamente por Honneth de acuerdo al cual el reconocimiento sería una “categoría moral fundamental, suprema”, y la redistribución una necesaria “deriva” (Fraser y Honneth, 2006 [2003]: 14) de ella. Varios autores más efectuarían observaciones contra el culturalismo honnethiano en más de un sentido similares a los comentarios de Fraser. Entre ellos, la teórica política feminista Lois McNay apuntaría que, al actuar como una constante antropológica, el reconocimiento enviste a la peculiar versión de la teoría crítica de la sociedad ofrecida por Honneth de un perjudicial cariz transhistórico e incluso ontológico.

Si bien el autor de *La lucha por el reconocimiento* ha procurado replicar a sus críticos directamente y sin hesitaciones en más de una oportunidad, los basamentos fundamentales de su teoría no han experimentado modificaciones sustanciales a lo largo del tiempo. Es cierto, sin embargo, que, sobre todo a partir del intercambio con Fraser, cuando el primer “intento de una reactualización sistemática” de la filosofía del derecho hegeliana llevado a cabo en *Sufrimiento de indeterminación* ya ha obligado a Honneth (2016 [2000]: 54) a dejar en claro que la forma de crítica que implementa es inmanente o

reconstructiva, los modos del relativismo valorativo y contextualismo fuerte con los que otrora coqueteaba el por entonces director del Instituto de Investigación Social de Fráncfort del Meno son abandonados y su trabajo en general se hace de una impronta ciertamente más historicista e incluso teleológica.

Al tanto de que de todo laberinto se sale por arriba, Honneth, en efecto, ha escapado de los atolladeros a los que lo condujeron sus fustigadores no mitigando o aminorando las características de su enfoque sino más bien radicalizándolas, pues su parecer ha pasado a ser cada vez más que “las esferas del reconocimiento [...] poseen un exceso de validez”, una suerte de promesa incumplida que puede ser reivindicada “racionalmente en contra de las relaciones reales de reconocimiento” (Fraser y Honneth, 2006 [2003]: 118) que se expresan en las distintas prácticas sociales existentes. Y con esto viene planteada la posibilidad en extremo optimista de concebir un “progreso moral” (Fraser y Honneth, 2006 [2003]: 137), cosa que, además, Honneth hace revistiendo a su crítica inmanente con el ropaje de una “reconstrucción normativa” (2014 [2011]: 10) excesivamente institucionalista con la que, a mi juicio, una idea como la del socialismo se degrada o pierde potencialidad.

En este marco en que el autor concedería a su perspectiva una especie de enfatización, no sólo nuevas críticas serían planteadas –pienso, por ejemplo, en la intervención de Amy Allen, destinada a decolonizar los fundamentos normativos eminentemente eurocéntricos de la tradición en la que Honneth se inscribe– sino también que acontecerían debates por demás estimulantes que tendrían como principales interlocutores a Joel Whitebook, Judith Butler, Luc Boltanski y Jacques Rancière. Para el desarrollo de la obra de Honneth, las discusiones con Rancière y Butler serían especialmente significativas, pues mientras que en la primera de ellas se han explorado las afinidades y tensiones existentes entre el paradigma reconocitivo de la teoría crítica de la sociedad y la teoría política moderna basada en el desacuerdo, en la segunda se ha puesto sobre la mesa que el reconocimiento es un fenómeno ciertamente ambivalente que puede incluso alimentar y formar parte de las estructuras de dominación.

Desde la aparición de *La lucha por el reconocimiento*, y particularmente a partir de la torsión inmanentista comentada, Honneth se ha vuelto más y más consciente del problema señalado con tanta agudeza por Butler. Ha sido así que, para remediar lo que en definitiva era una laguna de su teoría, ha, entre otras cosas, analizado “cómo podemos comprender el hecho del ‘reconocimiento’ en un sentido epistemológico” (Honneth, 2011 [1981]: 166), recuperado una noción marxista como la de reificación para el paradigma

de la teoría crítica defendido y –lo que quizás es lo más importante de todo– confrontado si es verdad que el fenómeno escrutado “puede asumir [...] la función de aseguramiento del dominio social” (2006 [2004]: 130), lo que lo ha conducido a lidiar con la famosa tesis althusseriana de la interpelación y admitir la existencia de formas ideológicas del reconocimiento.

Sobre esto último, huelga decir que la peculiar lectura de *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* [1970] –y doy por sentado que los presentes nos encontramos más o menos familiarizados con este texto– propuesta por Honneth data del año 2004, cuando, en *WestEnd: Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, ve la luz un importante artículo titulado “El reconocimiento como ideología”. El autor parte aquí de que las consideraciones de Louis Althusser a propósito de la localización de un “mecanismo estandarizado de todas las formas de ideología” en la “praxis del reconocimiento mutuo” constituyen “un fuerte reto” (Honneth, 2006 [2004]: 130) para una teoría crítica de la sociedad de pretensiones normativas como la suya. Es en función de ello que se propone determinar si el reconocimiento, al someter a los individuos a un cierto orden o estado de cosas y en consecuencia forzarlos a adoptar roles específicos y modelar sus identidades –supongamos que, a grandes rasgos, en esto consiste la tesis de tintes reproductivistas defendida por el filósofo francés–, puede efectivamente actuar como un garante de la dominación.

Muy esquemáticamente, podría decirse que Honneth (2006 [2004]: 140, 142) establece que existen tres “precondiciones” necesarias para que el reconocimiento funcione como ideología: debe contribuir a la integración de un determinado grupo de personas, comportarse como un sistema de “persuasión” digno de “crédito”, “credibilidad” y “racionalidad” y, por último, tiene que ser valorativamente contrastante. Así y todo, y dado que resulta verdaderamente complicado identificar una ideología cualquiera, el factor que determina que ciertas formas reconocitivas devengan ideológicas, afirma el autor, es la existencia de resistencia y protesta contra ellas.

Los ejemplos de dichas formas que Honneth proporciona son los esperables: habla de los contenidos publicitarios que exhortan a las personas a adaptar sus modos de comportamiento a la de ciertos estándares y las novedosas maneras de apelación con las que los empleados se topan en los ámbitos laborales del capitalismo avanzado. En cuanto al proceder de la crítica de las ideologías, el autor señala, finalmente, que lo imperioso es determinar “las condiciones de cumplimiento del reconocimiento social para en lo posible”, así, “dar con los déficits” (Honneth, 2006 [2004]: 146) de las mismas. Vale

decir: es “el criterio del cumplimiento material” lo que para él “aporta un medio útil para comprobar anticipadamente si una determinada modificación del reconocimiento se trata realmente de un aumento del poder regulador” (Honneth, 2006 [2004]: 148). Únicamente “aquellos modelos institucionales de distinción evaluativa a los que falta toda perspectiva sobre el cumplimiento material”, concluye, son los que pueden denominarse “*ideologías*” (Honneth, 2006 [2004]: 148).

Dado que, sobre todo en *Mecanismos psíquicos del poder: Teorías sobre la sujeción* [1997], Butler ha seguido muy de cerca la tesis althusseriana de la interpelación ideológica y los aparatos ideológicos de Estado, reflexionando sobre aquello que conmina a los individuos a someterse a una determinada ideología dominante, no ha de sorprender que sus críticas a Honneth no se encuentren motivadas por la sugerente recepción del trabajo del filósofo francés que aquél eventualmente practicara. Sus objeciones, manifestadas de forma explícita por primera vez en su recensión crítica de *Reificación: Un estudio en la teoría del reconocimiento* [2005], son ciertamente más de plano, pues se remontan a la interpretación de Hegel influenciada por Kojève que supiera proponer en su tesis doctoral, *Sujetos del deseo: Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX* [1987].

De acuerdo a Butler, efectivamente, el deseo por el reconocimiento que es inherente a los seres humanos conduce a una aceptación más o menos irreflexiva de las posiciones que a éstos les toca ocupar en el espacio simbólico de un orden social dado, cosa que a posteriori los vincula en términos psicológicos, además, con su propia sujeción. Contra la visión optimista de Taylor, Honneth e incluso Fraser, Butler subraya entonces que el reconocimiento se encuentra siempre acompañado por una contraparte negativa, resultando por consiguiente verdaderamente difícil separarlo de las distintas formas de menosprecio que en principio habrían de negarlo. Tal como señalara en el debate recientemente mantenido con el mismo Honneth, “[l]a lucha por el reconocimiento se encuentra enlazada [...] a la ambivalencia que Freud, siguiendo a Hegel, entiende como una característica constitutiva de todas las relaciones amorosas” (Butler, 2021: 44-45).

Cuando, en el intercambio referido, el teórico crítico alemán equipara sin más el trabajo de la filósofa norteamericana con el de Althusser, endilgándole una subsunción de la idea de reconocimiento mutuo a la de la reproducción mistificadora de un orden social –y, en el caso de la autora de *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* [1990], el orden social en cuestión sería, claro está, uno genérico que presupondría la existencia de dos identidades únicas–, comete cuanto menos un yerro. Es

que Butler no es una lacaniana y por consiguiente una althusseriana que cree que la expectativa de un reconocimiento total siempre fracasa. Tampoco es una deleuzeana convencida de que la crítica nietzscheana del reconocimiento es una forma sutil de dominación. Es alguien que piensa, más bien, que el reconocimiento es una realidad siempre parcial y que, por añadidura, no ha de entrañar necesariamente su(b)je(tiva)ción –esto es, tanto el sometimiento a un orden como el devenir de un sujeto.

En efecto: apoyándose en Michel Foucault y Jacques Derrida antes que en Lacan o Althusser, Butler plantea que siempre hay lugar para la resistencia, la disolución y la resignificación performativa o performática de las categorías por medio de las cuales un sujeto es nombrado, normalizado y/o heteronormado. Pensando sobre todo en las demandas de reconocimiento del movimiento LGBTQ, coloca el acento no en la reproducción sino más bien, reitero, en la resignificación. Asimismo, en trabajos algo más recientes como *Dar cuenta de sí mismo: Violencia ética y responsabilidad* [2005], sigue de cerca a Emmanuel Lévinas y destaca la importancia del reconocimiento recíproco como basamento de la interdependencia social y el mandato ético-político de vivir conjuntamente y eludir la autodestrucción.

El destinatario del ensañamiento que Honneth ha exhibido en las páginas iniciales del libro colectivo *Recognition and Ambivalence* [2021] no es entonces el trabajo de Butler sino el de Althusser, cosa que ciertamente comporta una modificación respecto a lo que había manifestado hace algunos años y que recién repasábamos. Ahora, a entender del autor, el concepto del reconocimiento parecería encontrarse vinculado exclusivamente al idealismo alemán y sobre todo la obra del Hegel de Jena, no implicando por ende referencia alguna a una adscripción de categorías sociales a los individuos y una fijación de la identidad social de los sujetos mediante dichas categorizaciones.

En un punto, este posicionamiento reciente del autor resulta sorprendente para sus lectores, pues contrasta no sólo con el potente acercamiento a Althusser ofrecido en 2004 sino también con el que, a mi juicio, es el movimiento de mayor trascendencia que ha efectuado para enmendar los déficits de su enfoque reconocitivo. Me refiero, claro está, a la reconstrucción de “la historia moderna de la idea de reconocimiento” que, echando mano del instrumental histórico-intelectual como nunca antes, Honneth (2019 [2018]: 14) llevara a cabo hace unos pocos años, centrándose no sólo en las contribuciones del idealismo alemán sino también en un más vasto contexto europeo de pensamiento nutrido por aportes filosóficos provenientes de Francia y Gran Bretaña.

En el marco de este ejercicio, efectivamente, el ex director del Instituto de Fráncfort ha procurado examinar cómo evoluciona la idea en cuestión ya sea en tanto *Anerkennung*, *reconnaissance* o *recognition*, atendiendo a los aportes de Kant, Fichte y Hegel pero también a los de Montaigne, La Rochefoucauld y Rousseau, Hume, Smith y Mill. Los esfuerzos puestos en marcha por expandir y complejizar las fuentes de su propuesta teórica –un verdadero descentramiento que supone, entre otras cosas, una recuperación crítica del *amour propre* de los moralistas franceses y la *sympathy* de la Ilustración escocesa– ha permitido a Honneth (2019 [2018]: 160, 161) no sólo tematizar al reconocimiento como “acto social de adscripción de cualidades personales” –y aquí es donde a su modo se ubicarían las contribuciones negativas sobre los procesos de identificación y constitución subjetivas de Althusser y el estructuralismo en su conjunto–, “acto social de consenso moral” y “acto diádico de autolimitación moral” sino también ensayar una integración sistemática de los tres modelos.

En lo que específicamente respecta a este último objetivo sintético, el grueso del trabajo está aún por ser realizado, por lo que se augura que futuras intervenciones del autor que consigan apartarse del cerrado posicionamiento mantenido en el debate con Butler arrojen importantes avances. Para finalizar con esta ponencia, quisiera insistir, sin embargo, en que al no considerar las injusticias materiales y al haberse hallado despojada en todo momento de un contrapeso económico, la inflación del reconocimiento como categoría (no sólo) política ha tendido a caer cada vez más en un culturalismo y un identitarismo tan vulgares como ramplones. A esto se suma, como bien señala Davies (2021 [2021]: 98), que en la época de las redes sociales, el capitalismo de plataformas y una más amplia y general situación en la que señorean el monitoreo y la vigilancia, lo que tiene lugar es un tipo de “participación pública en la que nadie alcanza nunca adecuadamente el reconocimiento”. No es que antes de la regencia de los algoritmos y la extracción de datos el reconocimiento fuera una moneda corriente entre los actores, pero es cierto que en la actualidad el principio del éxito o el mérito individual a través del cual se articula la esfera reconocitiva de la valoración social es canalizado cada vez más por “sistemas digitales de calificación, retroalimentación y evaluación” (Davies, 2021 [2021]: 104). El resultado es que, en este peculiar momento del capitalismo neoliberal en que la autoinversión, el empresariado de sí y el mandato del rendimiento se han generalizado hasta el punto de devenir un verdadero ethos, racionalidad o lógica cultural, la lucha por el reconocimiento democrático-liberal se “convierte en una lucha por la reputación” transaccionada a través del recurso de la reacción –[g]ustar, comprar, compartir, seguir

y, sobre todo, la atención”, en efecto, “son las formas en las que la reputación se acumula positivamente” (Davies, 2021 [2021]: 106, 108).

En momentos en que el paradigma reconocitivo se encuentra si no neutralizado al menos sí seriamente cuestionado por un estado de cosas reputacional expresado a través de la llamada cultura de la cancelación y un más vasto horizonte en el que campean el nihilismo, el fatalismo y el resentimiento, tiene algún sentido entonces plantear que la teoría crítica ha sido desarmada e incluso, como han planteando Michael J. Thompson o Stathis Kouvelakis, domesticada. La sinergia que en el estado de cosas referido ha hecho lo que Wendy Brown (2020 [2019]: 197) denomina “masculinidad herida desublimada” con una más extensa moralidad tradicional –esto es, aquellos valores familiares, cristianos y cisheteropatriarcales paradójicamente robustecidos por ciertas consecuencias que ha traído aparejada la globalización neoliberal– ha no sólo rehabilitado la supremacía masculina, la heteronormatividad y el orgullo étnico-racial sino también auspiciado un ataque más de fondo, y en toda la línea, contra la democracia formal y las promesas incumplidas del reconocimiento y las luchas que por él se libran en el marco institucional de aquélla.

En este contexto de creciente autoritarismo y giro a la derecha en el que se ha instalado “una libertad desinhibida que es el síntoma de la destitución ética” (Brown, 2020 [2019]: 197), resulta en un punto absurdo confiar a la manera de Honneth (2014 [2011]: 119) en que el mercado y la esfera de la política institucional, con las respectivas promesas normativas de solidaridad y formación colectiva de la ley que comportan, corregirán lo que son nada más que patologías o desarrollos anómalos –esto es, deterioros de “las capacidades racionales de los miembros de la sociedad de participar de formas decisivas de la cooperación social”. En efecto: que la situación en la que nos toca vivir entrañe una exigencia sistemática de reconocimiento jamás cumplida o alcanzada incluso por parte de aquellos que en términos económicos son verdaderos privilegiados y desde el punto de vista cultural se encuentran más que incluidos no puede interpretarse simplemente como una perversión de los “progresos normativos [...] en su opuesto de una cultura desolidarizadora e incapacitadora” (Hartmann y Honneth, 2009 [2002]: 390), la cual por lo demás sería enmendable con mayor institucionalismo y una presencia más fuerte del Estado.

A mi entender, podría sostenerse entonces que el recetario terapéutico honnethiano es aquello que ha contribuido con mayor claridad al despliegue de una suerte de domesticación de la tradición de la teoría crítica. No es exagerado afirmar que eso que

Honneth llama inmanencia en verdad es “realismo capitalista”, aquella “idea muy difundida” de acuerdo a la cual, como alguna vez indicara el escritor, crítico y teórico de la cultura británico Mark Fisher (2016 [2009]: 22), “el capitalismo no sólo es el único sistema económico viable, sino que es imposible incluso *imaginarle* una alternativa”. El peculiar socialismo defendido por el autor de *La lucha por el reconocimiento*, efectivamente, no es otra cosa que posibilismo aséptico –vale decir, reformismo del capitalismo por una vía estatista-democrática pero a la vez transnacional. Por lo demás, resulta evidente que la creencia en el progreso, el eurocentrismo inherente a la perspectiva por Honneth adoptada, el excesivo foco puesto en unas instituciones que se asientan sobre el colonialismo, la marginación, la opresión y la explotación, cierta empatía con el estado de cosas existente que de dicha focalización se deriva y una más general desatención al plano de las luchas sociales –aquella dimensión del mundo de la vida que tan importante había resultado para él mismo durante los años ochenta– han conducido al autor a limar el filo crítico de la propuesta teórica con la que eventualmente consiguiera hegemonizar a la teoría crítica.

Referencias

- Brown, W. (2020 [2019]). *En las ruinas del neoliberalismo: El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Butler, J. (2021). “Recognition and the Social Bond: A Response to Axel Honneth”. En H. Ikäheimo, K. Lepold y T. Stahl (eds.), *Recognition and Ambivalence* (pp. 31-53). Nueva York: Columbia University Press.
- Davies, W. (2021 [2021]). “La política del reconocimiento en la era de las redes sociales”. En *New Left Review*, II/128, 95-114.
- Fisher, M. (2016 [2009]). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- Fraser, N. (1997 [1997]). *Iustitia Interrupta: Reflexiones desde la posición “postsocialista”*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Fraser, N. y A. Honneth (2006 [2003]). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata.
- Habermas, J. (1999 [1996]). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.

- Hartmann, M. y A. Honneth (2009 [2002]). “Paradojas del capitalismo”. En A. Honneth, *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea* (pp. 389-422). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, A. (2006 [2004]). “El reconocimiento como ideología”. En *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 35, 129-150.
- Honneth, A. (2011 [2001]). “Invisibilidad: Sobre la epistemología moral del ‘reconocimiento’”. En *La sociedad del desprecio* (pp. 165-181). Madrid: Trotta.
- Honneth, A. (2014 [2011]). *El derecho de la libertad: Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz - Capital Intelectual.
- Honneth, A. (2016 [2000]). “Sufrimiento de indeterminación: Una reactualización de la *Filosofía del derecho* hegeliana”. En *Patologías de la libertad* (pp. 49-159). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Honneth (2019 [2018]). *Reconocimiento: Una historia de las ideas europea*. Madrid: Akal.
- Taylor, C. (1993 [1992]). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México: Fondo de Cultura Económica.