

Las **armas** de la **crítica**

Gianfranco Casuso
Justo Serrano (Eds.)

Capítulo 8

ANTHROPOS



**FONDO
EDITORIAL**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

LAS ARMAS de la crítica / Gianfranco Casuso y Justo Serrano, editores ; prólogo de Axel Honneth. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2018
446 p. ; 21 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 101)

Bibliografías
ISBN 978-84-16421-89-3

1. Ética y filosofía moral 2. Filosofía social y política 3. Teoría social
I. Casuso, Gianfranco, ed. II. Serrano, Justo, ed. III. Honneth, Axel, pról.
IV. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima) V. Colección

Primera edición: mayo de 2018

© Gianfranco Casuso, Justo Serrano y otros, 2018

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2018

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona

www.anthropos-editorial.com

En coedición con el Fondo Editorial de la Pontificia
Universidad Católica del Perú,

Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN: 978-612-317-340-1

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-16421-89-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2018-04659

Registro del Proyecto Editorial: 31501361800424

Diseño de cubierta: Javier Delgado Serrano

Imagen de portada: Albert Requena Ramiro

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 93 697 22 96

Tiraje: 500 ejemplares

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

DESRECONOCIMIENTO SOCIAL E INJUSTICIA: ESBOZO DE UNA PRESENTACIÓN CONCEPTUAL*

Luiz Gustavo da Cunha de Souza
Universidade Federal de Santa Catarina

1. Introducción

El término «Aberkennung» (desreconocimiento) suele emplearse en alemán como un concepto jurídico. En este sentido, alude a un acto jurídico que tiene como efecto la pérdida de un derecho subjetivo o de un estatuto jurídico. Por medio de dicho acto, se anula la posesión de una cierta forma de relación social —en la medida en que los derechos subjetivos o un cierto estatuto jurídico sean considerados relaciones sociales referidas a la participación en formas de acción compartidas o a la posibilidad de dicha participación—. Sin embargo, en el vocabulario del reconocimiento¹ propio de la filosofía social, no se utiliza nunca ni el término ni el concepto. Más bien, se recurre a diversos conceptos para describir o diagnosticar rupturas o perturbaciones en el marco normativo de las sociedades modernas. Así, por ejemplo, además de los términos ya mencionados («rupturas» y «perturbaciones»), se usan otros como «ofensa», «menosprecio» o, en determinadas situaciones, «vulneración» y «reconocimiento deformado». Pese a ello, y a diferencia de lo que sucede en el caso del concepto jurídico de desreconocimiento, ninguno de estos conceptos es capaz de caracterizar de manera precisa la forma de conducta política que se manifiesta como un acto de revocación de una relación social permanentemente presupuesta, aunque dicha clase de exclusión constituye un componente estructural de las sociedades modernas en general. En cualquier caso, todos estos conceptos presuponen la existencia de una

* Traducción del alemán de Alexandra Alván y Rodrigo Ferradas.

1. Al referirme, a lo largo de este trabajo, a la teoría del reconocimiento (*Anerkennungstheorie*), me remito a la obra de Axel Honneth.

materia implícita de relaciones sociales que puede resultar afectada o destruida por las perturbaciones, mas no la negación de dicha materia. El acto de desreconocimiento se concibe, en cambio, como la revocación punitiva de uno de los elementos de aquella materia del reconocimiento. Así, tanto en el acto jurídico del desreconocimiento como en las perturbaciones sociales del reconocimiento, se topa uno con un trasfondo normativo de normas sociales. Este trasfondo muestra distintos planos de la interacción humana y su reconstrucción puede servir de manera diversa como objeto de empresas teóricas: mientras que el desreconocimiento es, en primer lugar, un *efecto* de ciertos actos que expresan las consecuencias de una suspensión, el reconocimiento es una praxis intersubjetiva que constituye la base del proceso de legitimación de cada relación social. Así, mientras que la reconstrucción de un acto de desreconocimiento puede traer a la luz un proceso de exclusión, la reconstrucción del reconocimiento presenta las normas e ideales subyacentes en una sociedad. Por tanto, debe quedar claro que el desreconocimiento no alude a una relación social generalizada, sino a un mero ejercicio de poder cuyo fin es revocar ciertas formas de relaciones sociales. Con miras a mostrar que la referida aplicación de la idea de desreconocimiento social resulta adecuada para describir dichos procesos y situaciones, se debe observar en su «forma social» (por así decirlo) dicho proceder, es decir, el ejercicio de poder que revoca ciertos tipos de acciones o relaciones sociales.

La intención del presente trabajo es utilizar la idea del desreconocimiento social para llenar un vacío en el aparato conceptual de la dimensión negativa del reconocimiento, a saber, que los otros conceptos no permiten comprender una clase de exclusión estructural observable en la revocación social de las normas de relación presupuestas. Dicha tarea se asocia a un retorno al motivo, casi olvidado por Honneth, de la gramática moral de los conflictos sociales. Este retorno se lleva a cabo dentro del marco de la diferencia —presentada en *El derecho de la libertad*— entre patologías y anomias, aunque criticando por funcionalista la concepción de la dinámica social ahí presentada. El núcleo del asunto yace en la insuficiente comprensión de las instituciones políticas que tienden a moverse en dirección contraria a la autorrealización de las normas inmanentes del reconocimiento. Dado que Honneth las concibe más bien como «desarrollos fallidos», las experiencias sociales injustas son pensadas por él a partir de un

principio de desviación respecto del reconocimiento. De este modo, el aparato conceptual negativo del reconocimiento anteriormente mencionado es adecuado únicamente para describir perturbaciones en la materia del principio del reconocimiento intersubjetivo y cooperativo, pero no para la descripción de aquella dinámica de revocación de las posibilidades de cooperación.

En una la siguiente sección de este texto se explica la crítica a las categorías de la teoría del reconocimiento. Dicha crítica permite sacar a la luz las limitaciones en el análisis de los conflictos sociales que están al margen de los sistemas de reconocimiento institucionalizados. La tercera sección está dedicada al concepto de desreconocimiento. En ella se señalan los criterios que distinguen a este concepto de otros. Finalmente, se ofrecen algunas pistas sobre qué debe entenderse por formas de desreconocimiento social.

2. Aquello que no se reconoce

A pesar de que el «reconocimiento» implica una clase de praxis social, este debe considerarse, en la obra de Honneth, principalmente como un contenido normativo de las relaciones humanas intersubjetivas. En este sentido, constituye la materia de la realidad institucional de la Modernidad: en tanto todas las esferas de acción social se apoyan en un acuerdo subyacente entre las personas que participan activamente en ellas, el orden social de la Modernidad solo podría reproducirse si es que las personas están de acuerdo con los principios que implícitamente rigen en dichas esferas. Ello supone que surja un vínculo entre las normas subyacentes pertinentes de una sociedad, la legitimación de dicha sociedad y su reproducción y continuidad. Dicho vínculo asume la forma de un consenso implícito, reconocido por todos los involucrados, en torno a qué criterios de integración social y solución de problemas colectivos poseen validez. Uno de los presupuestos más importantes de esta teoría consiste en esperar siempre un grado de acuerdo comunicativo y de rendimiento cooperativo por parte de los involucrados sobre las normas y valores ya existentes. Esto se debe a que, por un lado, estas normas y valores son resultado de la necesaria interacción de los involucrados para la formación de una voluntad general libre y, por otro lado, son legitimados a través del acuerdo implícito y compartido de los invo-

lucrados en torno a las metas de largo plazo de la sociedad, así como en torno al modo y al grado en que estas metas pueden ser cuestionadas. Así, subyacen a toda sociedad democrática normas y valores constituidos por la interacción humana. Estas normas y valores pueden ser entendidos como un principio del reconocimiento en la medida en que se refieren al respeto recíproco entre seres humanos que participan de la formación común de la voluntad. Más aún, la forma social de la libertad solo puede presentarse bajo el acuerdo, alcanzado comunicativamente, de la voluntad formada cooperativamente.

Este punto de partida se encuentra, con mayor énfasis sobre un elemento u otro, a lo largo de toda la obra de Honneth, desde su crítica a Habermas hasta *El derecho de la libertad*, pasando por *La lucha por el reconocimiento* y la discusión con Nancy Fraser. En uno de sus más recientes libros, *El derecho de la libertad*, Honneth ha definido finalmente su tarea como un retomar la idea hegeliana de «esbozar uno mismo una teoría de la justicia a partir de los presupuestos estructurales de las sociedades contemporáneas» (Honneth, 2011, p. 17). Honneth parte aquí del proceder teórico de la «reconstrucción normativa» de valores e ideales morales con el fin de poner al descubierto los presupuestos estructurales de aquellas sociedades. En otras palabras, el principio del reconocimiento es el objeto de una reconstrucción normativa cuya meta principal es mostrar la respectiva contribución de cada esfera de acción social al aseguramiento y a la realización de normas e ideales ya institucionalizados. Así, Honneth pretende evitar el procedimiento puramente normativo y, al mismo tiempo, llevar a cabo ciertos desplazamientos entre los conceptos que yacen en un primer plano y aquellos que se encuentran en el trasfondo, de modo tal que salgan a relucir las rutinas y los ideales destilados de la sociedad analizada. La presentación de valores socialmente realizados como un esbozo de la eticidad democrática muestra que solo dichas rutinas e ideales encarnan las prácticas e instituciones correspondientes al principio del reconocimiento (Honneth, 2011, p. 25).

Resulta necesario aclarar que esta reciente versión de la teoría del reconocimiento de Honneth, la cual él pretende presentar también como una teoría de la justicia, se ocupa ante todo de poner al descubierto un punto de referencia de la Modernidad. Este punto de referencia no es para Honneth otro que, naturalmente, el subyacente principio del reconocimiento. Existe, em-

pero, el criterio adicional de «tomar como punto de referencia de una teoría de la justicia solo a aquellos valores o ideales que constituyan al mismo tiempo exigencias normativas y condiciones de reproducción de la respectiva sociedad dada» (Honneth, 2011, p. 20). Puede que el mejor modo de explicar qué quiere decir compensar las «exigencias normativas» con «condiciones de reproducción» sea referirse a la idea del «funcionalismo normativo». Tras discutir las concepciones cooperativas sobre el mercado económico de Hegel y Durkheim, Honneth se pregunta si el mercado financiero, caracterizado por la competencia capitalista, permite que se devalen sus reglas recíprocas de consideración y cómo podría llevarse esto a cabo. A diferencia de las concepciones tradicionales del funcionalismo económico, Honneth asume que el punto de referencia de su análisis no se encuentra en el proceso de constitución de cada esfera social de acción, sino más bien en los «valores o las normas encarnados por ellos, en la medida en que sean vistos por los miembros como condiciones para su disposición para el acuerdo» (Honneth, 2011, p. 333). Se muestra aquí, en el contexto del mercado financiero capitalista, que el acuerdo de los involucrados en la acción del mercado solo puede concederse bajo la presuposición de una conformación, adecuada al principio del reconocimiento, de las normas de acción que rigen en esta esfera. Por consiguiente, el mercado puede ser legitimado por aquellos que participan en él y no depende sin más de sus normas inmanentes. Resulta, por un lado, sorprendente que se consideren como puntos de referencia moral significativos solo aquellos valores y normas que las formas de trabajo de aquella esfera legitiman para los participantes. Por otro lado, se considera, en la esfera de la economía de mercado, las normas y los ideales que realizan la solidaridad de modo tal que da la impresión de que una *desviación* de ellos fuese el problema verdaderamente descubierto. Por lo tanto, Honneth bosqueja su tarea en este ámbito como la reconstrucción de aquellos mecanismos que le permiten al mercado realizar sus elementos de libertad social:

El intento de reconstruir normativamente la economía de mercado actual, desde el punto de vista de qué puntos de partida y qué figuras institucionales de realización de la libertad social se encuentran en ella, siguiendo la tradición del economicismo moral, se dirige contra las tendencias delineadas de atrofia y unilateralización. Al hacerlo, tenemos que, para decirlo una vez más, concentrarnos en particular en mecanismos discursivos y

reformas jurídicas, porque allí se encarna siempre más claramente el desarrollo de los principios de solidaridad subyacentes [Honneth, 2011, p. 360].

Dado que tales tendencias como la atrofia y la unilateralización son las consecuencias de desarrollos patológicos, resulta evidente que la meta general del trabajo de Honneth consiste en reconstruir las normas y los valores de libertad social ocultos en cada esfera, de tal modo que puedan diferenciarse de desarrollos erróneos realistas y ser, así, criticados. Para ello, debe definir a las patologías sociales: se trata de desarrollos sociales que producen mermas importantes en la comprensión reflexiva de los miembros de una sociedad, comprensión que constituye la materia de los sistemas cooperativos de normas y acción de cada esfera social. Dichas patologías sociales deben ser, asimismo, diferenciadas de las injusticias sociales, en tanto no conllevan la merma en la participación en actividades cooperativas ni la exclusión de dicha participación, sino la institucionalización de «déficits de racionalidad» (Honneth, 2011, p. 157).² Estas patologías son pensadas, como ocurre en general en la tradición de la teoría crítica, a partir de un principio de desviación, por el cual las rutinas institucionales dentro de una sociedad no adquieren la forma o figura esperada. La mencionada figura es presentada evidentemente según el gusto de cada autor, pero puede ser condensada aquí bajo la idea general de la realización histórica de un potencial racional. Frente a la expansión de prácticas y rutinas patológicas, Honneth se permite hablar de interpretaciones fallidas. Aquello que institucionalizaría a estas prácticas patológicas como interpretaciones fallidas no sería, entonces, alguna clase de injusticia, sino una perturbación de primer orden (*first-order disorder*), la cual justamente expresaría el déficit de racionalidad en la actividad individual o colectiva.

El problema con esta concepción no es que descuide las injusticias sociales —eso es, sin duda, un problema, aunque no del

2. Christopher F. Zurn ha llamado a esta clase de interpretación reflexiva fallida «perturbaciones de segundo orden (*second-order disorders*)», denominación que también ha sido usada por Honneth con el fin de referirse a su concepción de las patologías como interpretaciones fallidas. Zurn parte de que toda clase de perturbación social solo puede comprenderse a través del esquema de la institucionalización reflexiva de una interpretación fallida, lo cual me parece un descuido de las intenciones políticas, como intento mostrar a lo largo de este texto (véase Zurn, 2011, pp. 345-370).

todo cierto—. El problema yace en una vinculación implícita entre la legitimación de normas e ideales y el criterio para la definición de patologías sociales, a saber, la noción de desviación. En la medida en que el procedimiento de la reconstrucción normativa de valores morales de la Modernidad solo considere legítimas aquellas exigencias que sean también condiciones de reproducción de la sociedad, debe restringirse este procedimiento a las normas e ideales que correspondan al criterio de la encarnación de un potencial racional presente. Por ello, según la reconstrucción, solo podrán contar con la disposición para el acuerdo de los miembros de una sociedad aquellos valores compartidos que, a diferencia de toda otra forma de acción, no expresen ninguna desviación patológica. Resulta llamativo que este proceder incluya una dimensión histórico filosófica: dado que los ideales y normas que constituyen la red de reconocimiento de una sociedad están siempre abiertos a revisión, de modo tal que dicha red puede ser criticada y ampliada a través de la confrontación con su potencial normativo, dichos ideales y normas también pueden ser vistos como el resultado histórico de luchas sociales. Sin embargo, si solo se pueden tomar como punto de referencia para esta clase de análisis histórico los movimientos o exigencias sociales que cumplen con la función de constitución del subyacente principio del reconocimiento, se deja de lado la dinámica política de la historia en favor de un análisis funcionalista.

Es necesario discutir al menos tres objeciones: en primer lugar, pareciera que dicha teoría no deja espacio alguno para la dinámica política que tiene lugar al margen del reconocimiento; en segundo lugar, una teoría del reconocimiento así concebida pareciera descuidar una forma de acción política inmanente a la instituciones de la libertad, forma que puede ser observada justamente a través de tendencias contrarias al principio del reconocimiento y que no puede ser descrita, por tanto, a partir de la norma de la desviación; en tercer lugar, pareciera que en esta teoría domina una preferencia por las normas frente a la praxis humana.

El primer punto es el que puede observarse más claramente. Asimismo, a primera vista parece no ser importante. Emmanuel Renault, por ejemplo, recuerda que la teoría del reconocimiento aspira a ser más una teoría acerca de la experiencia de la injusticia que una teoría acerca de la causa de la injusticia (2009, p. 236). En contra de esta interpretación, quisiera recalcar que, además del diagnóstico hermenéutico de patologías, también

merecen atención los contextos de exclusión de relaciones recíprocas de reconocimiento, puesto que esta teoría se ocupa justamente de la conformación de la Modernidad democrática, la cual traza, por medio de ciertas formas de acción institucionalizadas, una frontera entre los ámbitos en los que el principio del reconocimiento se encarna o no. En el fondo, no solo hay que descubrir desviaciones respecto de las normas de reconocimiento esperadas, sino también situaciones que se encuentran al margen de la posibilidad, con el fin de luchar por la realización de normas recíprocas de solidaridad y reconocimiento; es decir, descubrir situaciones de exclusión de la posibilidad de experimentar reconocimiento. En el marco de un análisis de las perturbaciones de segundo orden *dentro* de la racionalidad de la libertad social, el proceso de exclusión no recibe atención alguna, a pesar de tratarse de un conocido problema paralelo:

Si uno quisiese recurrir a moldes generalizados de desarrollo para describir la nueva situación, podría hablarse de un proceso de creciente exclusión de los sistemas de reconocimiento paralelo a una pérdida simultánea de significado de sus principios fundamentales: en el capitalismo del presente, una creciente parte de la población parece estar privada incluso de la posibilidad de ganar acceso a las esferas de la economía adquisitiva y del sistema jurídico que aseguran atención, mientras que la otra parte, ubicada en estas esferas, parece producir a partir de sus salarios asignados cada vez menos reconocimiento social, porque los principios subyacentes se han, en mayor o menor medida, oscurecido o vuelto poco claros [Honneth, 2013, pp. 32-33].

Este diagnóstico sigue una tripartición presentada por Claus Offe, quien distingue entre formas verticales, horizontales e internas de demarcación, las cuales muestran diversos modos de fenómenos regresivos que conducen a la descalificación de individuos y grupos debido a «la insuficiente satisfacción de exigentes condiciones “modernas” de participación» (1996, p. 274). Así, ciertos sectores de la población son tratados como si fuesen «bárbaros», es decir, como si no fuesen destinatarios de normas de reciprocidad y, en última instancia, como si no fuesen personas. Asimismo, Offe asume que una forma de acción bárbarica puede identificarse por la vulneración sistemática de la integridad simbólica o física del otro, cuyas raíces se encuentran en la expulsión fuera del espacio de justificación de la acción (pp. 264-265).

Dicha expulsión fuera de los valores solidarios se vincula a otra forma de discriminación que intenta postular tres clases de personas: los «ganadores», los «perdedores» y los «no-competentes»; los dos primeros grupos compiten entre sí y de ese modo fijan la barrera que los separa del último grupo. Mientras que las dos primeras clases poseen las características esenciales de la pertenencia, ellas le hacen falta al último grupo (Offe, 1996, p. 274). Por ello, una cierta porción de los miembros de la sociedad no dispone de posibilidad alguna de participar en el intento de autovaloración. Esta situación, que Honneth llama «salvajizaciones del conflicto social», muestra una lucha por la mera visibilidad pública (Honneth, 2013, p. 238), pero también una lucha contra la realización de principios incluyentes, la cual parece quedar fuera de la mirada de la teoría del reconocimiento. Dicho más precisamente, parece que junto a la salvajización del conflicto social se presenta también una tendencia a tratar a ciertos grupos sociales mal posicionados no a partir de un principio de reconocimiento, sino a partir de un principio de asepsia. En este sentido, y esta es la segunda objeción, se puede decir que al interior del ámbito de la Modernidad, caracterizado por el valor de la cooperación, tienen lugar luchas por la exclusión fuera de esta esfera.

El discurso acerca de tendencias contrarias se revela aquí como algo distinto. Dado que estas no pueden ser caracterizadas como interpretaciones reflexivas fallidas, deben clasificarse bajo la idea de anomías. A diferencia de las patologías sociales, las anomías no son el resultado de alguna desviación inducida por el sistema, sino desarrollos fallidos en el proceso de realización del principio del reconocimiento (Honneth, 2011, p. 230). Así, las anomías no son desviaciones respecto de la comprensión, sino respecto de la realización esperada a nivel práctico. Honneth no considera estas desviaciones fácticas como formas de acción institucionalizadas cuyas fuentes deban encontrarse en actitudes sociales inmanentes. Esto resulta evidente en el caso del matrimonio homosexual, víctima de discriminación jurídica: Honneth habla de un «terco prejuicio» que no está basado en argumentos científicos ni en la opinión pública y cuya fuente será vencida en el largo plazo (Honneth, 2011, p. 268). Resulta llamativo que el prejuicio no sea considerado en absoluto una actitud —sea una actitud política o moral—. Más aún, se descuida la dinámica interna de las relaciones sociales y se favorece la idea de que la fuerza del principio del reconocimiento basta para

persuadir a los miembros de la sociedad. Correspondientemente, las tendencias contrarias a dicho principio son vistas como desviadas y no organizadas, y no como formas políticas de acción llevadas a cabo de manera consciente por los involucrados. Debe notarse que la noción de reconocimiento de Honneth prefiere recurrir a la reconstrucción de las normas que al análisis de la praxis humana. Este balance desigual está en el núcleo de la crítica efectuada por Ludwig Siep, según la cual, la teoría de Honneth, como la del joven Marx, se aproxima a las ideas de solidaridad y reciprocidad, pero no al concepto hegeliano de reconocimiento, puesto que Honneth deja de lado los elementos del conflicto (Siep, 2011, pp. 130-131).³ En la siguiente sección se muestra que dicha comprensión insuficiente de la acción política puede conducir a ciertas confusiones.

3. ¿Qué es desreconocer?

El análisis de la injusticia juega un rol subordinado al interior de la teoría del reconocimiento de Honneth, lo cual produce ciertas imprecisiones categoriales. Me permito, a continuación, mencionar tres de estas imprecisiones, las cuales parecen estar conectadas entre sí: Honneth mismo no aplica nunca de modo uniforme las categorías por medio de las cuales desea describir el padecer social; por ello, en segundo lugar, no es claro si se distinguen entre sí las experiencias y las actividades que expresan las formas de menosprecio empíricamente descubiertas ni, de ser el caso, cómo se produciría tal distinción; finalmente, resulta también confusa la descripción de aquellas tendencias y

3. Un problema adicional es, según Siep, que el concepto de reconocimiento de Honneth solo puede pensarse contraintuitivamente, pues «la apertura, la flexibilidad y las estructuras pluralistas de las economías y sociedades modernas» muy difícilmente pueden ser compatibles con «una visión de la sociedad como una empresa común con un producto común». A partir de un punto de partida casi opuesto, Gajo Petrović ha realizado una crítica similar. De acuerdo con él, la diferencia entre Hegel y Marx consiste en el hecho de que Hegel comprende al ser humano más bien partiendo desde la reflexividad, mientras que Marx lo entiende como un ser práctico. Con relación a la crítica al balance desigual entre normas y praxis, dicho proceder resulta más convincente, pues Petrović sostiene que el objetivo del ser humano es precisamente la transformación del mundo, transformación que no puede nunca acabar (Petrović, 1967, p. 80).

situaciones en las que los seres humanos experimentan injusticia, de modo tal que no queda claro qué debe entenderse exactamente por «menosprecio» o «perturbación». En tanto estas categorías no son capaces de capturar la complejidad de la injusticia, tampoco resultan adecuadas a una forma de acción estructuradora de la Modernidad, a saber, la autodelimitación frente a distintos grupos.

En sus textos de inicio de la década de 1990, Honneth parte de la presuposición de que una vulneración de la dignidad humana tiene lugar por medio de las experiencias de menosprecio u ofensa. En esta etapa, Honneth denominaba a tal menosprecio u ofensa «crisis moral en la comunicación», crisis que conduce a una relación vergonzosa con el propio yo e incluso hasta la amenaza del colapso de la personalidad (Honneth, 2004 [1994], p. 223). Ahora, sin embargo, una de las presuposiciones centrales de Honneth es la existencia previa de relaciones de reconocimiento que pueden verse dañadas a través del menosprecio. En la medida en que pueda presuponerse un desarrollo exitoso de la identidad, se trata exclusivamente de situaciones de reconocimiento ya dado. Sin embargo, en situaciones en las que el reconocimiento se da desde el principio solo de modo limitado, quebrado o, incluso, no se da en absoluto, el individuo no puede construir identidad intacta alguna.⁴ Parece pues que, en estos casos, la negativa general del reconocimiento debe ser considerada como algo distinto a una forma de menosprecio.

La mencionada imprecisión puede observarse también en la tripartición de las experiencias de menosprecio. Los abusos del cuerpo individual, la privación o negación de determinados derechos y el desprestigio de formas de vida individuales o colectivas suponen evidentemente daños con respecto a una exigencia de autonomía asociada a un estatus de igual valor así como a un modo de vida merecedor de respeto, por lo que puede hablarse de vulneraciones de las expectativas normativas intersubjetivas. En tanto prácticas sociales, en cambio, estas formas de ofensa no deben ser consideradas ataques contra la autoestima, sino actividades realmente efectivas sobre los otros, actividades que

4. Cillian McBride discute la noción del desarrollo exitoso de la identidad desde otra perspectiva, en tanto se pregunta si las personas debieran ponerle fin a la lucha por el reconocimiento tan pronto como considerasen que su propia personalidad se ha configurado plenamente (2013, p. 139).

expresan también actitudes sociales de los involucrados. Por tanto, es posible identificar distintas clases de injusticia que no siempre son compatibles con la idea de un reconocimiento insuficiente. En la tortura o en una violación, el perpetrador intenta, por ejemplo, construir una relación de poder frente a su víctima que poco tiene que ver con el desprestigio o la desvalorización de un cierto modo de vida,⁵ puesto que en el caso de la tortura y la violación no se da valoración alguna del otro, mientras que el desprestigio implica un componente comparativo —y, de hecho, altamente humillante—. Una tercera forma de menosprecio se muestra, a su vez, en la privación de derecho, pues se comprende como menosprecio el rechazo de un estatus participatorio o del mismo valor. En el fondo, las tres categorías que Honneth describe como relaciones de menosprecio funcionan como tres clases distintas de vulneración a la autoidentidad; solo por ello, no pueden ser vistas como tres formas distintas de trato erróneo, al menos debido a que existen también contextos en los que el reconocimiento no juega rol alguno o destruye. Sucede más bien que un refinamiento de las categorías que describen la experiencia de la negación de reconocimiento resulta necesario para comprender la fenomenología de la injusticia social en sentido político.

Este refinamiento debe aclararse haciendo referencia al texto de Honneth sobre la invisibilidad. En dicho trabajo, Honneth se ocupa del narrador de la novela de Ralph Ellison, *El hombre invisible*, quien se presenta como un «hombre invisible». Este culpa a los otros por su disposición a ver a través suyo, por la construcción de un ojo interior, es decir, por una *disposición* interior. El «ver a través de» se refiere aquí no solo a la humillación racista, sino también a una suerte de invisibilización ligada al evitar al otro *en sentido social*. Honneth identifica en este contexto un carácter activo de la acción, en tanto el grupo dominante busca demostrar que lo otro no es visible para él (Honneth, 2003, p. 12). Se habla aquí de una clase performativa de ejercicio de poder cuyo fin es conscientemente menospreciar a los sometidos. No solo eso: la percepción de la invisibilidad exige también que el sujeto se haya sentido parte de un sistema de identificación recíproca. La remoción de un acto de reconocimiento espe-

5. Incluso si la tortura y la violación generalmente se asocian a una forma de reconocimiento absolutamente deformado, no puede hablarse aquí *per se* de un reconocimiento insuficiente o asimétrico.

rado será percibida por los involucrados como una acción patológica dirigida contra la forma esperable de coordinación de la acción social (p. 24). La remoción del gesto de reconocimiento se toma como señal de una acción hostil contra la persona, pero también como el ejercicio público de la revocación de un estatus presupuesto, aunque fuese imaginado. No es solo que la persona invisibilizada no sea vista como una persona inteligible. En tanto el reconocimiento es entendido como «la expresión de una percepción evaluativa en la que el valor de las personas se da “directamente”», la remoción activa de esta dación puede ser considerada un acto en el que conscientemente se evita *el reconocimiento*. A mi parecer, nos acercamos aquí al fenómeno que pretendo señalar por medio del concepto de «desreconocimiento»: una clase de ejercicio de poder que, a través de una conformación específica de la identidad social del otro —normalmente en contraposición a la mía propia—, puede producir efectos sociales negativos, sean simbólicos o prácticos según se trate de imaginarios sociales o ámbitos sociales.⁶ La pregunta a este respecto sería la siguiente: si la manifestación del valor de un otro tiene lugar bajo la forma de una percepción valorativa negativa, es decir, bajo la forma de una acción desvalorizante, ¿socava uno entonces la autoridad del otro frente a sí mismo, la cual reposa sobre normas implícitas? ¿Conlleva esta acción el retiro de un reconocimiento dado que se expresa en un consenso normativo subyacente? O, más bien, ¿debe considerarse el «ver a través de», por ejemplo, como un reconocimiento insuficiente o erróneamente desarrollado?

La revocadora forma de acción aquí descrita parece tener que ser diferenciada claramente, debido a su naturaleza consciente, de la forma deformada de reconocimiento, particularmente debido a que no puede ser descrita como un desarrollo fallido, sino más bien como la encarnación de disposiciones o actitudes políticas. El punto central consiste en la posibilidad de evaluar la legitimación de estos discursos «desviados» dentro de los distintos grupos. Dicha posibilidad permite una comprensión del espacio público político como un campo de batalla en el que colisionan actitudes e intereses políticos, culturales y morales de los

6. No pretendo calificar de «desreconocimiento» toda forma de acción que tiene como efecto una ruptura de las expectativas compartidas, sino solo aquellas que producen, a través de un ejercicio de poder, efectos negativos en las condiciones de participación socialmente extendidas de una cierta parte de la población.

sujetos con el fin de refutar una legitimación o imponer otra. Dado que dentro de una cierta sociedad pueden desarrollarse opiniones diversas sobre su conformación, se encuentran siempre disponibles representaciones morales contradictorias que ofrecen un retrato imaginario siempre cambiante de los miembros del grupo y de la pertenencia al mismo. Ahora bien, este *imaginario social* no es solo un marco para la forma de interacción, sino también para la comprensión de los deberes recíprocamente reconocibles. Cuando la comprensión no es lo suficientemente comprensiva, es posible hablar de exclusión. Cuando, sin embargo, la comprensión es rechazada debido a disputas morales, debe hablarse de una clase de *desreconocimiento*. Aquí resulta decisiva la legitimación de dichas formas excluyentes de reconocimiento por parte de una mayoría de los involucrados.⁷ Para ello, se institucionaliza una figura de las posibles relaciones de reconocimiento, a pesar de que al menos una de las otras figuras de las relaciones de reconocimiento haya alcanzado legitimación al interior de la sociedad. Ahora bien, dichas actitudes portan expectativas normativas que pueden ser descritas como moralmente progresistas o retardatorias, de modo tal que luchan aquí por la aceptación y realización normativa no solo la encarnación de principios protectores de la libertad, sino también relaciones denigrantes o actitudes misántropas. En la medida en que las diferentes representaciones acerca de un determinado sector de la población resultan controvertidas, puede conjeturarse la presencia de dos o más contextos morales que influyen en la construcción de dichas representaciones morales. En este marco, surge una controversia moral acerca del sentido de la comunidad imaginada (Anderson, 1983), cuyo telón de fondo es la discusión en torno a qué valores serán asignados a qué parte de la así representada comunidad. Dicho de otro modo, a qué y a quién se concede reconocimiento o no. En este punto debe quedar ya claro que dicha forma de no reconocimiento se expresa más bien como la revocación de las condiciones sociales subyacentes de participación y cooperación de determinados sectores, revocación que ha permitido la analogía social con el acto de desreconocimiento. A continuación quisiera explicar, finalmente, los criterios metodológicos de este concepto.

7. Naturalmente, «mayoría» no significa aquí la mayor parte, sino la parte dominante.

A propósito del colapso de las así llamadas repúblicas democráticas de Europa del Este, Raymond Geuss presenta dos observaciones notables en torno a la pregunta por la legitimación. Por un lado, sostiene que ningún sistema de pensamiento puede, bajo la organización capitalista actual, reclamar por sí solo el rol de una autoridad trans-subjetiva, dado que la característica central de este sistema se asocia con actividades que se expresan a través del individualismo o de la pertenencia a grupos y la diferenciación (Geuss, 2013, p. 99). Por otro lado, Geuss presupone la vida en común y dichas relaciones de pertenencia, consideradas como actitudes de la moral, la eticidad y el deber (p. 89), de modo tal que dentro de cada grupo tiene lugar un proceso de legitimación semejante basado en representaciones morales de sus miembros (también de sus miembros potenciales), proceso que está, a su vez, acompañado por el establecimiento público de los límites de la pertenencia. Este imaginario de la pertenencia constituye también la base de lo que Jeffrey Alexander llama «códigos simbólicos distintivos», cuya tarea consiste en «constituir el sentido mismo de la sociedad para aquellos que están dentro y fuera de ella» (Alexander, 2006, p. 54). Según Alexander, estas actitudes bifrontes estructuran las categorías de lo «puro» e «impuro» en el discurso social, con la finalidad de legitimar ciertas actividades y formas de vida o degradar significados no legitimados. Paralelamente pueden inventarse, de acuerdo con Alexander, dentro de ciertos grupos que se consideran a sí mismos «puros», actitudes que caracterizan a los otros como indignos de la misma libertad o del mismo apoyo (p. 55).⁸ La construcción de una frontera simbólica no es, por tanto, una particularidad del conservadurismo, sino un elemento estructurador de las sociedades democráticas, pues el ideal democrático se muestra en una concepción compartida frente a la vida buena, con sus uniformidades y diferenciaciones. En el fondo, se muestra con ello que dentro de la Modernidad existen tanto una dinámica política de participación en instituciones y rutinas cooperativas como también una dinámica de evitar esfuerzos y capacidades cooperativas entre diferentes comunidades. Con motivo de la distinción entre los procesos de formación de comunidades (*Vergemeinschaftung*) y de sociedades (*Vergesellschaftung*), Max Weber sugiere, al sostener que la comu-

8. La idea resulta, desde un punto de vista puramente teórico, muy semejante a la ya mencionada idea de Claus Offe acerca de la barbarie externa.

nidad está conformada por una percepción compartida de pertenencia, que el espacio común posee una importancia principalmente política (1922, p. 21). Hasta el momento, sin embargo, se han apenas mencionado planteamientos que simplemente subrayan el rol estructural de algunas divisiones sociales, pero no dicen nada acerca del surgimiento de formas intencionales de exclusión y sumisión.

Volviendo a la discusión acerca de la salvajización del conflicto social, el diagnóstico de Claus Offe le ha prestado atención a una situación que él caracteriza como «micro estado de naturaleza». Con ello se refiere a formas de acción bárbaras que erosionan la vinculación social y la sensibilidad moral y que se manifiestan por medio de la fijación de líneas de demarcación entre «ganadores», «perdedores» y «descalificados»; estos últimos experimentan estructuralmente un retorno al estatus de paria.⁹ Esta fijación de líneas de demarcación es interpretada por Barbara Kaletta en el marco de la idea de una exención de los deberes recíprocos de integración provocada por la vivencia de un reconocimiento insuficiente. Dicha exención puede conducir al surgimiento de diversas formas de «misantropía referida a grupos» (2008, pp. 39 ss.). Estas actitudes hostiles van acompañadas de un perjuicio estructural de los mal posicionados, como ha mostrado Jessé Souza en el caso de las sociedades periféricas. Dicho perjuicio permite, a su vez, la diferenciación estructural entre ciudadanos de primera y segunda clase en contextos superficialmente democráticos, abiertos y pluralistas (Souza, 2006, p. 38).¹⁰ Souza desarrolla su análisis como una teoría de la particularidad del proceso de modernización brasileño, el cual debió sufrir el surgimiento de un lumpen estructural como resultado de una imposi-

9. Es importante recordar que, por lo menos desde el siglo XVIII, todos los ciudadanos se encuentran bajo una cierta protección nacional que, al menos formalmente, sostiene principios modernos (véase Colliot-Thélène, 2011, especialmente el capítulo 1).

10. Resulta particularmente importante aquí la tesis de que la marginación del lumpen estructural no se vincula principalmente al color de la piel (en una sociedad marcada por el pasado esclavista), sino más bien a una cierta clase de identidad que es percibida como carente de valor. Sin embargo, Souza intenta mostrar, en el curso de la presentación histórica de la sociedad brasileña, que también la multiplicación de puestos de trabajo dependientes del grupo dominante (a saber, puestos de trabajo que no se vinculan directamente a actividades esenciales) constituye una característica decisiva del proceso de modernización en Brasil.

ble adecuación entre actitudes modernas institucionales y su propia estructura social (p. 100). Tomo distancia finalmente de esta interpretación, pues somete su diagnóstico de la exclusión estructural a una aclaración principalmente reflexiva, la cual difícilmente puede explicar cómo pudo desarrollarse una estructura social incapaz de adecuarse a las instituciones modernas. En oposición a Souza, podría plantearse la siguiente pregunta: ¿cómo podrían dichos imaginarios sociales, apoyados en representaciones hostiles frente a los débiles, promover, dentro de las sociedades modernas, una suerte de sumisión estructural que se expresa como ejercicio político del poder? Considero que el concepto de desreconocimiento social ofrece una respuesta muy prometedora.

4. Desreconocimiento social

Esta última sección del texto ofrece algunos apuntes en torno a cómo deba comprenderse el desreconocimiento social. Sin embargo, solo se identifican contextos y procesos sociales estructurados por el ejercicio asimétrico de poder y la revocación de condiciones cooperativas. Básicamente, es posible encontrar en los ámbitos laboral, jurídico y cultural¹¹ ejemplos que, en cierta medida, pueden ser descritos como procesos o situaciones de desreconocimiento.

En el ámbito laboral, pueden mencionarse diversos ejemplos provenientes de la economía de la autoexplotación, especialmente presente en los países en vías de desarrollo. Dicha economía se expresa tanto en áreas rurales por medio del fortalecimiento de economías y actividades de subsistencia forzadas o del incremento de la dependencia frente al Estado o a algún detentor del poder,¹² así como en contextos urbanos en el fortaleci-

11. También sería posible reflexionar sobre una dimensión del desreconocimiento de la personalidad, punto de vista que podría incluirse en el análisis.

12. Es particularmente importante, en este contexto, el diagnóstico que realiza Jessé Souza acerca del crecimiento de una clase de «dependientes» en los países de la Modernidad periférica. Pese a que tomo distancia del desarrollo teórico que Souza le da al tema, pienso que su diagnóstico es en general correcto. Pertenecen a este tema también las numerosas contribuciones acerca del Estado de bienestar periférico o acerca de las limitaciones de las transferencias condicionadas de efectivo (*conditional cash transfers*) en Latinoamérica. Para una breve revisión de la bibliografía sobre este tema, véanse Lavinhas (2013, pp. 5-40) y Silva (2006).

miento progresivo de las áreas de prestación de servicios o en los fenómenos de precarización o trabajo temporal, fortalecimiento que se muestra en particular a través del retroceso de las condiciones de bienestar.¹³

Naturalmente, fenómenos como la precarización y el trabajo temporal expresan desarrollos sociales que pueden ser observados desde una multiplicidad de puntos de partida y que no se limitan al mundo laboral. Aquí se sostendrá la tesis de que el surgimiento de actitudes misántropas puede ser comprendido a partir de la desintegración de vínculos sociales que yacen también fuera de las relaciones laborales. En el ámbito jurídico, las relaciones de desreconocimiento asumen dos figuras distintas: por un lado, se presentan bajo la forma de «una terca» condena, a través de la cual ciertas formas de vida son presentadas, a través del discurso público, como invivibles y, por ello, son también experimentadas como tales (sobre las «vidas invivibles (*unlivable lives*)» y los efectos nocivos del reconocimiento, véanse McQueen, 2015, pp. 43-60 y McBride, 2013); por otro lado, parece cristalizarse una tendencia a la expansión de procesos de desreconocimiento en las opiniones a favor de exigir un endurecimiento de las medidas punitivas y represivas contra aquellos que son identificados como «el otro» (sobre el surgimiento del discurso público acerca de la criminalidad, véase Batista, 2012; así como la encuesta del Senado Federal del Brasil, 2012). Ante esto, resulta particularmente dramático que en sociedades caracterizadas por un trato estructuralmente desigual de sus miembros por parte del sistema jurídico, como es el caso de la población negra pobre en Brasil, el retroceso a formas punitivas más drásticas venga acompañado por el desmantelamiento de ciertas condiciones de bienestar.

Finalmente, pueden mencionarse dos situaciones que encarnan el bloqueo de la formación cooperativa y solidaria de la voluntad con respecto a la esfera cultural, bloqueo que destruye las condiciones de reconocimiento. La primera de estas situaciones tiene que ver con el debate público sobre el esclarecimiento de las violaciones a derechos humanos acaecidas durante la dicta-

13. Alessandro Pinzani observa que el retroceso de derechos sociales, conquistados en la posguerra como derechos de bienestar, es típico de la idea de desarrollos fallidos en *El derecho de la libertad*. En torno a la reorganización de las relaciones de trabajo a principios del siglo XXI, véase Therborn (2012, pp. 5-29; 2008).

dura brasileña. Por medio de una serie de pronunciamientos públicos, los militares implicados han llegado a la convicción de que no hay nada por lo que deban ser culpados, puesto que en la guerra estaría justificado el asesinato de los enemigos. Sin embargo, debido a que en el curso de la dictadura muchos cuerpos de asesinados desaparecieron, tanto la Comisión Nacional de la Verdad como las organizaciones de los familiares de las víctimas defienden frente al Gobierno el derecho a la memoria. Para ello, sería necesaria, naturalmente, una confesión por parte de las organizaciones militares, lo cual parece imposible dada su reticencia a reconocer su culpabilidad como violadores de derechos humanos.¹⁴ Esta situación debe ser analizada como un ejemplo de que representaciones morales distintas conducen a un bloqueo de la reconciliación de las memorias del pasado. Las actitudes y memorias pasadas son eliminadas de la historia pública por medio de este bloqueo y no reciben, por ello, reconocimiento público. La negación del pasado puede ser observada también en el contexto de la Guerra de los Balcanes de la década de 1990 y, en particular, en la Serbia posterior a Milošević a través de una medida semejante. En este caso entra en juego, además, un tema interesante, a saber, la separación de representantes de diferentes comunidades según sus diferentes inclinaciones culturales. Este modelo es descrito por el sociólogo cultural Eric D. Gordy como la «destrucción de alternativas», puesto que la estigmatización de ciertos grupos cumple la función de caracterizar al otro como inepto para la formación cooperativa de la voluntad. Resulta notoria aquí la idea de Ivan Čolović, la cual se vincula de algún modo con la investigación de Kaletta, de acuerdo con la cual tiene lugar en estas relaciones el desarrollo de un «capital de odio».¹⁵

Todas estas situaciones tienen en común que grupos en conflicto impiden ciertas capacidades cooperativas por motivos po-

14. El discurso usual de los defensores de la dictadura asume que aquellos que lucharon contra la dictadura luchaban por la instauración de un régimen comunista. Por ello, se justifica no solo la dictadura, sino que se considera que los muertos fueron asesinados por el bien de la democracia. Debido a este discurso, parece imposible alcanzar un acuerdo mínimo sobre el tema de la memoria, pues las condiciones para la formación general de la voluntad son desreconocidas como carentes de valor. Para algunos apuntes generales sobre este tema, véase Teles y Safatle, 2010.

15. Me limito a mencionar solo tres de los muchos autores que se han ocupado de este tema: Gordy (2009; 2013), Živković (2011) y Čolović (2002).

líticos. Más aún, para asegurar su propia posición social, ejercen su poder para excluir a otros grupos de su comunidad imaginaria de valores —o, al menos, lo intentan—. Diagnósticos como el de la barbarie moderna o el de la salvajización del conflicto social muestran que con ello surge una clase determinada de injusticia. Próximas investigaciones habrán de mostrar si el concepto de desreconocimiento social puede ser útil para comprenderla.

Bibliografía

- ALEXANDER, Jeffrey C. (2006). *The Civil Sphere*. Nueva York - Oxford: Oxford University Press.
- ANDERSON, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Londres - Nueva York: Verso.
- BATISTA, Vera Malaguti (2011). *Introdução crítica à criminologia brasileira*. Río de Janeiro: Revan.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catharine (2011). *Demokratie ohne Volk*. Hamburgo: Hamburger Edition.
- ČOLOVIĆ, Ivan (2002). *Politics of Identity in Serbia. Essays in Political Anthropology*. Nueva York: New York University Press.
- GEUSS, Raymond (2013). «Marxismus und das Ethos der Moderne», en Rahel Jaeggi y Daniel Loick (eds.), *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis* (pp. 89-106). Berlín: Suhrkamp.
- GORDY, Eric D. (2009). *The Culture of Power in Serbia. Nationalism and the Destruction of Alternatives*. Filadelfia: Pennsylvania State University Press.
- (2013). *Guilt, Responsibility and Denial. The Past at Stake in Post-Milošević Serbia*. Filadelfia: Pennsylvania State University Press.
- HONNETH, Axel (2003). «Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von "Anerkennung"», en *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität* (pp. 10-27). Frankfurt: Suhrkamp.
- (2004 [1994]). *Kampf um Anerkennung. Zur Moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort*. Frankfurt: Suhrkamp.
- (2011). *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlín: Suhrkamp.
- (2013). «Verwilderungen des sozialen Konflikts. Anerkennungskämpfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts», en Axel Honneth, Ophelia Lindemann y Stephan Voswinkel (eds.), *Strukturwandel der Anerkennung. Paradoxien sozialer Integration in der Gegenwart* (pp. 17-40). Frankfurt: Campus.
- KALETTA, Barbara (2008). *Anerkennung oder Abwertung. Über die Verarbeitung sozialer Desintegration*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- LAVINAS, Lena (2013). «21st Century Welfare». *New Left Review*, 84, 5-40.
- MCBRIDE, Cillian (2013). *Recognition*. Cambridge: Polity.
- MCQUEEN, Paddy (2015). «Honneth, Butler and the Ambivalent Effects of Recognition». *Res Publica*, 21(1), 43-60.
- OFFE, Claus (1996). «Moderne "Barbarei": Der Naturzustand im Kleinformat?», en Max Miller y Hans-Georg Soeffner (eds.), *Modernität und Barbarei. Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts* (pp. 258-289). Frankfurt: Suhrkamp.
- PETROVIĆ, Gajo (1967). *Marx in the Mid-Twentieth Century. A Yugoslav Philosopher Reconsiders Karl Marx's Writings*. Garden City: Anchor Books.
- RENAULT, Emmanuel (2009). «Das Erbe der Kritischen Theorie: Lässt Marx sich über die Anerkennungstheorie retten?», en Hans-Christoph Schmidt am Busch y Christopher F. Zurn (eds.), *Anerkennung. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderband 21* (pp. 229-242). Berlin: Akademie.
- SENADO FEDERAL DEL BRASIL (2012). «Reforma do Código Penal. Pesquisa de opinião pública nacional». Outubro/2012.
- SIEP, Ludwig (2011). «Mutual Recognition: Hegel and Beyond», en Heikki Ikäheimo y Arto Laitinen (eds.), *Recognition and social ontology* (pp. 117-144). Leiden-Boston: Brill.
- SILVA, Josué Pereira da (2006). *Trabalho, cidadania e reconhecimento*. São Paulo: Annablume.
- SOUZA, Jessé (2006). *A construção social da subcidadania. Por uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte - Rio de Janeiro: Editora UFMG-IUPERJ.
- TELES, Edson y Vladimir SAFATLE (2010). *O que resta da ditadura? A exceção brasileira*. São Paulo: Boitempo.
- THERBORN, Göran (2008). *From Marxism to Post-Marxism?* Londres - Nueva York: Verso.
- (2012). «Class in the 21st Century». *New Left Review*, 78, 5-29.
- WEBER, Max (1922). *Grundriß der Sozialökonomik. III Abteilung. Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübinga: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- ŽIVKOVIĆ, Marko (2011). *Serbian Dreambook. National Imaginary in the Time of Milošević*. Bloomington-Indianápolis: Indiana University Press.
- ZURN, Christopher F. (2011). «Social Pathologies as Second-Order Disorders», en Danielle Petherbridge (ed.), *Axel Honneth: Critical Essays with a Reply by Axel Honneth* (pp. 345-370). Leiden-Boston: Brill.