

EN TORNO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA SOCIALIZACIÓN EN LA *TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA* DE JÜRGEN HABERMAS Y EN LA *TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO* DE AXEL HONNETH. UNA APROXIMACIÓN COMPARATIVA E IMPLICANCIAS EN LA REFLEXIÓN SOBRE LA COMUNICACIÓN (*)

Juan Alberto Fraiman (**)

Resumen

El presente artículo propone un abordaje comparativo de la conceptualización de la socialización en la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Jürgen Habermas y en la *Teoría del Reconocimiento* de Axel Honneth, orientado a una posterior reflexión sobre la comunicación como fenómeno social y objeto de estudio. Tanto Habermas como Honneth pretenden explícitamente integrar y consolidar los diferentes aportes teóricos sobre la sociedad en el marco de una fundamentación intersubjetiva. Por lo tanto, la comunicación ocupará el primer plano en sus reflexiones sobre la socialización. En la aproximación propuesta, sólo destacaremos la influencia de Georg H. Mead y las lecturas del Psicoanálisis que efectúan cada uno de los autores, no necesariamente de manera coincidente. Ello nos permitirá entrever cuán relevante es la comunicación en los procesos de constitución subjetiva y social. Pero, además, señalaremos las significativas diferencias que presentan estos autores entre sí respecto a cómo conciben a la socialización y a la propia comunicación. De esa manera es posible extraer, en las conclusiones, algunas breves consideraciones en torno a la relevancia de la comunicación en la vida social y como objeto de estudio de una Teoría que no quiere abandonar el carácter primordialmente crítico de sus análisis de la realidad social.

Palabras claves: socialización – comunicación – intersubjetividad – reconocimiento – acción comunicativa

EN TORNO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA SOCIALIZACIÓN EN LA *TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA* DE JÜRGEN HABERMAS Y EN LA *TEORÍA DEL RECONOCIMIENTO* DE AXEL HONNETH...
AROUND THE CONCEPTUALIZATION OF SOCIALIZATION IN THE *THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION* OF JÜRGEN HABERMAS AND THE *THEORY OF THE RECOGNITION* OF AXEL HONNETH...

Páginas 09 a 30 en: *del prudente saber y el máximo posible de saber*.

Número 8, enero a diciembre de 2013.

ISSN 1515-3576

AROUND THE CONCEPTUALIZATION OF SOCIALIZATION IN THE THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION OF JÜRGEN HABERMAS AND THE THEORY OF THE RECOGNITION OF AXEL HONNETH. A COMPARATIVE APPROACH AND IMPLICATIONS IN THE REFLECTION ON COMMUNICATION

Abstract

This article proposes a comparative approach to the conceptualization of the socialization Jürgen Habermas's *Theory of communicative action* and the *Theory of recognition* of Axel Honneth, aimed at a further reflection on communication as a social phenomenon and object of study. Both Habermas and Honneth intend to explicitly integrate and consolidate the different theoretical contributions on the company in the framework of an intersubjective basis. Therefore, the communication will occupy the foreground in his reflections on the socialization. In the proposed approach, just highlight the influence of Georg H. Mead and readings of psychoanalysis that made each of the authors, in different ways. This will allow us a glimpse of how important communication is in the process of formation of subjects and society. But, in addition, will point out the significant differences that they present these authors among themselves with respect to how you conceive the communication and socialization. In this way it is possible to extract, in the conclusions, some brief considerations about the importance of communication in social life and as object of study of a theory which does not want to abandon the primarily critical character of their analysis of social reality.

Key words: socialization - communication - intersubjectivity - recognition - communicative action

Introducción

Las conceptualizaciones de la “socialización” en la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Jürgen Habermas y en la denominada *Teoría del Reconocimiento* en Axel Honneth, no pretenden, en principio, constituir nuevas propuestas de desarrollo disciplinar en el área de la psicología social o de la teoría sociológica, sino que componen el núcleo de dos tentativas de reelaboración de los marcos teóricos y metodológicos fundantes de una Teoría

Social Crítica que pueda liberarse de los presupuestos aporéticos de una Filosofía de la conciencia o de la subjetividad y de los diversos enfoques en las Ciencias Sociales que fluctúan en torno a posicionamientos dicotómicos planteados en términos de preeminencia de lo individual-subjetivo frente a lo social-estructural o viceversa.

El análisis comparativo del proceso de socialización en ambos intentos de fundamentar una teoría social en términos intersubjetivos puede contribuir a una reflexión sobre la noción de comunicación. En efecto, en el marco de los debates contemporáneos en el área disciplinar de la comunicación, el abordaje propuesto aspira, en última instancia, a dar cuenta del carácter central que presenta la comunicación en relación a la constitución del mundo social y subjetivo.

En ese sentido, nuestro artículo aludirá, en primer lugar, a la noción de socialización elaborada por Jürgen Habermas en el marco de su *Teoría de la Acción Comunicativa*. La mención de los aspectos considerados más significativos de la socialización, permitirá además cuestionar ciertas interpretaciones más o menos extendidas sobre el autor con respecto al papel de la comunicación, el lenguaje y el consenso en su concepción de la subjetividad. Posteriormente, expondremos algunos aspectos importantes de la socialización en Honneth, con la finalidad de evaluar en qué medida su propuesta discrepa y enriquece la perspectiva comunicativa previa de Habermas. Sin dudas, son múltiples las fuentes teóricas puestas en juego en relación a esta temática; a lo largo de este escrito sólo destacaremos la influencia de Georg H. Mead y las lecturas del Psicoanálisis que, no necesariamente de manera coincidente, efectúan ambos autores. Por último, recapitularemos sintéticamente ambas conceptualizaciones de manera que puedan contribuir a la reflexión y al debate epistemológico sobre la comunicación como fenómeno social y objeto de estudio disciplinar.

La socialización en el marco de la *Teoría de la Acción Comunicativa*

En la *Teoría de la Acción Comunicativa*, la socialización adquiere una importancia decisiva, pues esa noción le permite a Habermas exponer un proceso de constitución intersubjetiva del individuo, logrando eludir planteos sociológicos dicotómicos - como apuntábamos en la Introducción - que se debaten entre la prioridad de lo individual o lo social, lo subjetivo o lo objetivo, la acción o la estructura social, etc. A través de procesos de socialización, que extraen los recursos y los medios del propio mundo de la vida racionalizado, los sujetos hallan una fuente de individuación, de libertad, de

autonomía y de autorrealización. La conciencia individual no será entonces el punto de partida ni el fundamento de lo social y de las experiencias objetivadoras en el mundo, sino que constituirá el resultado de procesos de socialización que la van estructurando, desarrollando evolutivamente y singularizando. La socialización conformará el presupuesto básico para pensar tanto al sujeto cognoscente como al sujeto agente que actúa en un mundo social regulado normativamente y en un mundo de objetos manipulables (Habermas, 1990).

Habermas se dedica principalmente a elaborar una noción de socialización en las sociedades modernas que implica un proceso gradual de internalización de normas, “roles”, expectativas, lenguajes y competencias interactivas en general; constituyendo así a la propia subjetividad individual. Con internalización (*Verinnerlichung*), hace alusión tanto a un mecanismo de aprendizaje que incluye una interiorización (*Interiorisierung*) de esquemas de acción en el sujeto – en el sentido de la Psicología de Jean Piaget – como la traslación de las estructuras objetivas de sentido y acción social hacia el interior del sujeto (*Internalisierung*), tomando como base los ejemplos analíticos de Freud y G. Mead (Habermas, 1989b: 19).

Así pues, la socialización no será entendida como un mero proceso de adquisición paulatina de reglas, habilidades y saberes en una naturaleza individual ya constituida de antemano. Más bien, se entenderá como un proceso evolutivo que va reconfigurando estructuralmente a los propios afectados, sus actitudes, las reglas de acción, la normatividad y los propios medios de las interacciones, es decir, las formas lingüísticas. El lenguaje constituirá el medio específico a través del cual la socialización es posible en las sociedades modernas. Al respecto, haremos una breve referencia contextualizadora al marco teórico habermasiano planteado en términos de una Teoría Social.

En principio, la socialización debe comprenderse como uno de los tres procesos estructurales - los dos restantes son la cultura y la sociedad - encargados de la reproducción simbólica del mundo de la vida. A medida que el mundo de la vida se va racionalizando en las sociedades modernas, se diferencian cada vez más entre sí los ámbitos de socialización, de enculturación y de normatividad social con sus respectivos componentes: sistema de personalidad, tradición y normas sociales. La socialización, en particular, se va especializando y autonomizando de la propia tradición cultural y de los mandatos sociales vigentes; ello se verá encarnado en la así denominada formalización y pedagogización de la educación, que gradualmente alcanzará las primeras etapas socializadoras, eximiéndose de

los valores e imperativos propios de instituciones enraizadas en la tradición como la familia y la Iglesia (1989b: 208).

El mundo de la vida racionalizado – en su totalidad - va dando lugar a ámbitos específicos y diferenciados que se encargarán de su reproducción material. Habermas lo va a entender a la manera funcionalista-sistémica como subsistema económico, por un lado y, por otro, como subsistema administrativo-político, que paulatinamente se van autonomizando y reconectando (entre sí y con el mundo de la vida) con la finalidad de efectivizar su rendimiento productivo y político-organizativo. Para cada uno de ellos, los mecanismos de coordinación de la acción lo deben constituir medios deslingüistizados - el dinero y el poder- que puedan liberar a la acción orientada a fines (confinada a esos ámbitos) de la carga que supone su ligación a normas sociales adscriptas o de un eventual desempeño discursivo. Como es sabido, haciendo una particular reapropiación del funcionalismo sistémico de Talcott Parsons, Habermas va a identificar en cada subsistema y en el mundo de la vida, un “medio”¹ específico configurador de su funcionamiento: El dinero lo será para el subsistema económico, el poder para el administrativo-político y el lenguaje para el ámbito del mundo de la vida, allí donde hallaremos a la socialización (Habermas, 1989b: 253-260).

En apretada síntesis, Habermas se esfuerza por delimitar conceptualmente entre mundo de la vida y sistema asignando a cada término tareas sociales específicas. En gran medida, la modernización significa la diferenciación de estos órdenes sociales y, por así decirlo, su intensificación. La socialización, como proceso configurador del sistema de la personalidad, se ubicaría del lado de los componentes encargados de reproducir los recursos simbólicos del mundo de la vida; distinguiéndose internamente de los aspectos normativos sociales y del acervo cultural legado por la tradición (es decir, de la sociedad y de la cultura). No obstante, los une una característica en común: el medio lingüístico. Esto significa que el mecanismo de coordinación de la acción y estructurador de las relaciones sociales será el entendimiento logrado a través del lenguaje. Su forma más evolucionada, el lenguaje proposicional diferenciado, libre de diferentes tipos de coacciones que operaban en las sociedades arcaicas y tradicionales, provoca un efecto estructurador tanto en las interacciones sociales como en las subjetividades que intervienen en ellas. En ese sentido, constituye un “medio” a través del cual las interacciones adquieren realidad efectiva como tal – orientadas al entendimiento -. Simultáneamente, los diferentes órdenes objetivos, subjetivos y normativos sociales se conforman y deslindan entre sí y frente al propio lenguaje, que aparece como una porción de la realidad también separada.

De manera análoga al diagnóstico que Habermas se propone desarrollar para los procesos globales de racionalización moderna, al caso de la socialización modernizante también le otorga un carácter paradójico: Por una parte, la racionalización del mundo de la vida significará una socialización liberada de las exigencias culturales, religiosas y tradicionales; orientada a constituir subjetividades autónomas en diferentes aspectos (valorativos, cognitivos, identitarios, expresivos, etc). Pero, por otra parte, el debilitamiento de las tradiciones culturales está ligado a una dinámica evolutiva de los ámbitos sistémicos que tiende a expandirse – en vistas a incrementar y perfeccionar su capacidad de reproducir materialmente a la sociedad - y “colonizar” las relaciones regidas por el entendimiento lingüístico² (Habermas, 1989b: 263). Con ello, la socialización también se encuentra más permeable a la influencia colonizadora de los ámbitos económicos y de poder. La autonomía de los sujetos, nutrida por las propias interacciones socializadoras motivadas y guiadas por el entendimiento lingüístico, se debe enfrentar ahora a las regulaciones sistémicas que imprimen sus exigencias funcionales al ámbito socializador/educativo³.

Con todo, la socialización, en clave moderna, está ligada al lenguaje y a su función estimada como inherente, conducir al entendimiento mutuo. Si bien las competencias necesarias para interactuar no se reducen a los aspectos exclusivamente lingüísticos, será el lenguaje, a causa de su particular estructura proposicional diferenciada, quien va configurando las mismas interacciones cuando ellas se conducen al entendimiento mutuo. A Habermas le interesa particularmente el proceso de adquisición de competencias comunicativas que organizarán socialmente a la personalidad y son de carácter presuntamente universal. Esas competencias interactivas, a pesar de ser sociales, no son propias de ninguna forma de vida ni cultura en particular, sino que estarían inevitablemente presentes en toda forma cultural como presupuesto para cualquier acto comunicativo concreto⁴.

Las lecturas de Mead y del Psicoanálisis en Habermas

En la lectura que Habermas efectúa de Mead es posible extraer un planteo de la socialización que presenta a la subjetividad configurada socialmente en un “enfrentamiento” a la vez asimilador y constructivo de esa totalidad social y que, sobre todo, otorga al lenguaje simbólico el hilo conductor de esa transformación social e individual. En este autor hallará una concepción evolutiva del aprendizaje social centrado en la capacidad para “adoptar la postura o actitud del otro”. Para ello, Habermas intenta eludir una interpretación behaviorista de las interacciones sociales en Georg H. Mead⁵.

Pues no se trata de analizar organismos reaccionando a estímulos del entorno, sino a hablantes y oyentes en recíprocas interacciones; sus emisiones no serán meras señales reactivas sino gestos significativos que conllevan a su vez normas morales y la adopción en sí mismo de la actitud de los otros (Habermas, 1989b: 20-21).

El lenguaje se constituirá propiamente como simbólico cuando determinada gestualidad o señal adquiere significado, es decir, esté ligado a ciertas actitudes presentes tanto en el oyente como en el hablante. La naturaleza acústica del gesto fónico que posee el lenguaje simbólico – según Mead – permite entablar este tipo de relaciones de reciprocidad simultánea, que no se reducen al mero intercambio de estímulos y reacciones instintivas. La adopción de la actitud del otro implica la conversión de los organismos intervinientes en intérpretes oyentes/destinatarios y hablantes, en *ego* y *alter* con intención comunicativa entre sí (Habermas, 1989b: 25-26).

El lenguaje simbólico permite adoptar la postura del otro. Pero, ¿qué puede significar ello y por qué sería relevante para la socialización? Adoptar la postura del otro es aprender a interpretar y responder⁶ de igual manera frente a idéntico gesto, de modo tal que al emitir un gesto determinado, no sólo se lo emite para los demás sino para sí mismo, anticipando en sí mismo la posible respuesta del otro. Esto es, cada vez que alguien produce un signo determinado, no sólo “conversa” con los demás, sino consigo mismo: quien se dirige a otro también se está dirigiendo a sí mismo. Esto puede entenderse como la incorporación subjetiva de la “conversación de gestos” y el carácter ineludiblemente reflexivo y “conversacional” del “*self*”⁷ que emerge socialmente posibilitado por el lenguaje.

La configuración del “sí mismo” – del *self* – supone una estructuración interna dialógica y duplicada en términos del “yo” (*I*) y del “mi” (*me*), según la terminología utilizada por Mead (1953:218-225). El “mi” constituye la experiencia inmediata y consciente al adoptar la actitud del otro; son las convenciones sociales, expectativas, normas y experiencias cognitivas que forman parte de sí mismo. El “yo”, en cambio, es la respuesta concreta a esas exigencias que se han internalizado. Esa “respuesta” (*response*) nunca se ajusta completamente a los requerimientos del mundo social, pero lo debe presuponer. Como tal, el “yo” aparece como un resto subjetivo no subordinado enteramente a las imposiciones del mundo social, pero es configurado por él. La “respuesta” nunca está predeterminada, es siempre singular e irrepetible; se compone con los recursos extraídos del mundo social pero nunca se ajusta sino que consiste más bien en un “desajuste”, un desvío, un principio de libertad y de creatividad.

El *self* es una entidad escindida y estructurada en una suerte de tensión interna insuperable⁸, donde el “yo” aparece como ese sustrato subjetivo, fuente de libertad e individualidad irreductible a esa totalidad social que lo ha constituido (Mead, 1953: 221). Por consiguiente, al hablar de socialización no se trata simplemente de explicar cómo se traslada la “conversación de gestos” al *self*, sino cómo se conforma socialmente de modo que va excediendo propiamente a su grupo social – en términos normativos Habermas lo expresará en el marco de una moral posconvencional - (1989a: 188-192). El “yo” constituye la energía del “rechazo”, la oposición, la disconformidad, el desvío de la norma convencional y, al mismo tiempo, su ajuste y respuesta, de modo que la individualidad enfática, la distinción singular, cualitativa e irreductible no puede pensarse como un aspecto subjetivo no afectado por el mundo social, no “tocado” por la socialización; a la inversa, se trata de entenderlo como - nada menos – su peculiar efecto en condiciones adecuadas de socialización (Habermas, 1990). En palabras de Hans Joas – un discípulo de Habermas –, Mead brinda la oportunidad de mostrar como lo social es, aunque suene paradójico, la auténtica fuente de creatividad, autonomía y realización individual⁹ (Joas, 1998).

A partir de estos aportes sintéticamente presentados, Habermas pretende escapar a una versión de la socialización que se perfile simplemente como un proceso de adquisición pasiva de valores sociales, de modo tal que el individuo aparezca apenas como un reflejo de determinaciones institucionales. Esto es, presentarlo como una “sobresocialización”, según cree verlo en la teoría del rol social derivada de Parsons. Al mismo tiempo, aspira eludir también un planteamiento de “subsociedad” que estima detectar emblemáticamente en la etnometodología de Goffman, pues allí encuentra un planteo que sobredimensiona el rol independiente y activo del sujeto individual (Habermas, 1989a: 487-488).

Ahora bien, el planteo de la socialización no se va a limitar a esas apropiaciones provenientes sobre todo de Mead y otros autores (como el caso de la Psicología evolutiva de Jean Piaget que en este espacio sólo podemos mencionar), en lo concerniente al proceso evolutivo de aprendizaje en términos cognitivos y morales. Habermas va a considerar también al psicoanálisis en Sigmund Freud. No se trata sólo de corresponder algunas de las fases en el desarrollo edípico del niño con categorías de las etapas evolutivas piagetianas; el Psicoanálisis se revela fundamental para establecer los casos de patologías en la socialización, vinculadas con perturbaciones en la comunicación lingüística. A través de los denominados mecanismos de defensa o de rechazo (*Abwehr*) inconscientes, Habermas encuentra un modelo

teórico que puede extrapolar a su teoría comunicativa y otorgar así un carácter potencialmente crítico a sus análisis, capaces de diagnosticar o discernir estados normales y patológicos para el caso de la socialización (Habermas, 1989a: 193).

Asimismo, la evolución socializadora está orientada a la capacidad de discernir entre una actitud estratégica y una actitud orientada al entendimiento en relación a los demás interactuantes. Con respecto a esta última disposición mencionada, ello supone la internalización de las competencias que permiten la resolución discursiva de los conflictos, diferenciando las cuatro pretensiones de validez (de verdad, veracidad, rectitud e inteligibilidad) reconstruidas por la Pragmática Universal. Las perturbaciones refieren a la afectación de esos presupuestos universales de la comunicación. La base de validez de la comunicación lingüística queda restringida; al menos, una de las tres pretensiones de validez es cercenada¹⁰.

En consecuencia, las perturbaciones no hacen referencia al uso manifiestamente estratégico y objetivador de los demás, a la mentira, ni tampoco al malentendido, al mero equívoco o casos similares de fallas en la comunicación. Aluden a una situación de conflicto o disidencia que requiere un desempeño discursivo o bien el pase a un declarado enfrentamiento entre las partes y, sin embargo, en lugar de ello, el conflicto permanece velado o reprimido. De esa forma, la comunicación sufre una escisión o duplicación que consta de una parte “pública” donde la conversación y la interacción parece transcurrir normalmente sin mayores sobresaltos y, en un plano “privado” o interno al habla de los sujetos, acaba reclusándose el conflicto velado y reprimido justamente por esa aparente normalidad superficial. El conflicto, en lugar de expresarse abiertamente, se traslada a la – denominada por Habermas – organización interna del habla; así, el hablante engaña a los demás y – fundamentalmente – a sí mismo con respecto al carácter “normal” de la relación.

La deformación en la comunicación proviene precisamente de esta peculiar situación “de un potencial de conflicto que no se puede reprimir por completo, pero que tampoco puede llegar a ser manifiesto” (Habermas, 1989b: 215). Dado que la comunicación pública no puede ocultar completamente esta situación de violencia, aparecen las disonancias comunicativas de distinta índole - equívocos, olvidos, etc - como síntomas que remiten a ese potencial conflictivo reprimido y, al mismo tiempo, operan “desde abajo”, por así decirlo. Al eludir lo conflictivo, se logra estabilizar plexos de acción pero en circunstancias particularmente modernas, donde las discrepancias ya no

pueden salvarse, neutralizarse o simularse por un consenso “adscripto” – como gusta decir a Habermas - dotado por la tradición.

Habermas se focaliza en el problema del aseguramiento de la identidad en procesos de socialización que acontecen sobre todo en el ámbito familiar. En las distorsiones sistemáticas a la comunicación están en juego la constitución de una subjetividad cuya identidad requiere de un reconocimiento recíproco en el seno de las relaciones sociales más cercanas y es amenazada por estas circunstancias de perturbación (Habermas, 1989b:219).

En la familia, esa pequeña organización moderno-tardía encargada de resolver el intercambio afectivo y cognitivo, se definen simultáneamente el aseguramiento de la identidad y la satisfacción de las necesidades pulsionales de todos sus miembros. Una distribución del poder asimétrica con relaciones de dominancia excesiva genera un desequilibrio en los procesos de gratificación recíprocos de las necesidades afectivas y de reconocimiento mutuo de la identidad. Dado que esas experiencias negativas no pueden dirimirse estratégicamente, los conflictos permanecen casi ocultos y la estabilización de las relaciones se logra a costa de efectos patológicos de socialización internalizados en ambos órdenes: como afectación a la identidad personal y déficit en la regulación de las motivaciones o en la capacidad para entablar posteriores lazos de afectividad equilibrados.

A la inversa, una socialización “normal” es capaz de encauzar las necesidades afectivas y de identidad de una manera más equilibrada en el seno del grupo familiar de modo que desarrollan identidades sin menoscabo de reconocimiento ni de motivaciones. Los conflictos y las disidencias derivadas de los divergentes intereses ligados a las necesidades pulsionales y al reclamo de reconocimiento son elementos inevitables y acaso necesarios aun entre los miembros de un grupo familiar. Pero la patología irrumpe allí justamente cuando la conflictividad se empeña en no salir a la superficie del lenguaje compartido y producirá un deterioro en las subjetividades que se están conformando en esas interacciones escindidas.

Con lo referido anteriormente es suficiente para comprender que Habermas no es simplemente el pensador del consenso que propugna una “ética de la comunicación intacta, el Ideal de la comunidad intersubjetiva universal, transparente” (Zizek, 2005: 24) ni representa categóricamente una perspectiva racionalista y universalista que ensalza el acuerdo racional en detrimento del disenso y la diferencia (Mouffe, 1999: 12), por citar dos interpretaciones equívocas en ese punto, a nuestro entender. Repasando algunos aspectos de la socialización, es posible ya vislumbrar una concepción de la comunicación humana que constituye a los sujetos y los singulariza en

relaciones no necesariamente armónicas ni exentas de disputas irreconciliables. La problemática radica justamente en que los conflictos no son, como suele decirse, llamados por su propio nombre, sino que se ocultan bajo el manto de la normalidad habitual.

La perspectiva de Axel Honneth sobre la socialización

Por su parte, Axel Honneth, hallará en los estudios de Mead una versión materialista de las especulaciones filosóficas que Hegel desarrolló en el denominado período de Jena, sobre cómo la identidad individual se va constituyendo intersubjetivamente en procesos escalonados de reconocimiento recíproco (Honneth, 1997: 90). Según este enfoque, el sujeto se va conformando en interacciones sociales que lo va individualizando en el marco de situaciones de mutuo reconocimiento. Con reconocimiento, estamos haciendo mención a las apreciaciones valorativas positivas fundamentalmente de índole moral – antes que cognitivas- que los sujetos se otorgan recíprocamente al entablar cualquier tipo de relación y son fundamentales para su propia constitución. De esa manera, el no- reconocimiento del otro que puede aparecer bajo la figura del desprecio, menosprecio, la indiferencia, invisibilidad, agravio, etc., constituye una verdadera amenaza a la integridad subjetiva en los procesos de socialización.

El grado de dependencia mutua de las subjetividades adquiere carácter normativo que no se limitan a las condiciones de entendimiento lingüístico sino a expectativas y pretensiones morales más o menos intuitivas que están presentes en cada interacción social. Distintos aspectos de la identidad individual se van configurando en el marco de patrones de reconocimiento cada vez más exigentes, que parten del amor, en los ámbitos primarios de socialización y que continúan con el derecho y la solidaridad como pautas de reconocimiento más exigentes y abstractas (Honneth, 1997:114-159).

Lo sugestivo de estas apreciaciones, a nuestro criterio, se sitúa en la “dinámica” de lucha (Herzog; Hernández, 2012) que opera en las relaciones de reconocimiento: constituye intersubjetivamente a cada individuo y lo va forzando, por así decirlo, a “expandirse” y reclamar un reconocimiento más elevado. Este despliegue no es lineal ni está exento de contradicciones internas a las mismas relaciones; en clave del *self* de la psicología social de Mead, la fuerza del yo siempre compele a exigencias mayores de reconocimiento y a colisiones con el “mi” social (Honneth, 1997: 114-115).

Bajo ese marco, nos interesa señalar cómo el Psicoanálisis adquiere relevancia en la teorización sobre la lucha por el reconocimiento que efectúa Axel Honneth, al indagar en algunos aspectos nucleares del proceso de

socialización, intentando, en cierta medida, tomar distancia del enfoque habermasiano.

En primera instancia, se tratará de abandonar el modelo “monológico” – tal como él lo denomina - derivado de una concepción freudiana ortodoxa, que expone el desarrollo psíquico como una relación conflictual entre las pulsiones inconscientes y la formación del yo en el propio niño. Allí, los sujetos interactuantes aparecen en un papel mediatizador secundario y complementario; apenas son significativos en tanto objetos libidinales (a excepción de la figura materna). Ello impide detectar la importancia del vínculo afectivo, en sí mismo, en la determinación estructural de las individualidades participantes. Honneth se propone proseguir los ensayos de retraducción a la teoría del reconocimiento de los diversos estudios sobre el desarrollo psíquico temprano ofrecidos por la teoría psicoanalítica de relación objetual, de orientación inglesa, elaborados sobre todo por Donald Winnicott¹¹ (Honneth, 1997:119).

Las personas de referencia o agentes socializadores que participan en las más tempranas experiencias del lactante, no constituyen meramente la ocasión objetual, por así decirlo, de ir resolviendo sus problemas derivados de los impulsos a satisfacer las necesidades libidinales y, a la vez, intentar contrarrestarlas con mecanismos de control internos en formación. En el vínculo afectivo primario – como en el resto de los vínculos– la situación de partida es siempre recíproca; cada participante vivencia y desarrolla capacidades que se van mutuamente afectando. Desde la situación de partida de simbiosis entre el lactante y su madre, esa unidad indiferenciada es experimentada así por ambos participantes y también todo el proceso posterior encaminado a la constitución de dos subjetividades separadas y a la vez reconocidas mutuamente. La relación se orienta a constituir sujetos intelectual y afectivamente autónomos, pero ello se logra en la medida que cada uno de ellos es aceptado en su diferenciación e autonomía por el otro, que implicará entonces una dependencia relativa que se va quebrando y reconstituyendo en condiciones transformadas (Honneth, 1997:122-123).

En ese sentido, hay un desplazamiento de la atención analítica desde lo intrapsíquico a los lazos afectivos recíprocos forjados entre el niño y las primeras personas con las cuales interactúa. De esa manera, se intentará establecer pautas de interacción emocionales logradas y patológicas. Las condiciones óptimas de socialización estarán dadas por la capacidad de lograr una relación de equilibrio entre la simbiosis y la autoafirmación. Debe haber un lazo afectivo simbiótico suficientemente consolidado para permitir la satisfacción de las necesidades mutuas en la fase inmediatamente posterior

al nacimiento. Así, estimulará poco a poco el incremento gradual de autonomía a cada uno de ellos, en el marco de una ampliación de las relaciones sociales (Honneth, 1997: 121).

Sin embargo, este proceso de separación paulatina es vivenciado de manera traumática y agresiva. En particular, el niño reaccionará de manera violenta frente a la independencia de su madre. Los actos “destructivos” del pequeño sobre su propia madre –antes fuente de puro placer– son necesarios para romper con la ilusoria simbiosis en la cual ejercía toda su omnipotencia narcisista. Ahora la madre es objeto de amor y odio al mismo tiempo; no forma parte de sí mismo, es “otro” separado de sí mismo, por derecho propio, con autonomía, pero que puede re-integrarse en una relación de afecto nuevamente. Si la madre sobrelleva comprensivamente los ataques del hijo, se logra el primer paso en el trazado de los límites en los cuales cada uno se sabe separado y a la vez dependiente del otro¹² (Honneth, 1997: 125-126).

El cuadro se completa con la introducción de un segundo mecanismo de elaboración denominado “objeto de transición”, por el propio Winnicott. Se trata de la utilización lúdica de diversos objetos materiales por parte del niño; en ese juego, son investidos afectivamente, como elementos de transición durante el período de pérdida de la madre. A través de esos objetos transicionales, el niño prolonga sus vivencias originarias simbióticas al mismo tiempo que los manipula agresivamente como elementos externos, comenzando así el arduo camino de aceptación de esa separación y delimitación entre una realidad interna y otra exterior. Los diversos intereses y dedicaciones posteriores de la vida adulta, se pueden interpretar como otros intentos más elaborados de crear objetivaciones culturales simbólicas que permitan sobrellevar con éxito este trance doloroso nunca concluido completamente. Entonces, este proceso de mutua autonomía es, a la vez, fuente de interés y producción creativa durante toda la vida de una persona (Honneth, 1997: 127).

A partir de esta reconstrucción se desprenden las situaciones patológicas como unilateralidades en algunos de los extremos de este equilibrio entre la dependencia simbiótica y el desprendimiento generador de autonomía. En la lectura de Honneth, estos análisis clínicos deben entenderse finalmente como situaciones malogradas de reconocimiento recíproco que no otorga a cada uno de los sujetos la suficiente seguridad emocional para experiencias intersubjetivas posteriores (Honneth, 1997: 131-132).

En suma, el amor será el tipo de reconocimiento básico a partir del cual se van a ir desarrollando los dos restantes patrones de interacción que Honneth intenta enlazar sistemáticamente: el derecho y la solidaridad. Allí nuevamente

encuentra una referencia simultánea en Hegel para determinar que “el amor se constituye en el núcleo estructural de toda eticidad (...) la autoconfianza individual (...) es la base imprescindible para la participación autónoma en la vida pública” (Honneth, 1997: 133). Esto es, no se trata solo de configurar intersubjetivamente al individuo en términos afectivos, sino que se está indicando el lugar fundamental que ocupa la socialización como ámbito primario de las relaciones sociales, grabando una influencia decisiva para otros procesos más generalizados y abstractos de interacción con otras exigencias y aspiraciones de reconocimiento.

Asimismo, dicha intelección es relevante para la significación que este autor pretende imprimirle al propio término “reconocimiento”. Pues es en las relaciones íntimas de amistad, de amor filial, sexual, etc., donde la aceptación positiva del otro a partir de un sentimiento afectivo constituirá un presupuesto de la relación, precediendo a cualquier sentimiento de respeto que pueda derivarse de un acto cognitivo. En gran medida, el término “reconocimiento” versará sobre cómo, en cualquier vínculo humano, se antepone una aceptación o rechazo del otro en términos pre-cognitivos, por así decirlo; aunque ciertamente no lo va reducir a elementos meramente emocionales sino que tendrán un valor afectivo/moral. Aquí aparece con mayor claridad el denominado giro “recognoscitivo” con que Honneth intenta señalar ciertos límites y presupuestos no problematizados en la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Habermas. En especial, proponiendo que la lucha por el reconocimiento precede indefectiblemente al entendimiento comunicativo y a la participación discursiva (Herzog, 2011)

Vale aclarar, Habermas no desconoce la relevancia de la lucha por el reconocimiento recíproco e intenta integrar esa perspectiva en el marco de su elaboración teórica de los principios liberales individuales en los que, en última instancia, se fundamenta el Estado moderno democrático. Esto es, las luchas por el reconocimiento y el resguardo de la integridad moral, identitaria y cultural de colectivos sociales históricamente marginados y subordinados serán vistos como una derivación consecuente de esos presupuestos individualistas del derecho moderno encarnado, sobre todo, en la vigencia del Estado Social que será entendido, a su vez, como la plasmación institucional de una voluntad conformada en el marco de un proceso racional deliberativo (Habermas, 1999: 189-194).

Por otra parte, Honneth objeta que el psicoanálisis tradicional – o al menos la lectura que efectúa Habermas - plantea la problemática de la constitución psíquica del sujeto centrada en las fuerzas de un yo que debe controlar racionalmente tanto su entorno como su vida interna para lograr entablar

una relación medianamente equilibrada entre las exigencias pulsionales inconscientes y los mandatos morales, de modo que pueda insertarse en la vida social sin mayores perturbaciones (Honneth, 2009b: 339). Tales ordenaciones analíticas son deudoras de imágenes de un mundo social estructurado en torno al trabajo profesional vitalicio que presupone una linealidad biográfica, partiendo desde la familia pequeña convencional burguesa— organizada en torno a una división del trabajo interno según el género — y culminando en la integración al ámbito laboral relativamente estable. Sin dudas, corresponden al mundo occidental de comienzos y mediados del siglo XX, donde las expectativas sociales de comportamiento y la constitución de las identidades se regían en base a cánones relativamente rígidos (Honneth, 2009b: 336).

Pues bien, los cambios socioculturales ocurridos en las últimas décadas ya no resultan adecuados a ese cuadro de socialización. En particular, el fuerte proceso de destradicionalización permite colegir una pluralidad de formas de vidas y opciones de ampliación de los procesos identitarios que no necesariamente deben forzar a una unidad sintetizadora del yo. El parámetro del estado psíquico saludable y maduro ya no lo puede constituir la capacidad de dominio del yo para constituir una identidad sólida que articule las diversas experiencias fragmentadas, sino una vida intrapsíquica enriquecida de un “yo” en un proceso de internalización de las interacciones con otros sujetos (Honneth, 2009b: 341).

Para mayor precisión, Honneth introduce la contribución de Hans Loewald. Este psicoanalista, siguiendo el modelo inaugurado por Winnicott, elabora una teoría de las pulsiones en términos intersubjetivos. Allí muestra como el proceso de interiorización de las interacciones sociales implica una diferenciación intrapsíquica que conserva un resto no afectado totalmente ni organizado como tal, constituyendo así una renovada fuente de energía pulsional frente a la cual el “yo” y el “super-yo” reaccionan y lo van paulatinamente configurando. Las pulsiones se forman como tal en la interacciones más tempranas que comienzan a fijarse en objetos específicos — primero la madre, luego los objetos transicionales sustitutos —; en cuanto resto de subjetividad que nunca termina de integrarse del todo al “yo”; opera como fuente de energía pulsional que compele a la formación de un “yo” y de un “super –yo”, no tanto como su fuerza contraria sino como la posibilidad de su organización y encauzamiento creativo (Honneth: 2009b: 351-355)

Con ello obtenemos la imagen de una subjetividad conformada por una interioridad compleja, integrada con múltiples voces, deseos, ideales, mandatos, etc., que se estructuran socialmente. El equilibrio entre simbiosis

y autonomía se va a lograr con lo que Honneth nombra como “*una deslimitación del yo*” que ya no intenta neutralizar y mantener bajo su dominio a los impulsos inconscientes, sino tomarlos como energía creativa que debe ser reorganizadas por las instancias conscientes del “yo” y del “super yo” en el marco de un diálogo interno. Esto es, se trata de entablar una personalidad más rica que dé lugar a más experiencias vitales, plurales y no enfrascada en una lucha por el dominio, contra sí mismo. Esto significa, permanecer a la escucha de sus “voces” interiores, configurando un modelo de madurez más pertinente con respecto a los cambios del mundo contemporáneo. El análisis reformulado por Loewald permite desplazarse del ideal de personalidad dedicado a la búsqueda de una estabilidad identitaria a un modelo de madurez definido por “las capacidades de apertura hacia las múltiples caras de la persona propia, tales como se están determinando aquí con el concepto de ‘viveza’”, según las palabras del propio Honneth (2009b: 358).

En otro contexto, Honneth refiere al proceso de reelaboración de las represiones como la capacidad de reapropiación de algún elemento propio experimentado como ajeno, aislado y perturbador. Pero el patrón ideal de “cura” no debe entenderse como una apropiación reflexiva de la voluntad que busca suprimir o disolver lo reprimido sino como una aceptación emocional de aquello que se ha negado sistemáticamente. Tal aceptación afectiva permite incorporarlo como algo propio que a su vez ha impulsado motivacionalmente y reorganizará la constitución subjetiva en su totalidad (2009a). Nuevamente, no se trata de un “yo” con suficiente fuerza para domeñar cognitivamente el ímpetu pulsional sino para entablar, desde una comprensión afectiva, un diálogo y la autoexperimentación, una reorganización de sí mismo y su autocreación.

Sin embargo, ello no implica identificar y celebrar al individuo “posmoderno” con el cuadro esquizofrénico de sus múltiples fragmentos clausurados entre sí. Este proceso de “flexibilización” del individuo que continuamente se está forjando a sí mismo, transformado en mandato o imperativo social puede constituirse en el principal factor ideológico en las condiciones de un capitalismo que ya no ofrece las seguridades del Estado social y requiere trabajadores móviles, flexibles, emprendedores, “autotransformadores”, etc. (Merklen, 2013). En tanto los procesos de desregulación política económica actúen como una presión externa, a través de la cultura publicitaria comercial y de los medios electrónicos masivos para “flexibilizar” las formas de ser contemporáneas, la vida psíquica se expresará patológicamente y no como en un estado de auténtica autorrealización experimental (Honneth, 2009b: 380-382)

Palabras finales de la lectura comparativa

A partir del presente itinerario trazado en torno a la socialización en Habermas y Honneth, es posible derivar algunas breves observaciones sobre la comunicación.

En primer lugar, advertimos que la comunicación no es un fenómeno accesorio ni complementario en las relaciones humanas. Se trata de aquello que constituye a los propios sujetos como tal, como seres formados en el aprendizaje cognitivo, motivacional, orientado a la autonomía moral, a la autorrealización y al incremento de creatividad expresiva.

Pero, además, el sujeto mismo es comunicación, pues su configuración interna es efectivamente social /dialógica y ello se evidencia justamente en los procesos de socialización. La comunicación es un fenómeno social, pero esto debe entenderse no sólo en términos de las relaciones sociales externas al individuo sino también como aquello que transcurre al mismo tiempo en su interior. El sujeto es, en sí mismo, conversación interna, es reflexividad o *self*; entablar una relación con otros significa a la vez establecer una relación consigo mismo mediada por los otros: las demás subjetividades constituyen la mediación necesaria; son el sostén y garante de una constitución subjetiva lograda o no. Por lo tanto, el tenor reflexivo no está dado de manera solipsista, pues esa situación dialógica está conectada, por decirlo en términos de Habermas, sistemáticamente, al habla externa. Eso se manifiesta claramente en las situaciones patológicas que trasladan las coerciones inducidas de manera sistémica a la organización interna del habla haciendo que la comunicación aparezca como “normal”.

Para Habermas, el lenguaje ocupa un lugar central en la comunicación, cuya forma interna – dialógica- posee fuerza estructurante de las relaciones sociales e intrapsíquicas. Sin embargo, la totalidad social no se reduce a las relaciones comunicativas; la dinámica propia de los subsistemas (económico y político) regidos por medios deslingüistizados (dinero y poder) sobrepasa sus propias funciones sistémicas de reproducción material y actúan sobre el mundo de la vida de manera coercitiva, supeditando las relaciones comunicativas simbólicas a los imperativos sistémicos. De esa manera, se introduce un quebranto en la comunicación y con ello en la propia subjetividad. Claro que, como decíamos anteriormente, la comunicación expresará y ocultará, al mismo tiempo, el carácter opresivo de las relaciones sociales; será ideológica y, al mismo tiempo, constituirá el potencial de emancipación posible.

Por su parte, Honneth encuentra en la tradición psicoanalítica centrada en los estudios de Winnicott sobre la teoría del objeto, una versión de la socialización más congruente para una teoría social que se propone fundamentar intersubjetivamente. Desde su enfoque, Habermas esgrime una lectura más “ortodoxa” del Psicoanálisis que aún se mueve con presupuestos derivados de una concepción de la subjetividad monológica, conforme a una conceptualización de la socialización ligada al panorama social de mediados del siglo XX, transformado en la actualidad.

Al mismo tiempo, Honneth intenta extender la comunicación humana más allá de las mediaciones lingüísticas. Esto es, las relaciones comunicativas implican una actitud recíproca de reconocimiento y de enfrentamientos que no revisten meramente un carácter utilitario o de interés; consiste en una lucha, en última instancia, de contenido moral que exceden las consideraciones habermasianas en torno a las violaciones sistemáticas de las reglas lingüísticas pragmáticos. Las propias aspiraciones y exigencias de reconocimiento impulsan las transformaciones sociales. Las situaciones de rechazo, separación y negación del otro—particularmente en el contexto de una socialización - poseen un carácter “positivo” y estimulante - en tanto no constituyan extremas unilateralizaciones - para la transformación de las relaciones en camino a lograr una mayor autonomía y entablar una relación de reconocimiento recíproco más consolidada. En verdad, Habermas no ha desconocido estos inequívocos aspectos que revisten, sobre todo, los propios acontecimientos históricos: los enfrentamientos, para alcanzar ciertas conquistas políticas/económicas/culturales, llevados a cabo por colectivos sociales más allá de cualquier marco de discursividad racional (1999). Sin embargo, no extrae las mismas conclusiones que Honneth: a saber, el conflicto no sería aquello que afecta, perturba y distorsiona a la comunicación desde afuera - como parece entereverse en la concepción habermasiana - sino que conformaría la base de su ejercicio y el motor del cambio.

En definitiva, la comunicación es un complejo fenómeno que incluye decididamente aspectos morales ligados a las normas pragmáticas del lenguaje y también a la lucha por el reconocimiento mutuo. En cada relación intersubjetiva se pone en juego la aspiración recíproca a ser aceptado o no como interlocutor por el otro y en eso consiste el proceso mismo de formación subjetiva que involucra las capacidades motivacionales, cognitivas, expresivas y de autonomía. Estas consideraciones parecen sugerir que los estudios disciplinares sobre la comunicación deberían contemplar tan complejo y diverso fenómeno social en todos esos aspectos mencionados, que operan de manera simultánea.

Finalmente, no debemos soslayar que tanto Habermas como Honneth se proponen formular una Teoría social crítica. Es decir, no se limitan a dar cuenta de las condiciones de socialización y comunicación en las sociedades contemporáneas sino que se proponen establecer un criterio evaluativo capaz de discernir entre las situaciones patológicas y aquellas liberadoras de los sujetos. Más allá de las concepciones un tanto disímiles de la comunicación, de las diferencias en el énfasis que otorgan a ciertos aspectos de las interacciones y del denuedo con que pretenden situarla en los fundamentos de una teoría social, se trata principalmente de concebir a la comunicación como a la dimensión primordialmente emancipadora en el amplio espectro de fenómenos sociales del mundo contemporáneo. Ello tampoco debe perderse de vista en los actuales debates en torno a la comunicación como fenómeno y objeto de estudio disciplinar. A partir de allí, pueden surgir entonces interesantes interrogantes respecto al papel de la comunicación en la constitución de una subjetividad reflexiva en términos emancipatorios o ideológicos: La comunicación como conversación y lucha que forma, enfrenta, separa, libera y torna más dependiente a los sujetos, se juega también en la autocomprensión, al interior de cada individuo, en el diálogo consigo mismo, forjándose de manera ideológica y/o emancipadora, simultáneamente, con los demás.

Notas

(*)El presente artículo se basa en una intervención como Profesor Invitado en el Seminario: Problemas Contemporáneos de la Comunicación que se dicta en la carrera Lic. en Comunicación Social de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos, durante el segundo cuatrimestre del año 2013. (**)Licenciado en Comunicación Social. Docente e Investigador en la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos y en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, Argentina. Contacto: juanfraiman@hotmail.com

¹Habermas distingue *Medium* de *Mittel*; el primero como “lugar” del entendimiento intersubjetivo y en el segundo caso se refiere a su función en la coordinación de la acción y en la socialización (1989b: 38).

² Aquí se pretende “invertir” las tesis conservadoras – derivadas del diagnóstico weberiano- que adjudican los efectos cosificadores de las sociedades modernas a las propias pautas de racionalización cultural radicalizadas (Sitton, 2006). Por cierto, con la tesis de la colonización del mundo de la vida, Habermas procura situar las causas de la cosificación en la expansión desproporcionada de las relaciones sistémicas económicas y de dominio político administrativo que obran

deconstructivamente sobre el mundo de la vida, cuya racionalidad no se puede identificar sin más con la razón instrumentalizada de esos sistemas de acción funcional (Habermas, 1989b: 451).

³ Para mayor ilustración, las exigencias funcionales en el ámbito socializador educativo se pueden plasmar en la prioridad de valoraciones tales como “rendimiento”, eficacia en el desempeño escolar, “costos”, etc.

⁴ El carácter universal de las competencias, que será el objeto de estudio a reconstruir por la ciencia denominada Pragmática Universal, es materia de discusión aunque aquí no podemos explayarnos al respecto (Mc Carthy, 1995: 388-390).

⁵ El propio Mead presenta su postura como un “conductismo social” pero intenta diferenciarse substantivamente de las premisas más ortodoxas de autores emblemáticos de esa corriente, como Watson (Mead, 1953:49-84). Las interpretaciones más habituales en la actualidad ubican a Georg Mead en el amplio espectro de filósofos pragmatistas americanos (Joas, 1998)

⁶ Desde una perspectiva pragmática, interpretar y responder serían inescindibles.

⁷ El término *self* permanece sin traducir siguiendo las observaciones de Ignacio Sánchez de la Yncera (1991) y de Gregorio Kaminsky (2009), dado su particular sentido en el inglés y en el pensamiento de Mead. Lo más aproximado es hablar del “sí mismo”, puesto que se trata de una forma gramatical reflexiva que se emplea cuando el individuo ocupa la posición de sujeto y objeto a la vez (Mead, 1953: 168), aunque no es una formulación satisfactoria. Peor aún, esa significación parece perderse cuando se traduce por “persona” como ha sucedido en la única versión castellana existente de la publicación más conocida y emblemática de Mead, *Mind, Self and Society*, (traducido como *Espíritu, persona y sociedad*, en la edición de Paidós, por primera vez, en el año 1953). No obstante, conviene aclarar que el sociólogo Gino Germani, en la presentación de esa edición en castellano, esgrime un breve alegato a favor de la utilización del término “persona” (Mead, 1953: 18)

⁸ En esas mismas líneas citadas, Mead enfatiza que cualquier posibilidad de “fusión” o de menoscabo de alguna de los dos aspectos constituye una patología.

⁹ No obstante, es necesario aclarar que Joas (1998) no coincide en la interpretación habermasiana de Mead pues subordina, a su entender, las interacciones sociales y las experiencias morales a los fenómenos estrictamente lingüísticos. Por su parte, Habermas se mantiene escéptico respecto a la posibilidad de identificar la totalidad de “lo social” con la imagen “comunicativa” que se puede desprender de la lectura de Georg Mead.

¹⁰ A excepción de la pretensión de verdad, cuya violación no puede considerarse sintomática de una comunicación sistemáticamente distorsionada, pues no requiere una escisión del habla que “oculte” algún conflicto (Habermas, 1989b: 214).

¹¹ Conviene aclarar, sin embargo, que Habermas ya señala- aunque sólo eso -, sobre el final de su *Teoría de la Acción Comunicativa*, la necesidad de integrar la

teoría de las relaciones objetuales en el marco propuesto por el “giro” intersubjetivo en la teoría social crítica (1989b: 550).

¹² Honneth asocia esta descripción del proceso con la clásica formulación hegeliana de la lucha a muerte por el reconocimiento.

Referencias Bibliográficas

HABERMAS, Jürgen, 1989a, “Notas sobre el desarrollo de la competencia interactiva (1974)”; “Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa (1982)” en Habermas, J. *Teoría de la Acción Comunicativa. Complementos y estudios previos*. Madrid. Cátedra, pp. 161-229; pp. 479-507.

1989b, *Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.

1990, “Individuación por vía de la socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead” en Habermas, J. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus, pp. 188-239.

1999, “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de Derecho” en HABERMAS, J. *La inclusión del otro. Estudios de Teoría Política*. Barcelona: Paidós, pp. 189-227

HERZOG, Benno; Hernández, Francesc, 2010, “Axel Honneth y el renacimiento de la teoría crítica” *Revista da Faculdade de Direito de Caruaru / Ascens – Vol.42 N° 1 – Jan - Jun/2010*. http://www.ascens.edu.br/publicacoes/revistadireito/edicoes/2010-1/teoria_critica1.pdf (Última visita: 03/09/13)

2011, “Axel Honneth: Estaciones hacia una Teoría crítica reconocitiva” en Honneth, A. *La sociedad del desprecio; op. cit.*, pp.9-38

2012, “La noción de ‘lucha’ en la Teoría del Reconocimiento de Axel Honneth. Sobre la posibilidad de subsanar el ‘déficit sociológico’ de la Teoría Crítica con ayuda del Análisis del Discurso” *Revista Política y Sociedad*, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 49 Núm. 3: pp. 609-623. <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/36841> (Última visita: 22/09/13)

HONNETH, Axel, 1997, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.

2007, *Reificación. Un estudio en la Teoría del Reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.

2009a, “La apropiación de la libertad. La concepción freudiana de la relación del individuo consigo mismo” en Honneth, A. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*. Buenos Aires: Katz.

2009b, “La teoría de la relación de objeto y la identidad posmoderna. Sobre el presunto envejecimiento del Psicoanálisis”; “Realización organizada de sí mismo. Paradojas de la individualización”; en Honneth, A. *Crítica*

del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 333-388.

2011, *La sociedad del desprecio.* Madrid: Trotta.

JOAS, Hans, 1998, "De la Filosofía del Pragmatismo a una tradición de investigación sociológica" en Joas, H. *El pragmatismo y la teoría de la sociedad.* Madrid: Siglo XXI, pp-19-55

KAMINSKY, Gregorio, 2009, "Estudio preliminar" en Mead, George H. *Escritos políticos y filosóficos.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp.9-33.

MCCARTHY, Thomas, 1995, *La teoría crítica de Jürgen Habermas,* Madrid.

Tecnos

MEAD, George Herbert, 1953, *Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social.* Buenos Aires: Paidós.

1991, "La génesis del self y el control social"

Revista Española de Investigaciones sociológicas. REIS N° 55, pp. 165-186. http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_055_10.pdf (Última visita: 15/09/13)

MERKLEN, Denis, 2013, "Las dinámicas contemporáneas de la individuación" en Castel, Robert *et. al. Individuación, Precariedad, Inseguridad.* Buenos Aires: Paidós, pp. 45-86

MOUFFE, Chantal, 1999, *El retorno de lo político. Comunidad, soberanía, pluralismo y democracia liberal.* Barcelona: Paidós.

SANCHEZ DE LA YNCERA, Ignacio, 1991, "Interdependencia y comunicación. Notas para leer a G. H. Mead" *Revista Española de Investigaciones sociológicas. REIS N° 55,* pp.133-164. http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_055_09.pdf (Última visita: 17/09/13)

SITTON, John, 2006, "Weber y la modernidad" en Sitton, J. *Habermas y la sociedad contemporánea.* México: Fondo de Cultura Económica, pp. 23-59.

ZIZEK, Slavoj, 2005, *El sublime objeto de la ideología.* Buenos Aires: Paidós.