

Sauerwald, Gregor; Salas Astraín, Ricardo (Eds.) (2017) *La cuestión del reconocimiento en América Latina. Perspectivas y problemas de la teoría político-social de Axel Honneth*. Berlin/Münster/Wien/Zürich/London, LIT, pp 81-92.

Lectura intercultural de algunas patologías del reconocimiento en América Latina

Alcira B. Bonilla (UBA / CONICET)

La publicación de *Kampf und Anerkennung*¹ a comienzos de los años noventa fue doblemente significativa. Por una parte, se la consideró el inicio de una renovación de la “filosofía crítica” que tuvo continuidad en trabajos posteriores de Axel Honneth, así como en las contribuciones de sus seguidores y críticos; por otra, revitalizó de manera decisiva las discusiones filosóficas sobre el “reconocimiento”. Entre las numerosas respuestas y discusiones que motivó cabe mencionar el coloquio realizado en la Universidad de Jyväskylä en 2001², el diálogo con Nancy Fraser³, el libro de P. Ricoeur de 2004⁴, etc.

El *locus enuntiationis* filosófico de la autora no es la filosofía crítica, sino la filosofía intercultural latinoamericana (“nuestroamericana”) liberadora. Con esta denominación se designa la deriva filosófica latinoamericana de la filosofía intercultural a partir del Congreso Internacional de Filosofía Intercultural de 1995. La misma también está vinculada con desarrollos previos de la Filosofía de la Liberación, los estudios post- y decoloniales y la filosofía crítica más tradicional. El calificativo “nuestroamericana” remite

¹ Se emplean algunas obras de Honneth en alemán y otras traducidas al castellano. Se prescinde de la traducción española de *Kampf und Anerkennung*, porque presenta deficiencias entorpecen la comprensión del original.

² Las cuatro contribuciones del Coloquio, que motivaron a Honneth una revisión de aspectos centrales de su teoría, se publicaron en el N° 45 de *Inquiry* junto con la réplica del autor, apareciendo igualmente esta última como “*Nachwort*” en la reedición de 2003. Cf., A. Honneth, *Kampf und Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2003.

³ N. Frazer y A. Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politischphilosophische Kontroverse*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2003.

⁴ P. Ricoeur, *Caminos del Reconocimiento. Tres estudios*, Madrid, Trotta, 2005.

a *Nuestra América* de José Martí (1891) donde el pensador cubano distingue “Nuestra América” y un “nosotros nuestro americano” de “otra” América, desconocedora de sus raíces y dependiente de los Estados Unidos y/o de Europa. La filosofía intercultural “nuestroamericana” liberadora entiende las culturas como entidades abiertas y dinámicas, situadas témporo-espacialmente. Se trata igualmente de una filosofía del reconocimiento crítica, puesto que concibe el reconocimiento como actitud ética fundamental en tanto habilita una traducción intercultural⁵ que permite “polílogos” tendencialmente simétricos entre personas y grupos que se identifican con culturas diferentes (dominadoras o sometidas). Por ello se hace cargo de la “historia de la inhumanidad” o sombra que acompaña toda la historia de la filosofía occidental, sobre todo moderna y contemporánea (las violencias y daños físicos, culturales, epistemológicos y morales causados al “otro” por los procesos de conquista, colonización, evangelización e imperialismo, hasta culminar en los terrorismos de Estado y las guerras actuales), e intenta devolver a estos grupos y personas su voz y agencia mediante acciones que vayan restañando las prácticas de dominación y creando condiciones de simetría dialógica⁶.

En tanto la filosofía intercultural “nuestroamericana” liberadora se concibe a sí misma también como filosofía del reconocimiento crítica, se estima que no puede emprenderse ninguna reflexión seria hoy sin recurrir parcial o completamente a las herramientas teóricas proporcionadas por la “teoría crítica del reconocimiento” de

⁵ Además de trabajos anteriores de R. Fornet Betancourt y de la autora de esta colaboración, para el tratamiento de la importancia de la traducción intercultural y su intelección como “ejercicio hermenéutico del reconocimiento” cf., R. Salas Astraín “Reconocimiento, traducción y conflictividad. Las siempre conflictivas y nunca acabadas relaciones con los otros”, en G. Payás y J. M. Zavala (Eds.), *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra*, Temuco, Ediciones UC Temuco, 2012, pp. 123-138.

⁶ Para el desarrollo de este segundo rasgo de la filosofía intercultural “nuestroamericana” liberadora como filosofía del reconocimiento crítica, cf., R. Fornet-Betancourt, *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento*, Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2011, p. 32.

Honneth⁷, aunque éste no tenga en su horizonte teórico algunos aspectos decisivos del pensamiento y de la situación histórico social latinoamericanas y sus reflexiones aparezcan repetidamente centradas en los problemas teóricos y prácticos que aquejan al individuo moderno en un mundo que, de ser posmoderno y de posguerra, ha pasado a ser un mundo dominado por la globalización capitalista.

El profundo conocimiento de Honneth sobre el devenir histórico conceptual de los pensadores frankfurtenses, así como su consciencia de las dificultades para realizar en la actualidad una filosofía social crítica consecuente con los principios de la Escuela, lo condujeron a proponer un giro decisivo a partir de una investigación sobre las virtualidades del concepto de *Anerkennung* y su complementario de *Mißachtung* para la renovación de la filosofía social. Por esta razón, en el presente capítulo, y como homenaje a esta densa labor de pensamiento original, se emplean tres conceptos centrales y técnicos de la misma: el reconocimiento (*die Anerkennung*), el desprecio (*die Mißachtung*⁸) y la noción de patología (*die Pathologie / -n*), que Honneth emplea para desplegar sus estudios sobre las “patologías de la razón” y las “patologías de lo social”. Estos tres conceptos aquí son recuperados en la noción de “patologías del reconocimiento”, derivada de ellos.

Para ilustrar este objetivo se consideran tres escenas latinoamericanas de reconocimiento “intercultural” fallido: 1) “para que deprendan hablar” (Cristóbal Colón), o

⁷ En este sentido, la autora de este trabajo considera valioso el intento de aproximar la filosofía crítica del reconocimiento de Honneth a la filosofía latinoamericana realizado por G. Sauerwalt. Cf. G. Sauerwalt, *Reconocimiento y Liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano. Oír un diálogo entre el Sur y el Norte*, Berlin, Lit Verlag, 2008.

⁸ El término *die Mißachtung* se traduce habitualmente al castellano como “desprecio” o “menosprecio”, palabras que tienen menor amplitud semántica que la alemana. Parece útil realizar algunas aclaraciones: *Die Mißachtung*, así como los infinitivos sustantivados *das Mißachten* y *das Mißachtetwerden*, provienen del verbo *mißachten*, que tiene dos acepciones principales, siendo relevante aquí la vinculada con personas: ~ *für schlecht achten* (“considerar como malo a alguien”), *verachten* (“despreciar”). Para completar la idea, se señalan igualmente los sinónimos de la primera acepción del término positivo *die Achtung*: *die Aufmerksamkeit* (“consideración”), *die Wertschätzung* (“renombre”, “valoración”), *die Hochschätzung* (“estima”), *die Ehrfurcht* (“veneración”), *der Respekt* (“respeto”). Cf., G. Wahrig, *Deutsches Wörterbuch*, München, Mosaik Verlag, 1986, pp. 891a y 137b.

el desconocimiento interesado del otro; 2) “Des cannibales” (Michel de Montaigne), o la imposibilidad melancólica colonial del reconocimiento; 3) “bolita”, “peruca”, “chilote”, “paragua” (escena argentina vinculada con la migración proveniente de países cercanos), o el migrante originario o mestizo como otro cultural y la imposibilidad endógena neocolonial del reconocimiento intercultural. A entender de la autora la referencia a estas tres instancias o escenas vinculadas con contextos latinoamericanos⁹ en las que el desprecio (*Mißachtung*) del otro puede señalarse ya no como emanado de actitudes o decisiones privadas sino constituir la manifestación de una patología (social y de la razón) instala una instancia de diálogo mutuamente enriquecedor entre las posiciones de Honneth y las de una filosofía intercultural liberadora de cuño “nuestroamericano”, en tanto pone en evidencia posibilidades de ampliar los alcances de las nociones mencionadas.

Escena 1: 1492. El desconocimiento interesado del otro:

Esta escena remite a los primeros viajes colombinos y su objetivo de llegar al Extremo Oriente, las “Yndias” o reinos del Gran Khan. El índice más elocuente de la forma patológica de reconocimiento del otro por parte de Cristóbal Colón se encuentra en su primera reacción ante un idioma que no se asemeja a los que conoce: “Yo, placiendo a Nuestro Señor, llevaré de aquí al tiempo de mi partida seis [indios] a V.A. para que deprendan hablar”; vale decir, que niega prácticamente humanidad de los indígenas. No se trata de *Mißachtung* (actos de este tenor serán una consecuencia de su actitud más básica), sino de imposibilidad puesta al servicio de los propios intereses y de desinterés efectivo por la comunicación con el otro.

⁹ Debido al carácter ejemplar y estilizado de estas escenas, se aclara que las referencias históricas están reducidas al mínimo.

Esta primera escena pone de manifiesto la relación estructural de dominación que significó el acontecimiento del “Descubrimiento”. La aparición de “otros” no previstos y sin representación previa en el imaginario de los navegantes es vivida por éstos desde el comienzo como posibilidad de conquista mediante el establecimiento de un constructo asimétrico: un “descubierto” pasivo (el nativo) y un “descubridor” agente (el europeo), que como primer gesto “da nombre” a los lugares que va avistando¹⁰. Por ello el “descubridor” puede tipificarse también como un “Yo-conquistó”, *ego conquiro*¹¹. Huelga decir que dicha asimetría fue fuente de legitimación de todos los abusos, expolios, genocidios y matanzas.

Algo más tarde, Colón admitió que los nativos “hablaban”, pero sin una cabal atención a los idiomas desconocidos, intentó captar palabras que se acomodaran a sus intenciones y paradigma, así como emplear a su traductor Luis de Torres. Por las lenguas que éste conocía (hebreo, árabe y caldeo, además del castellano) y por su experiencia como secretario de cartas en el Reino de Murcia, habría podido ejercer una mediación eficaz con los nativos, si los cálculos del navegante no hubieran errado¹². No puede entenderse con los taínos que encuentran y ni llegan a vislumbrar signos de su cultura y religión; así éstos pasan a constituir para la intensa parte de la tradición europea posterior, hermosos

¹⁰ Cf. B. de S. Santos Santos, B., “El fin de los descubrimientos imperiales”, en *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid / Bogotá, Trotta / ILSA, 2005, p. 141.

¹¹ Según E. Dussel, la figura emblemática del *ego conquiro* fue Hernán Cortés quien constituye además el antepasado simétrico del *ego cogito* de la segunda modernidad europea, con Renato Descartes como arquetipo, y sus intentos de imponer la razón europea como universal. Cf. E. Dussel, *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*, La Paz, Plural editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNAS, 1993, p. 47.

¹² Para la comprensión de esta escena y de la siguiente, debe tomarse en cuenta la diferencia epocal entre los dos paradigmas vinculados con la representación de las tierras descubiertas y conquistadas: el colombino “paradigma de Yndias” y el posterior “paradigma de América”. Cf., H. Neira, “Latinoamérica – Iberoamérica – Indoamérica”, en R. Salas Astraín, *Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Vol. II, Santiago de Chile, EUCSH, 2005, p. 587. Para las referencias históricas, cf. I. Alonso Araguás, “Negociar en tiempos de guerra: viajes de ida y vuelta entre España y América (ss. XV-XVII)”, en G. Payás y J. M. Zavala (Eds.), *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra*, Temuco, Ediciones UC Temuco, 2012, pp.37-64 y T. Todorov, “1. Descubrir”, en *La Conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1997, pp. 13-58.

ejemplares de la naturaleza -algo menos que seres humanos, o seres humanos de rango inferior.

La conquista violenta y la igualmente violenta acción civilizatoria europeas arrasó instituciones, lenguas y culturas. Los pobladores originarios de América fueron valorados en tanto fuerza de trabajo, productores de riqueza material o fuente de placer. Su sometimiento a la “condición colonial” significó la imposición de la lengua y la religión, las instituciones políticas, formas sociales, modos de producción funcionales al capitalismo, Hubo matanzas, genocidios, expolio y sometimiento; también se perpetró un “epistemicidio” (B. Santos) o “violencia epistemológica trágica” (Fornet-Betancourt) contra los saberes no letrados y no occidentales, así como se produjo la pérdida o la inferiorización de las lenguas vernáculas y de los bienes culturales. Éstas fueron las dos caras de esta empresa tempranamente capitalista e imperial del *ego conquiro*. Los sueños del viejo continente (del oro, a la instauración de sociedades pretendidamente “justas”) intentaron “tener lugar” en un imaginario territorio vacío, la “utopía”, el “no-lugar”¹³, con habitantes espectrales (individuos, grupos culturales, culturas enteras) que fueron (y son, en numerosos casos)¹⁴, objeto de intensas y variadas formas de *Mißachtung* originadas en la patología del reconocimiento anteriormente descrita.

Escena 2: 1562. La imposibilidad melancólica colonial del reconocimiento:

¹³ Justamente hace 500 años, T. More publicaba su *Utopia*, verdadera agenda del mundo moderno, según varios autores. Junto con el “ensayo” es uno de los géneros de escritura filosófica que surgen como consecuencia de la llegada de los castellanos al continente americano y las ulteriores empresas de conquista y civilización. Según Fernando Aínsa el ensayo no hace su aparición como género en 1580, fecha de la primera entrega de los *Essais* de Montaigne, sino con el primer sermón de F. Antón de Montesinos en 1511 y *La Relación de la destrucción de las Indias* (1552) de F. Bartolomé de Las Casas. Cf., F. Aínsa, “Ensayo”, en R. Salas Astraín (coord.), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Vol. I, Santiago de Chile, EUCSH, 2005, pp. 239-265.

¹⁴ Cf., Bonilla, A., “La Utopía de Tomás Moro y el Descubrimiento de América”, *Nuestra Historia*, XXXI, N° 51, 2004, pp. 5-34; y “Filosofía y violencia”, *Cuadernos-FHYCS38. Violencia: Sentidos, Modelos y Prácticas*, 2010, pp. 15-40.

Escena del encuentro en Rouen entre Michel de Montaigne y los “caníbales” traídos de Brasil por la armada francesa: la otredad del nativo no aparece como relevante para el observador tolerante y la diferencia podría reducirse a la portación o no de calzas como vestimenta: “*Tout cela ne va pas trop mal: mais quoy, ils ne portent point de haut de chausses!*”¹⁵. Una década más tarde Montaigne recordaba el episodio en la soledad de su biblioteca y escribía su polémico “Des cannibales”.

Si la imaginación colonial produjo en paralelo al caníbal y América como engendros permanentemente asociados en la máquina discursiva del colonialismo referida a la otredad, el enfoque de la “cuestión del otro” de Montaigne, sin dejar de ser europeísta, se revela como cierta contracara frustrada de la utopía del *ego conquiro*, cuya primera muestra filosófica fue la obra de Moro. Desde el lugar de enunciación filosófico intercultural nuestroamericano liberador de esta contribución pueden ponerse de manifiesto las tensiones de la forma “tolerante” del encuentro con el otro exhibida por Montaigne y plantear los límites de un discurso filosófico que intentaba trascender el universalismo europeísta (significado en la expresión *l’humaine condition*), encubierto por aparentes concesiones escépticas al relativismo, para dar lugar a la diferencia en un plano de simetría.

No deja de resultar paradójal que en este ensayo el movimiento de la escritura de sí, característico del autor, se manifieste al mismo tiempo como escritura del otro americano (los “caníbales” tupí nambá encontrados por la expedición de N. Durand de Villegagnon que ha conocido en la plaza de Rouen), también considerado muestra de la condición humana. Antecesor de J.-J. Rousseau, Montaigne supo asombrarse ante culturas humildes como éstas descubiertas que llevaban una vida social de gran perfección lograda con un

¹⁵ M. de Montaigne, “Des cannibals”, *Essais. Livre I*. Paris, GF-Flammarion, 1969, p.263.

mínimo de artificio: “(...) *ny n'ont peu croire que nostre société se peut maintenir avec si peu d'artifice et de soudeure humaine*”¹⁶.

Según M. de Certeau, la pregunta por el lugar del “otro” (extranjero o salvaje) desencadena en Montaigne una operación espacializadora doble: por un lado se redistribuye el espacio cultural, mediante la fijación o desplazamiento de las fronteras que delimitan los campos culturales (lo familiar *vs.* lo extranjero) y las distribuciones espaciales que sustentan y organizan una cultura; por otro, se afirma el lugar de enunciación. El procedimiento escriturario de Montaigne comprende al menos tres instancias: el relato de viaje (que produce una primera figura del otro basada en la práctica imposibilidad de la traducción), la enunciación caníbal (“acto arraigado en el coraje de decir y, por ello, verídico”) y la escritura ética de Montaigne que se sitúa entre dos “otros” fallidos: el caníbal (“el decir que hace escribir”) y el amigo perdido, E. de La Boétie, (“la oreja que sabe oír”, pero que ha muerto)¹⁷. En síntesis, el lector/a de Montaigne asiste a la afirmación del lugar de enunciación en una escritura larga al menos como la vida (*ego narro*) aunque destinada al fracaso de toda comunicación posible. “Des Cannibales”, ensayo desbordante de erudición, perspicacia y simpatía (algo más que tolerancia), no puede avanzar demasiado en el reconocimiento de ese “otro” que los europeos desconocieron, estigmatizaron como caníbal y diezmaron. Aunque C. Lévi-Strauss señaló que Montaigne, como ningún otro pensador europeo lo hizo, “(...) comprendió y supo anunciar los cambios radicales que el descubrimiento del Nuevo Mundo iba a aportar a las ideas filosóficas, políticas y religiosas

¹⁶ *Op. cit.*, p. 255. Cf. también C. Lévi-Strauss, “Montaigne y América”, *Todos somos caníbales*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2014, p. 121.

¹⁷ M. de Certeau, “11. Montaigne: ‘Caníbales’”, en *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Buenos Aires, Katz, 2007, pp. 269-284.

del Viejo Mundo”¹⁸, el recurso a esta escena pone de manifiesto una patología “humanista” y subjetivista de la imposibilidad del reconocimiento (una patología melancólica). A entender de la autora, el ensayo resulta valioso para este tiempo como testimonio melancólico de un decir del otro desde el inicio y para siempre frustrado por el colonialismo del que Montaigne fue un representante quizá no del todo consciente.

Escena 3: La imposibilidad endógena neocolonial del reconocimiento intercultural:

“Bolita”, “peruca”, “chilote”, “paragua”... El insulto vinculado con el origen nacional (evidente a partir del fenotipo) se repite insistentemente en la calle, en los comercios, los estadios de fútbol, los hospitales y escuelas públicas, los locales de diversión, en programas de televisión y hasta en algunos discursos oficiales. La escena patológica se distribuye ecuánimemente por todo el territorio argentino y sus agentes provienen de todos los estratos sociales; se trata de creencias y formas de comportamiento instalados en el imaginario social, que llevan a los sujetos y grupos a actuar de modo automático, casi instintivo, y se produce un hiato que puede calificarse de esquizofrénico entre tales conductas y la abundancia de normativa antirracista, fijada en la Constitución Nacional (1994) y en la Ley Nacional de Migraciones, N° 25.871/2004¹⁹. Los objetos de

¹⁸ *Op. cit.*, p. 122-123.

¹⁹ Existe abundantísima documentación y bibliografía al respecto. Entre otros, cf., A. Bonilla “Moralidades emergentes y ciudadanía”, *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Vol. 31, N° 1, 2015, pp. 29-52; “Superación del multiculturalismo y ciudadanías interculturales emergentes”, en Gili, M. L. y Pérez Zavala, G. (comps.) *Estudios Latinoamericanos. Diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio*. Buenos Aires, Secretaría de Políticas Universitarias, Universidad Nacional de Villa María / Editorial ASPHA, 2015, pp. 71-81; “Ciudadanías interculturales emergentes”, en Bonilla, A.; Cullen, C. (eds.), *La ciudadanía en jaque*, II. *Ciudadanía, alteridad y migración*. Buenos Aires, La Crujía, 2013, pp. 7-38; “La construcción imaginaria del “otro migrante”, *CUADERNOS Fhycs-Unju*, Nro. 42:21-34, 2012, pp. 21-34; “Vulnerabilidade vs. Autonomia. Conflitos de Migrações Contemporâneas”, *Passagens, Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, Río de Janeiro, vol. 2, N° 4, 2010, pp. 4-38; A. Bonilla y E. Vior, “Mundo de la vida, ciudadanía y migraciones”, *Cultura-Hombre-Sociedad. Revista CUHSO*, Vol. 18, N° 1, 2009, pp. 9-28.

Mißachtung resultan seres y grupos humanos que arribaron a las ciudades por migración interna o externa con rasgos africanos, originarios o mestizos. Sean recientes o no, ellos, como “otro cultural” inferiorizado y racializado, hace siglos que residen en el imaginario social racista de quienes se pretenden blancos (“venidos de los barcos”). Se está ante una nueva patología social: la imposibilidad endógena neocolonial del reconocimiento intercultural de la que sólo puede dar cuenta la reelaboración de la teoría crítica del reconocimiento en clave intercultural.

La definición de racismo empleada con mayor frecuencia es que considera el racismo como un comportamiento heterofóbico activo que utiliza el miedo a la diferencia fenotípica como justificación de agresiones y privilegios y argumenta que estas diferencias son índice de diferencias intelectuales y morales. Los diversos grados de este mecanismo de inferiorización del otro a partir de los rasgos fenotípicos que éste exhibe pueden llegar hasta la inhumanización o bestialización del otro²⁰. Conviene señalar además la aparición más reciente de formas de racismo culturalistas y diferencialistas donde la noción de raza queda reemplazada por la de pertenencia cultural; al prescindir de la argumentación biologicista, tales racismos quedan enmascarados en propuestas posmodernas y multiculturalistas. Según E. Balibar el significante “cultura” reemplaza así al de naturaleza o fenotipo e igualmente constituye “(...) una forma de encerrar a priori a los individuos y a los grupos en una genealogía, una determinación de origen inmutable e intangible”, produciendo los mismos efectos que el otro (cambian los significantes, en tanto los significados quedan intactos)²¹. Lucía Aguerre señala lo paradójico de este tipo de racismo que se basa en los argumentos

²⁰ Cf., F. Silberstein, “La bestialización del otro”, *DeSignis. Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*, N° 11, pp. 99-109, 2007.

²¹ Cf., É. Balibar e I. Wallerstein, *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA, 1991, p.

antes empleados para combatirlo (el predominio de lo cultural sobre lo biológico) y concluye en la necesidad de una crítica a las concepciones estáticas de las culturas así como a la idea de que las mismas son incomunicables e incompatibles entre sí²².

En conclusión cabe recordar que desde mediados del siglo pasado en los debates filosóficos y de las ciencias humanas y sociales fue habitual inscribir el tema del racismo como un aspecto ineludible de la denominada “cuestión del otro”²³. Sin embargo, tales debates, originados en el lugar de enunciación de un “mismo” dotado de palabra autorizada, por lo general entendieron por “otro” a seres y grupos humanos diferentes (e inferiores o inferiorizados) por etnia, cultura, formación social, género, etc. Por esta razón, a la filosofía intercultural nuestroamericana liberadora cabe y resta hoy, entre otras tareas, la de realizar una amplia fenomenología y genealogía de las diversas formas de racismo, sean larvadas o manifiestas, que aquejan a estas sociedades y un tratamiento teórico pleno que otorgue voz a las y los afectados, porque tal racismo está instalado de modo decisivo en el imaginario social, subsiste en nuestro medio, genera escenas patológicas como las enunciadas antes e imposibilita el reconocimiento.

Referencias bibliográficas

Aguerre, L., “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”, *desiguALdades.net Working Paper Series*, N° 5, 2011.

Aínsa, F., “Ensayo”, en R. Salas Astráin (coord.), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Vol. I, Santiago de Chile, EUCSH, 2005, pp. 239-265.

Alonso Araguás, I., “Negociar en tiempos de guerra: viajes de ida y vuelta entre España y América (ss. XV-XVII)”, en G. Payás y J. M. Zavala (Eds.), *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra*, Temuco, Ediciones UC Temuco, 2012, pp. 37-64.

²² Cf., L. Aguerre, “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”, *desiguALdades.net Working Paper Series*, N° 5, 2011.

²³ Por razones de espacio y argumentativas, no se consideran las raíces filosóficas de esta cuestión, ni tampoco el lugar del otro (*autrui*) en el pensamiento de E. Levinas y sus seguidores. Igualmente se ha dejado de lado la densa elaboración foucaultiana sobre el vínculo entre racismo y biopoder, así como las investigaciones sobre la ideología racista de T. van Dijk.

- Balibar, É. y Wallerstein, I., *Raza, Nación y Clase*. Madrid, IEPALA, 1991.
- Bonilla, A., “La Utopía de Tomás Moro y el Descubrimiento de América”, *Nuestra Historia*, XXXI, Nº 51, 2004, pp. 5-34.
- Bonilla, A. y Vior, E. J., “Mundo de la vida, ciudadanía y migraciones”, *Cultura-Hombre-Sociedad. Revista CUHSO*, Vol. 18, Nº 1, 2009, pp. 9-28.
- Bonilla, A., “Vulnerabilidade vs. Autonomia. Conflitos de Migrações Contemporâneas”, *Passagens, Revista Internacional de História Política e Cultura Juridica*, Río de Janeiro, vol. 2, Nº 4, 2010, pp. 4-38
- Bonilla, A., “Filosofía y violencia”, *Cuadernos-FHYCS38. Violencia: Sentidos, Modelos y Prácticas*, 2010, pp. 15-40.
- Bonilla, A., “La construcción imaginaria del “otro migrante”, *CUADERNOS Fhycs-Unju*, Nro. 42:21-34, 2012, pp. 21-34.
- Bonilla, A. “Ciudadanía interculturales emergentes”, en Bonilla, A.; Cullen, C. (eds.), *La ciudadanía en jaque*, II. *Ciudadanía, alteridad y migración*. Buenos Aires, La Crujía, 2013, pp. 7-38.
- Bonilla, A. “Moralidades emergentes y ciudadanía”, *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Vol. 31, Nº 1, 2015, pp. 29-55.
- Bonilla, A. “Superación del multiculturalismo y ciudadanía interculturales emergentes”, en Gili, M. L. y Pérez Zavala, G. (comps.) *Estudios Latinoamericanos. Diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio*. Buenos Aires, Secretaría de Políticas Universitarias, Universidad Nacional de Villa María / Editorial ASPHA, 2015, pp. 71-81.
- Certeau, M., *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Buenos Aires, Katz, 2007.
- Dussel, E., 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*, La Paz, Plural editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNAS, 1993.
- Fornet-Betancourt, R., *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento. Conferencia inaugural de la cátedra Fray Bartolomé de Las Casas de la Universidad Católica de Temuco / Intercultural philosophy and the dynamyc of recognition. Inaugural address of the Fray Bartolomé de Las Casas Chair of Universidad Católica de Temuco*, Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2011.
- Frazer, N.; Honneth, A. *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politischphilosophische Kontroverse*, Frankfurt a. Main, Suhrkamp, 2003.
- Honneth, A., *Kampf und Anerkennung. Zur moralischen Gramatik sozialer Konflikte*, mit einem neuen Nachwort, Frankfurt a. Main, Suhrkamp, 2003.
- Honneth, A., *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt a. Main, Suhrkamp, 2003.
- Honneth, A., *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*, trad. Griselda Mársico, Buenos Aires, Katz, 2009.
- Honneth, A., *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, trad. Peter Storant Diller, ed. literaria a cargo de Gustavo Leyva, intr. Miriam Mesquita Sampaio de Madureira, Buenos Aires, FCE / UAM, 2009.
- Jáuregui, C., *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid / Frakfurt a.M., Iberoamericana/Vervuert, 2008.
- Lévi-Strauss, C., *Todos somos caníbales*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2014.
- Martí, J., *Nuestra América*,
- Montaigne, M., *Essais. Livre I*. Paris, GF-Flammarion, 1969.

- Neira, H. “Latinoamérica – Iberoamérica – Indoamérica), en R. Salas Astraín (coord.), *Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Santiago de Chile, EUCSH, 2005, pp. 585-594.
- Ricoeur, P., *Caminos del Reconocimiento. Tres estudios*, Madrid, Trotta, 2005.
- Salas Astraín, R., “Reconocimiento, traducción y conflictividad. Las siempre conflictivas y nunca acabadas relaciones con los otros”, en G. Payás y J. M. Zavala (Eds.), *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra*, Temuco, Ediciones UC Temuco, 2012, pp. 123-138.
- Santos, B., *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid / Bogotá, Trotta / ILSA, 2005.
- Sauerwald, G., *Reconocimiento y Liberación: Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano. Oír un diálogo entre el Sur y el Norte*, Berlin, Lit Verlag, 2008.
- Silberstein, F., “La bestialización del otro”, *DeSignis. Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*, 2007, N° 11, pp. 99-109.
- Todorov, T., *La Conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 1997.
- Wahrig, G. *Deutsches Wörterbuch*, München, Mosaik Verlag, 1986.