

DOI: <https://doi.org/10.14201/0AQ0379113137>

MODELOS Y PERSPECTIVAS DEL RECONOCIMIENTO

María del Carmen PAREDES MARTÍN

Universidad de Salamanca

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4181-6730>

RESUMEN: El concepto de reconocimiento nos retrotrae a su primera elaboración sistemática en Hegel, quien en la *Fenomenología del espíritu* escribió páginas muy elocuentes sobre el tema. Aquí se analizan las principales formas de reconocimiento –el respeto, la estima social, el amor y la amistad– en Hegel, Honneth y Ricoeur, especialmente la concepción de lucha por el reconocimiento en Axel Honneth, como programa frente a los conflictos sociales, así como el enfoque fenomenológico de Paul Ricoeur y finalmente los distintos contextos sociales de falta de reconocimiento en las sociedades actuales. Los aspectos ignorados en muchos países de los derechos de los niños, de los emigrantes y de las mujeres y las diversas formas de esclavitud implícita en la manufactura global y su soporte tecnológico reclaman un cambio rápido de actitud hacia una forma de reconocimiento no ideológica que sea aceptable para todos.

Palabras clave: Lucha por el reconocimiento; Respeto; Estima social; Amor; Hegel; Honneth; Ricoeur.

ABSTRACT: Recognition goes back to its first systematic development in Hegel, whose thought is famously expounded in his *Phenomenology of Spirit*. This study examines the main forms of recognition –respect, esteem, love and friendship– in Hegel, Honneth and Ricoeur. I emphasize Axel Honneth's conception of the struggle for recognition as a moral programme against social conflicts, Paul Ricoeur's phenomenological approach to the problem of recognition and the different social contexts of misrecognition in today's societies. The neglected aspects of children's migrants and women rights, in many countries and the various forms of implicit slavery in global

manufacturing and its technological background claim for a prompt change of attitude towards a non-ideological form of recognition acceptable to all.

Keywords: Struggle for recognition; Respect; Esteem; Love; Hegel; Honneth; Ricoeur.

1. EL RECONOCIMIENTO EN LA FILOSOFÍA MODERNA

HABLAR DEL RECONOCIMIENTO EN FILOSOFÍA equivale a dirigir la mirada a Hegel, quien en la *Fenomenología del espíritu* escribió páginas tan elocuentes que han quedado como punto de referencia esencial. El término «reconocimiento» proviene en realidad de Fichte, aunque es Hegel el filósofo que le dio su sentido propio, y de él pasó a otros autores, tanto en el ámbito de la filosofía como en el de la sociología¹.

En Hegel, el reconocimiento está ligado a la génesis de la autoconciencia², que no se plantea en el sentido cartesiano de la certeza de sí mismo, ni tampoco en el sentido kantiano de que las condiciones de posibilidad del objeto de la experiencia requieren la apercepción del sujeto de esa y de toda experiencia. En cambio, Hegel entiende que la autoconciencia no se reduce a la certeza inmediata de sí mismo, sino que en su proceso de realización tiene un recorrido a través de distintos niveles de conciencia y del saber que corresponde a cada uno (desde la conciencia sensorial a la conciencia intelectual y hasta la autoconciencia) en virtud del cual la certeza llega a ser igual a su verdad. El camino desde la conciencia sensorial hasta la autoconciencia no es un itinerario mental, sino que entran a formar parte de él diferentes estructuras de formación, como el lenguaje, la acción y el trabajo. Además, una característica importante de la autoconciencia es que en su sentido más fundamental o básico ella forma parte de la infinitud de la vida, y por ello desde el comienzo el modo de ser de la autoconciencia no es algo separado de la vida, sino que también es vida, la dimensión subjetiva de la vida misma³.

A partir de esa pertenencia a la vida la autoconciencia se despliega en sus relaciones con el mundo y con los objetos. Como parte integrante de la vida, la autoconciencia tiene apetencias y deseos, especialmente de lo que es distinto de ella misma, lo que llamamos *objeto*: eso que está ahí, independiente y autónomo, «distinto y distante» –como

escribe Ortega-, y eso es justamente lo que la autoconciencia desea. El deseo (*Begierde*), en un sentido muy amplio, es por tanto el germen de la autoconciencia en su dimensión expansiva de relacionarse con el mundo; la autoconciencia conoce porque el deseo de saber le lleva a salir de sí misma para volver sobre sí misma desde lo otro y esto ocurre no solo en el conocimiento, sino sobre todo cuando ya no está ante un objeto que es una cosa, sino que es otra conciencia. Cabe afirmar que la clave elemental de la estructura del reconocimiento en Hegel es esta: la autoconciencia es ante todo deseo y anhelo de lo otro y deseo del otro para alcanzar la satisfacción de su deseo. Las cosas pueden satisfacer muchos deseos humanos, pero es sobre todo la relación con otros lo que proporciona verdadera satisfacción. Por eso Hegel escribe: «la autoconciencia alcanza su satisfacción solo en otra autoconciencia»⁴.

El logro de esta satisfacción encierra por lo tanto un proceso que consta de tres momentos: a) el yo es para sí mismo su objeto inmediato; b) ese objeto que soy yo y que es inmediato para mí es la satisfacción del deseo que se convierte tan solo en certeza de mí mismo. Ahora bien, c) la verdad de esta certeza es no solo mi verdad, sino la reflexión duplicada de mi conciencia en otra conciencia, es decir, la duplicación de la autoconciencia en otra autoconciencia (*cf. ibid.*). Esto significa que la verdad de lo que yo soy no es lo que yo percibo o pienso de mí, sino también lo que el otro *reconoce* que yo soy. El paso al reconocimiento propiamente dicho es el proceso en el que esto se cumple, pues hay primero una autoconciencia que reconoce y se reconoce en la del otro, así como, además, este otro también reconoce y se reconoce en la primera. En este sentido, reconocerse es la acción conjunta que dos autoconciencias llevan a cabo, de modo que cada una adquiere y conoce su identidad al ser reconocida por la otra.

El tema es tan importante en Hegel, que el reconocimiento se puede considerar como el «origen de la experiencia social de la libertad»⁵, cuyas connotaciones sociales, políticas e históricas pueden darse en contextos diferentes. De hecho, la teoría filosófica del reconocimiento, desde el siglo XVIII hasta la actualidad, aborda una serie de formas diferentes de esta relación, si bien se basa en una estructura común⁶. La exigencia del reconocimiento descarta una concepción solipsista y estática del yo, puesto que la relación del yo consigo mismo a nivel de autoconciencia está mediada por la relación con otra autoconciencia. Si esto lo comparamos con Descartes, vemos claramente que para la autoconciencia el yo no se hace consciente

de sí mismo y de su pensamiento en la soledad, sino a través de la relación con otro yo y con otra vida del pensamiento. Además, este movimiento de relación es una de las capacidades de la autoconciencia para no permanecer sumida en la vida natural, y esto incluye no solo el aspecto social de la acción, sino también la vida del pensamiento⁷.

Esta relación tiene un marcado sentido dialéctico, que implica *negación*, *mediación* y *superación*. Porque admitir al otro como un yo supone *negarme* a mí mismo una posición privilegiada y esto lo hago *por medio de* mi aceptación del otro, lo que significa que *supero* la indiferencia o el enfrentamiento que al comienzo tenía con el otro. Este movimiento dialéctico llega a ser re-conocimiento siempre y cuando el otro haga la misma experiencia hacia mí que yo hago hacia él o ella. Hegel brinda así un potente instrumento especulativo al servicio de un proceso de realización efectiva de la conciencia. Ser reconocido está en el quicio de todo el proceso, de tal modo que de la conexión intrínseca entre reconocer y ser-reconocido depende la efectividad de la constitución de la autoconciencia.

En realidad, se trata la conquista de la propia identidad por medio de mi relación con otro al que luego a considerar como igual. Por lo tanto, el doble sentido de la relación de reconocimiento implica que desde la desigualdad se llega a la igualdad y desde el enfrentamiento se llega a la reciprocidad. Como resume Ricoeur, el reconocimiento hegeliano aborda tres cuestiones distintas: primero, afirma el vínculo entre auto-reflexión y orientación al otro. Además, la dinámica del proceso de reconocimiento procede de lo negativo a lo positivo: del enfrentamiento a la reciprocidad. Porque la irrupción de la negatividad en el plano de la reflexión es algo típicamente hegeliano, que se extiende tanto al plano del espíritu como al de la lucha entre autoconciencias individuales. Finalmente, la dimensión interindividual se prolonga en la dimensión institucional, que Hegel muestra en diferentes lugares de la *Fenomenología del espíritu* y posteriormente elabora hasta su desarrollo sistemático en la *Filosofía del derecho*⁸.

Por consiguiente, desde la negatividad de la experiencia⁹, Hegel plantea el reconocimiento en el contexto de una relación de dominio y también más concretamente en el trabajo, que por entonces ya mostraba su interna conflictividad. Por eso, la importancia del reconocimiento aparece cuando se produce entre conciencias anta-

gónicas, que representan el dominio de una y el sometimiento de la otra. Ahora bien, esto no es fácil, ni suele ser pacífico. De hecho, Hegel entiende este enfrentamiento como *lucha* a vida o muerte y afirma que «el individuo que no arriesga la vida puede muy bien ser reconocido como *persona*; pero no ha alcanzado la verdad de este ser reconocido como una autoconciencia autónoma, que se sostiene por sí misma»¹⁰. Con otras palabras, el proceso de reconocimiento se nutre en el fondo de una tensión que requiere de cada uno estar dispuesto a todo, incluso a jugarse la vida si hace falta, para no quedarse en un reconocimiento abstracto y genérico de su ser como persona humana. Es preciso, por lo tanto, llegar hasta el fin y no abandonar a medio camino¹¹.

De este modo, Hegel sostiene que la constitución del ser humano en cuanto consciente de su identidad consigo mismo implica la salida de la propia individualidad mediante la relación con *otro* ser humano, que también ha de salir de sí mismo para constituir su propia identidad. Plantea además que el inicio de esas relaciones suele ser más bien conflictivo, debido a la supremacía de unos sobre otros. En esta pugna dialéctica entre mi yo y el yo del otro, Hegel acuña dos formas de autoconciencia, la de señorío y la de servidumbre. En la primera, presuntamente se da plena autonomía y libertad, mientras que en la segunda hay un ser capaz de libertad, pero privado de esa autonomía. Por consiguiente, el reconocimiento no solo es algo necesario para el desarrollo de la conciencia de sí en un sentido fuerte, sino que desde el punto de vista práctico es la base para la constitución de una comunidad ética tejida de situaciones concretas muy diferentes, en las que el reconocimiento del otro es fundamental y sin él la posibilidad de una libertad real es irrealizable.

Por ello, el reconocimiento es el origen de la experiencia interindividual de la libertad, y en esa experiencia se hace efectiva la libertad privada y la libertad pública, la libertad social y la libertad política, lo que significa que la realización de la libertad requiere el reconocimiento de mi yo y de los otros a través de distintos contextos de acción social. Es lo que encontramos en la *Filosofía del derecho*, donde Hegel elabora los distintos niveles de reconocimiento colectivo, hasta el reconocimiento entre distintos estados, pues para Hegel los estados existentes necesitan reconocerse y ser reconocidos entre sí, hasta el punto de que la falta de reconocimiento es origen y una de las fuentes de conflicto entre ellos¹². Por ello también, el reconocimiento distingue diferentes formas y niveles de reconocimiento¹³

que tienen un denominador común: se trata de que el yo de cada individuo no es verdaderamente lo que cree ser sin los otros y que esto se tiene que hacer realidad del mismo modo en cada uno de los otros. Hegel es consciente de las dificultades de este proceso, a la vez que su planteamiento supone una crítica directa a otros planteamientos del acercamiento social entre individuos¹⁴. Además, la lucha por el reconocimiento no tiene un «resultado» cerrado, sino que es un «camino» de experiencia, en el cual se trata de llegar a ser un «yo que es *nosotros* y *nosotros* que es yo»¹⁵. Como veremos, esta lucha por el reconocimiento se da todavía en la actualidad y plantea muchos interrogantes de cara al futuro.

2. FORMAS DE RECONOCIMIENTO

Lo que hemos visto en Hegel expresa claramente que el reconocimiento es la correlación originaria entre relación hacia sí mismo y relación hacia el otro y presupone dos interlocutores, el que reconoce y aquel o aquello que se reconoce (puede ser una persona, o un derecho, etc.). Algunos autores distinguen actualmente entre el reconocimiento y la identificación, pero en realidad la identificación no presupone una valoración positiva, y en cambio esta es esencial para el reconocimiento. Ahora lo que interesa destacar es que el reconocimiento implica reciprocidad, y esa reciprocidad se establece en torno al yo del otro.

Podemos diferenciar el concepto de reconocimiento según las características o los rasgos por los que una persona es o quiere ser reconocida. Y también por las expectativas históricas que concurren en lo que se entienda por reconocimiento y por las ideas en las que se funda, ya sea la condición de persona, de ser libre, inmigrante, etc. En la mayoría de los casos, también se asume que existe una norma u objetivo de reconocimiento que se pretende alcanzar a través de estas formas, ya sean complementarias o en una secuencia ascendente de etapas. Un primer nivel de reconocimiento sería el *respeto* que merece toda persona y en un nivel superior estaría la *estima* que merece por lo que hace y consigue. En el primer nivel, existe unanimidad en que todo ser humano merece reconocimiento en cuanto persona, pero en el segundo nivel no existe unanimidad en lo que significa reconocer y ser reconocido ni hasta dónde puede llegar el reconocimiento. En relación con estos dos niveles, Ch. Taylor distin-

que entre un reconocimiento igual para todos, un reconocimiento «de la diferencia» que se dirige a aspectos específicos, sobre todo culturales, y finalmente un reconocimiento más concreto de la individualidad de una persona, que se refleja en el cuidado y en el amor¹⁶.

Estas tres formas o niveles de reconocimiento se sustentan en una forma fundamental, que nos retrotrae al planteamiento hegeliano de que la autoconciencia propia se alcanza solamente a través de un proceso de reconocimiento recíproco entre el yo y el otro, o los otros. En esta línea estarían Pinkard, Brandom y Pippin, que siguen la concepción hegeliana aunque introducen algunas variaciones muy significativas¹⁷. Lo fundamental de este reconocimiento es que no depende de valores ya existentes o establecidos, sino que es fuente de valores y normas de convivencia.

Una interpretación muy notable del reconocimiento es la de Axel Honneth, que en la línea de Hegel –pero trasponiendo el planteamiento dialéctico a una interpretación empirista tomada de George Herbert Mead¹⁸– aborda este tema desde la perspectiva de la *lucha* por el reconocimiento¹⁹. Al luchar contra el otro, el sujeto quiere afirmar su propia libertad y demostrar que esto es lo que más le importa, le importa incluso más que su vida. La lucha es por tanto expresión de la autonomía del sujeto y de hasta dónde está dispuesto a llegar para mantenerla frente a otros²⁰, lo que se logra no tanto entre dos sujetos únicamente, sino sobre todo en un contexto social más amplio²¹.

De Hegel acepta el ser punto de partida para una teoría social de carácter normativo, sin entrar en una dinámica de rivalidad, como hace Hobbes. Honneth incorpora a su interpretación de Hegel tres modelos de reconocimiento, que sucesivamente se enlazan en el amor, el derecho y la estima social. En la interpretación de Honneth, el amor representa el primer grado de reconocimiento recíproco, porque produce una experiencia mutua de entrega y aceptación. Honneth admite aquí la anticipación de Hegel al considerar el amor como el núcleo estructural de toda eticidad²². Además, en este nivel el reconocimiento es previo al conocimiento del otro, tal como ocurre en la infancia, lo que significa que el ser humano reconoce a los otros muy tempranamente, aunque este reconocimiento primero, más bien psicológico, no se corresponde con el sentido pleno de reconocer al otro como un igual que forma parte de mi propia identidad. El amor es aquí el conjunto de relaciones afectivas, amistosas y familiares que implican un reconocimiento recíproco en la vida cotidiana. Esto es especialmente interesan-

te porque el contexto familiar –especialmente entre padres e hijos– y de amistad forma parte de la historia personal de cada uno, antes de que se plantee otro tipo de reconocimiento. Como afirma Hegel, la familia como tal es también «persona» puesto que forma una unidad en la que sus miembros son un todo. Honneth destaca la importancia del cuidado de la madre hacia los hijos, como parte de su proceso de autorreconocimiento en cuanto personas²³, ya que a su juicio todas las relaciones amorosas remiten a esa «vivencia originaria de fusión»²⁴ que se da en el comienzo entre la madre y el hijo. Consiguientemente, si no se da esta relación se puede hablar de una falta de reconocimiento en la raíz de la misma constitución de la identidad personal.

En segundo lugar, la forma de relación que se da en el plano del derecho es completamente distinta del amor en todos sus aspectos, pero también constituye una relación de reconocimiento recíproco, que se ha elaborado a lo largo de un complejo desarrollo histórico. Este tipo de relación se puede entender como la que se da entre sujetos de determinados derechos, aunque sin especificar qué derechos son esos, o como la que se da entre personas de derecho, que son todos los seres humanos y cuyo fundamento es universal. En el primer caso, es importante establecer a qué derechos se otorga el reconocimiento, mientras que en el segundo el reconocimiento se refiere a la persona como tal²⁵, y por extensión a todo tipo de derechos y de libertades²⁶.

En tercer lugar, además del amor y del reconocimiento de derecho, los seres humanos necesitan una valoración social positiva de sus cualidades y capacidades²⁷. Según Honneth, para que se dé esta valoración social positiva se requiere una mediación cultural, o un marco de entendimiento, es decir, unos valores y unos objetivos sociales compartidos, lo que significa que sin esa base cultural compartida no se podría tener el reconocimiento social de cualidades o actividades personales. La diferencia entre el reconocimiento jurídico y este reconocimiento social es que el primero es universal, se refiere a todas las personas, y el segundo es particular, se refiere a determinadas cualidades de los individuos. En este tipo de valoración influye no solo el momento histórico de una sociedad, sino también el grado de conciencia de su identidad que tengan los individuos y a menudo una cosa influye en la otra. Estas valoraciones son muy importantes de cara al futuro, ya que, por ejemplo, lo que se consideraba valioso en el siglo XIX hoy puede haber dejado de serlo en general, y lo mismo se podría afirmar del siglo XX, en determinados casos y sociedades.

Pero hay también un «olvido del reconocimiento», como consecuencia de ideas preconcebidas o situaciones de rivalidad, que pueden desembocar en considerar al otro como mero objeto para los propios fines, es decir, como un medio y no como un fin en sí mismo. La interpretación de Honneth va sobre todo en la línea de las consecuencias prácticas de la falta de reconocimiento, de cara a evitar el sometimiento y la alienación, porque negar el reconocimiento supone, implícita o explícitamente, un desprecio o una injusticia hacia el otro. En términos generales, la falta de reconocimiento puede ir desde la privación de derechos fundamentales a la humillación más sutil, pero siempre afecta a la conciencia de sí, al concepto que alguien tiene de sí mismo.

Son tres, pues, los niveles de reconocimiento recíproco: el amor, el reconocimiento de derecho y la estima social. En paralelo a ellos, Honneth describe tres tipos de desprecio, entendiendo por tal un comportamiento injusto hacia el otro que daña y perjudica su libertad de acción y, además, lesiona la comprensión positiva de sí mismo en tanto que esta se logra intersubjetivamente²⁸. En su nivel más elemental está el desprecio que afecta a la capa de la integridad corporal y a la libre disposición del cuerpo propio: en términos generales, es la violencia, el maltrato, la tortura, la retención forzada y la violación. En el terreno del derecho, puede haber negación de derechos, despojamiento de derechos ya adquiridos, o sencillamente, exclusión social. En tercer lugar, frente a la valoración social, puede darse la infravaloración de la dignidad y de los modos de vida individuales o colectivos, como la deshonra, la injuria social, o la estigmatización del status social. En todos los casos, la negación del reconocimiento supone una experiencia negativa, que a mi modo de ver se concreta en una pérdida de identidad. Honneth, por su parte, señala la importancia de los sentimientos negativos que en cuanto vínculo entre el sufrimiento y la acción funcionan como motivo moral y vehículo de protesta que pueden conducir a conflictos. Por ello, la experiencia del desprecio que proviene de la falta de reconocimiento es lo que mantiene la lucha por el reconocimiento como una cuestión abierta sobre las posibilidades de su realización²⁹.

3. UNA INTERPRETACIÓN FENOMENOLÓGICA DEL RECONOCIMIENTO

La fenomenología contemporánea se ha ocupado de diversas maneras de las relaciones intersubjetivas, desde Husserl hasta el

momento presente³⁰, lo que no equivale a que en todos los casos haya puesto su atención en el reconocimiento. Paul Ricoeur, en cambio, ha dedicado no pocos esfuerzos a este tema, desde la elaboración del concepto «sí mismo» (*soi même*) en cuanto «otro»³¹ hasta su monografía *Parcours de la reconnaissance*. Ricoeur reduce la diversidad de las acepciones del reconocimiento a tres conceptos principales: el «reconocimiento como identificación», lo que conlleva la cuestión de la identidad, el «reconocimiento de sí mismo» y el «reconocimiento mutuo» entre diversos sujetos. Dentro del reconocimiento mutuo incluye el tema de la gratuidad, que subraya la inversión de la primacía del reconocer por la del ser reconocido. De hecho, el logro de esta inversión planea en el «recorrido» (*parcours*) de su elaboración impulsándolo teleológicamente hacia la deseada meta³².

Ricoeur se hace eco muy explícitamente tanto del planteamiento de Hegel como del de Honneth, aunque su concepción fenomenológica difiere de ambos, ya que el hilo conductor de su posición pivota sobre el reconocimiento de la propia responsabilidad como sujeto activo o agente reconocimiento³³. Desde un enfoque muy amplio del origen del reconocimiento –que encuentra en la poesía, la tragedia y la filosofía griegas: Homero, Sófocles, Platón, Aristóteles– afirma que el pensamiento moderno no ha descubierto nada nuevo respecto al reconocimiento de la responsabilidad de los antiguos, esto es, el reconocerse a sí mismo como responsable de sus acciones³⁴, sino más bien respecto a la conciencia reflexiva de sí mismo, que fue adquiriendo creciente primacía filosófica a partir de Descartes³⁵. Sin embargo, esta primacía del yo que recibió por parte de Kant y de Fichte una reflexión detenida en el ámbito de la moral y el derecho apenas dejó espacio para el reconocimiento de sí como sujeto de acción³⁶.

Para Ricoeur, el itinerario fenomenológico del reconocimiento consiste en una hermenéutica de la *ipseidad*, que da paso a una descripción de las capacidades del yo, seguida de una discusión que atiende al *cómo* y al *qué* de esas capacidades y que finalmente conduce a una dialéctica entre identidad y alteridad, donde se alcanza el sentido pleno del reconocimiento. Basándose fundamentalmente en la capacidad del yo para ser sí mismo –este es el núcleo de la *ipseidad*–³⁷, en el primer paso Ricoeur lleva a cabo un análisis fenomenológico del yo como un «yo puedo» –y no tanto un «yo pienso»– en el que se constata que este yo se despliega en «el decir», en «el hacer» y en «el contar y relatar», para lograr el desarrollo de una identidad narrativa, de la que forman parte no solo las experiencias

vividas como hechos, sino también los recuerdos (el pasado), los olvidos, las imágenes y las promesas (el compromiso con el futuro)³⁸. La importancia del recuerdo reside no tanto en el contenido de lo recordado, sino en el sujeto de la memoria. Ricoeur analiza *quién* recuerda, remitiéndose a San Agustín y a Locke, para poner de manifiesto cómo la reflexión interior forma parte de la construcción de la propia identidad³⁹. La memoria, que apela al pasado, y la promesa, que lo hace al futuro, forman parte de la problemática del reconocimiento de sí mismo. *A sensu contrario*, el olvido y la traición de la promesa son los límites de ese reconocimiento.

Habiendo establecido el sentido del yo como agente y sujeto de acción –que puede ejercer el reconocimiento o desentenderse de él–, el análisis de las capacidades individuales y de las prácticas sociales permite trazar el camino del reconocimiento que conduce de lo individual a lo colectivo, en concreto, al derecho a que se protejan y reconozcan las capacidades propias que forman parte del tejido social. Solo a partir de esta apreciación se puede abordar el reconocimiento mutuo, porque la combinación de derechos y capacidades es lo que da paso al reconocimiento en el sentido hegeliano y a todo lo que se refiere al ser humano como poder de actuación, es decir, como agente. Antes de llegar a ese punto, las capacidades sociales adquieren su significado por su vínculo entre representaciones colectivas y prácticas sociales, puesto que las representaciones culturales son el elemento mediador que pone en primer plano la cuestión de la identidad de los entes sociales que interactúan socialmente⁴⁰.

Ricoeur sostiene que, desde el punto de vista fenomenológico, la idea del reconocimiento está intrínsecamente relacionada con la idea de la identidad y con la capacidad de elegir aquello en lo que el sujeto reconoce su poder de acción. Esta capacidad está vinculada, desde el punto de vista histórico-filosófico, al momento kantiano de la *Rekognition* –es decir, la síntesis de reconocimiento en el concepto, en la cual la conciencia se aprehende objetivada en una representación– así como al momento bergsonianos del reconocimiento de imágenes⁴¹ y al momento hegeliano de la *Anerkennung*, que es el salto cualitativo a la dialéctica entre reconocimiento y no-reconocimiento. Con este tercer momento, aparecen las ideas de pluralidad, alteridad, acción recíproca y mutualidad o convivencia, que son la respuesta a las tesis de Hobbes sobre la violencia del estado de naturaleza⁴².

De una manera que recuerda a las concepciones que ya hemos analizado —pero también en controversia con ellas—⁴³, la primera relación entre el yo y el otro es para Ricoeur de una completa disimetría, sea teórica o práctica, que en seguida puede neutralizarse en el plano existencial en tanto que el otro puede afectar al yo positiva o negativamente. Consiguientemente, la búsqueda de la reciprocidad parte de la disimetría originaria entre el yo y el otro, con dos posibles interpretaciones fenomenológicas diferentes: una es la que proviene de las *Meditaciones cartesianas* de Husserl, que adopta una perspectiva teórica a partir de la percepción del otro, y otra es la que propone Levinas, desde una perspectiva ética y, según Ricoeur, anti-ontológica. En ambos casos, cuando se habla de reciprocidad no desaparece del todo la disimetría, sino que se mantiene la preeminencia del yo o la del otro. En Husserl, la disimetría depende del carácter originario del yo y de su presunto solipsismo, lo que desemboca en la alteridad como referencia positiva del yo hacia el otro. Con Levinas, la disimetría proviene del otro hacia el yo, lo que tiene que ver con la idea que él defiende de que la ética es la filosofía primera. Esta disimetría no desaparece en modo alguno, por más que en Levinas el otro ofrezca una trascendencia que tiende a igualar su relación con el yo⁴⁴.

Teniendo en cuenta por lo tanto esta dificultad de la disimetría, Ricoeur aborda la «lucha por el reconocimiento», inspirándose en Hegel y en la reactualización que hace Honneth, pero dando un giro al contexto de ambos en busca de experiencias que no sean conflictivas, sino de paz, en las que se puede entrever el fin a la idea misma de lucha⁴⁵. Es así como el amor vuelve a aparecer como el primer modelo de reconocimiento en el ámbito de las relaciones afectivas, amistosas y familiares de la vida cotidiana. Aquí se puede hablar, como en Honneth, de un reconocimiento en términos de filiación y de un sentirse reconocido por los miembros familiares, que tiene un carácter muy positivo y se amplía en la amistad.

En el ámbito social aparecen otros tipos de reconocimiento, distintos del amor, bien por su carácter normativo o por su carácter ético. Se trata en estos casos de la protección de los derechos civiles, políticos y sociales, como son la vida, la libertad o la propiedad, así como su prolongación en la garantía a participar en los procesos de formación de la voluntad pública y en la distribución de bienes elementales a grupos sociales cada vez más amplios. Además, en cada caso la falta de reconocimiento de alguno de estos derechos produce una consecuencia negativa diferente, aunque en general son esos sentimientos

negativos los que originan la lucha por el reconocimiento: indignación, ira, resentimiento, exclusión, alienación, opresión, etc.

En estas situaciones negativas se pone de manifiesto el significado de la responsabilidad propia como capacidad de responder de sí mismo y de participar en la defensa de estos derechos, que comprende tanto la afirmación de sí mismo como el reconocimiento del derecho igual del otro a contribuir a los avances de los derechos reconocibles. El yo, como un «yo puedo» se explicita por su capacidad para responder ante sí mismo y ante los otros de su ejercicio de reconocimiento. Y más allá del reconocimiento de estos avances y de la igualdad de derechos, está la estima social y su dimensión axiológica, aspectos que experimentan variaciones a lo largo del tiempo y de las culturas en las que se integren. De hecho, la historia de los dos últimos siglos ha estado marcada por la lucha por conseguirlos.

El recorrido por estas figuras y niveles de reconocimiento evidencia la reconocida deuda de Ricoeur con Honneth. Sin embargo, el propósito fundamental de este itinerario descriptivo es cuestionar finalmente la idea misma de lucha como única respuesta a la falta de reconocimiento y conseguir elaborar una verdadera alternativa tanto a la versión naturalista del estado de naturaleza de Hobbes como a las distintas versiones del reconocimiento⁴⁶. Tal alternativa se encuentra en la búsqueda de «estados de paz», en los que el reconocimiento mutuo se sustenta en mediaciones simbólicas tomadas del derecho y de la vida cotidiana, pero trascienden esas mediaciones al dar lugar a nuevas experiencias que sobrepasan la solidaridad de Honneth. El carácter excepcional de tales experiencias no representaría por sí mismo una dificultad insalvable, pues *philia*, *érōs* y *agápē* se dieron en el mundo griego y en la cultura bíblica.

Si los estados de paz se oponen a los estados de lucha, el *ágapē* ocupa el primer lugar, como lo opuesto a la violencia y a la venganza. También es distinto de la justicia, pues no busca una compensación a un daño, sino la gratuidad del don. Para Ricoeur, los posibles estados de paz se basan en esa gratuidad del don que no conoce el intercambio de favores, ni su compensación⁴⁷. Es en el *ágapē* donde se da una verdadera reciprocidad y donde el reconocimiento mutuo no conlleva obligación alguna. Aquí tienen su lugar los ejemplos del pasaje de San Pablo sobre el amor en la Primera Carta a los Corintios (cap. XIII), la actitud de Sócrates, que enseñaba sin pedir ninguna retribución, o la concepción aristotélica de la amistad.

Desde esta perspectiva, la pregunta ¿cuándo se sentirá alguien verdaderamente reconocido?⁴⁸ encuentra una respuesta satisfactoria en el intercambio de dones que produce una experiencia de reconocimiento pacífico efectivo, lo que no supone ausencia de conflictos potenciales. Como puntualiza Ricoeur, la experiencia del don –además de ser excepcional– «es inseparable de su carga de conflictos potenciales vinculada a la tensión creadora entre generosidad y obligación»⁴⁹, lo que le lleva a concluir que la lucha por el reconocimiento quizá sea interminable. Con todo, será una lucha a salvo de la fascinación por la violencia y del apetito de poder, más una reivindicación que un enfrentamiento entre el deseo de ser reconocido y el vacío de la indiferencia.

4. EL COMPROMISO DEL RECONOCIMIENTO: PRESENTE Y FUTURO

Lo que se ha presentado en este estudio no son meras teorías desvinculadas de la realidad actual, sino modos de plantear filosóficamente el reconocimiento, cuyo sentido consiste en su aplicabilidad en el presente y en su proyección hacia el futuro. En realidad, se trata de planteamientos que no solo pretenden orientar la relación con el otro desde una perspectiva de cordialidad y justicia, sino también de evitar situaciones de conflicto cuya gravedad se puso de manifiesto en distintas etapas del siglo XX y continúan hoy. Independientemente de que algunas teorías han extendido el reconocimiento a la afirmación del carácter valioso de algo, aquí solamente nos ocupamos del compromiso de reconocimiento intersubjetivo, incluyendo a los niños, como sujetos de reconocimiento que demandan el cumplimiento de derechos específicos tanto en el presente como de cara al futuro.

Además del reconocimiento individual entre personas, el reconocimiento colectivo se puede referir a grupos, organizaciones o incluso instituciones de diversa índole. Desde luego, ciertos grupos de personas pueden ser tanto objeto como sujetos de reconocimiento, en la medida en que tengan unas características colectivas que les doten de cierta identidad como grupo. También pueden ser sujetos y objeto de reconocimiento ciertas organizaciones, que estén dotadas de personalidad con autonomía suficiente para ser consideradas sujetos colectivos. Tal es el caso de los estados, aunque no todas sus actuaciones hacia otros estados pueden ser admitidas como una

lucha por el reconocimiento, sino más bien como una ambición de poder o como un derecho de autoafirmación sin límites. La necesidad del reconocimiento entre los estados, que ya Hegel subrayó, podría evitar situaciones de supremacía y desprecio de unos estados hacia otros.

En cuanto a las instituciones, las hay que pueden formar parte de un estado, pero también trascender el ámbito de un estado único y ser instituciones que abarcan varios estados, por ejemplo, las Naciones Unidas. Estas instituciones pueden ser sujetos de reconocimiento –o de falta de reconocimiento– hacia grupos y personas, según los objetivos e intereses que predominen en cada caso. Además, en las instituciones cabe distinguir entre la aceptación que se limita a que sean admitidas como miembros de una institución y el reconocimiento propiamente dicho, que pertenece especialmente a personas o grupos de personas, pues ellos son los verdaderos sujetos que pueden ser o no reconocidos.

En las sociedades occidentales, el amor es una de las formas de reconocimiento que predominan en nuestra cultura, tanto en la familia como en las relaciones de amistad o de pareja. Pero no cabe decir lo mismo del reconocimiento jurídico y de la estima social, lo que significa que estas formas de reconocimiento tendrían que ser potenciadas y promovidas, tanto a nivel individual como colectivo. El compromiso del reconocimiento es por lo tanto una tarea que tiene que ser realizada por cada uno de nosotros, partiendo la responsabilidad que tenemos en ello.

Si pasamos a considerar la falta o negación de reconocimiento, el desprecio se puede encontrar en la actual cultura del descarte y en la cancelación, que en su aspecto más extremo incluye la prohibición *de facto* de la diversidad de pensamiento. La hegemonía del pensamiento único, como forma de vida y de cultura, incluye diversas figuras de no-reconocimiento tan típicas de Occidente. Aquí las distintas formas de desprecio de Honneth las tenemos en los malos tratos físicos, las violaciones, la violencia hacia la mujer y la violencia general que ahora es un comportamiento frecuente entre determinadas bandas juveniles.

Un caso llamativo de falta de reconocimiento del derecho más elemental en nuestras sociedades es el derecho a la vida del nacido, cuya tendencia actual en Occidente y de cara al futuro es que la negación de este derecho se extienda a un número de países cada vez mayor. Con ello se comete un ultraje a la vida del no-

nacido y un desprecio absoluto hacia su condición de ser humano. Además de esto, los niños son objeto de una negación lacerante de reconocimiento y del mayor desprecio en los casos de abusos sexuales y de pornografía infantil, cuyo destino final tantas veces es el comercio de órganos. Fuera de Occidente, son frecuentes las prácticas de esclavitud de menores que por circunstancias de pobreza, emigración o guerra se encuentran indefensos frente a sus explotadores. En todos estos casos, los niños son despojados del reconocimiento expreso o tácito que les permitió existir como seres humanos y se ven arrojados a un modo de existencia indigno⁹⁰.

Paralelamente a la falta de reconocimiento del derecho a la vida del no-nacido, es también desigual el reconocimiento del derecho a la maternidad. Esto se debe, en el fondo, a la falta de reconocimiento del valor de la persona en concreto y de la diferenciación natural de lo femenino y lo masculino, tan amenazados por un constructivismo mal entendido y por ideologías colonizadoras. Sin embargo, no es posible generalizar en este caso, ya que junto a esa falta de reconocimiento existe un reconocimiento creciente de la mujer en contextos cada vez más amplios. Por lo tanto, las múltiples formas de falta de reconocimiento hacia la mujer se diversifican según el tipo de situación y de sociedad, que sería prolijo mencionar aquí.

En Occidente no solo el derecho a la maternidad se encuentra infravalorado socialmente en correlación con la permisividad hacia el aborto, sino también como consecuencia de un cambio en la comprensión del modo de ser de la mujer como tal. Por lo demás, existe una falta de reconocimiento de derechos jurídicos hacia determinados grupos de mujeres que desempeñan oficios no reconocidos como una profesión y por lo tanto son consideradas como trabajadoras de segunda o tercera clase. A título de ejemplo están los oficios relacionados con trabajos manuales, como las *redeiras* que reparan las redes de pescar y los trabajos vinculados al hogar y al cuidado, lo que está en flagrante contradicción con el significado ascendente que tiene la ética del cuidado en la cultura de nuestro tiempo. No obstante, el reconocimiento hacia las capacidades de la mujer y la estima social consiguiente ha experimentado un aumento considerable en las últimas décadas, ocasionalmente al precio de una falta de reconocimiento injustificada hacia las mismas capacidades del hombre.

Fuera de Occidente, la situación de la mujer es especialmente dramática en África, donde a la hambruna y a la penuria generales se

unen situaciones de semi-esclavitud y discriminación. Un problema especialmente grave es el de la falta de reconocimiento de la mujer en las sociedades islámicas –negación del derecho a decidir sobre su porvenir, incluso del derecho a la palabra–, donde han aumentado los suicidios y el consumo de drogas entre mujeres –por ejemplo, en Afganistán– a consecuencia de la negación del reconocimiento de derechos fundamentales, civiles y sociales. A pesar de todo, existe de hecho un progresivo ablandamiento parcial de la discriminación secular hacia la mujer, aunque a los ojos de Occidente reviste aún una flagrante insuficiencia.

Lo anterior no debe hacernos olvidar la falta de reconocimiento, tanto hacia mujeres como hacia hombres, que se produce actualmente por razón de sus trabajos en sociedades muy diferentes. En nuestro mundo digitalizado, miles de seres humanos, mal pagados y sin derechos laborales, trabajan para que la IA llegue a conversar como una persona y escriba textos con sentido, en jornadas laborales de más de diez horas, a un dólar o menos por día, según los lugares desde donde se conecten. Son los etiquetadores que asignan a un producto su denominación exacta –por ejemplo, si se trata de una bolsa, de un bolso, o de una mochila– cuando el algoritmo no es capaz de distinguir entre ellos y necesita un ojo humano que le ponga una etiqueta. Y la etiquetación no se refiere solamente a objetos, pueden ser datos médicos, vídeos de violencia que conviene censurar, anuncios, etc. Son microtrabajadores, generalmente de países en desarrollo, los que llevan a cabo esta labor, los nuevos siervos pendientes del ordenador que se disputan estos empleos transfronterizos frente a una durísima competencia. Ellos clasifican millones de datos brutos, compatibles con distintas clases de objetos del mundo real, ya que actualmente las máquinas detectan los patrones de datos y sus relaciones, pero no llegan todavía a discriminar entre unos objetos y otros similares. Las redes sociales y toda una serie de empresas emplean a estos ojos humanos que trabajan en silencio.

Otra falta de reconocimiento que afecta a hombres y mujeres se refiere a la libertad religiosa. En los últimos años está empeorando el nivel de reconocimiento de esta libertad, que fue reconocida como tal en la Carta de los Derechos Humanos. Sin embargo, de los 196 países del mundo, en 28 se sufre persecución y en 33 discriminación, lo que supone que más de la mitad de la población mundial sufre la falta de reconocimiento de este derecho. Como en los demás casos, también aquí hay diferentes grados de falta de reconocimiento, desde

la intolerancia y la discriminación hasta situaciones que se definen por la violencia como son la privación de libertad y el genocidio. En países de África, la península arábiga y Asia es donde se da la mayor violencia. La persecución actual en Nicaragua y en Armenia, la nación cristiana más antigua del mundo, es un ejemplo de total negación de reconocimiento. El conflicto inicialmente de carácter político-militar entre Azerbaiyán y la región del Alto Karabaj (Nagorno-Karabaj) a raíz de la caída de la Unión Soviética ha desembocado en una persecución étnico-religiosa contra la minoría armenia cristiana, que resiste el asedio musulmán y está al borde del exterminio.

Según el Informe 2023 de libertad religiosa de AIN, solo en nueve países ha mejorado la situación, sin que se llegue al reconocimiento, con el resultado de que millones de cristianos viven en países donde se viola la libertad religiosa. El Informe del Observatorio de Intolerancia y Discriminación contra los Cristianos Europa de 2022 (OIDCE) ofrece una visión general del aumento de los delitos de odio contra los cristianos en diversos países europeos, que se produce por un desprecio hacia las creencias religiosas junto a una intolerancia secular. En nuestro país crecen los ataques a la religión católica, según el Informe del Observatorio para la Libertad Religiosa y de Conciencia de 2022. También en Estados Unidos van en aumento los ataques a lugares espirituales y de culto. Las religiones más perseguidas son la católica, en primer lugar, seguida de otras confesiones cristianas, así como la comunidad judía y religiones minoritarias de América Latina. El aumento de esta falta de reconocimiento y persecución ha motivado que el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas haya adoptado en 2023 una resolución para proteger a cristianos y otras religiones en Oriente Medio⁵¹.

También es preciso destacar la falta de reconocimiento de derechos a los emigrantes e inmigrantes, que son desesperadamente pobres, tienen culturas diferentes y poco conocidas, lenguas extranjeras, y son muchos o demasiados, todo lo cual agudiza su «otredad» respecto al ser humano occidental. Esto último ha sembrado inquietud en Europa, que se derrumba en medio del laicismo y la indiferencia. Italia se considera prácticamente incapaz de absorber tal cantidad de inmigración y Alemania se ha declarado en punto de quiebra migratorio tras la inmigración acumulada en el verano de 2023, lo que está en la base de las recientes medidas de control de fronteras desde el verano de 2024. Una situación semejante es la que vive la corriente migratoria hacia Estados Unidos y los países de tránsito. Por otra parte, la preocupación del Papa

Francisco por la situación de los movimientos migratorios va mucho más allá del salto cualitativo de los números y se centra claramente en la cuestión del no a la indiferencia, en definitiva, en una llamada al compromiso del reconocimiento y a comprender que el mundo está cambiando, entre otras cosas, debido a los movimientos migratorios.

Un problema relacionado con el anterior es el del reconocimiento de las minorías y de los pueblos desplazados o expulsados de sus lugares de origen. Recordemos que los aborígenes de Australia vieron reconocidos sus derechos tan solo en 2008. También que, según la Agencia de las Naciones Unidas para los refugiados de Palestina en Oriente Próximo o UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East*), son más de cinco millones los descendientes de los palestinos obligados a abandonar sus casas tras la guerra árabe-israelí de 1948, de los que aproximadamente un tercio vive hoy en campamentos distribuidos entre Jordania, Siria, Líbano, Cisjordania y la Franja de Gaza. En diversas zonas de África y Asia se vive una situación similar y a todos afecta una discriminación de diversa intensidad que adolece de la falta del reconocimiento esencial de su dignidad y de sus derechos. Ante situaciones tan preocupantes y negativas, sale al paso la reflexión sobre lo necesaria y difícil que resulta la presencia de las experiencias de paz que propone Ricoeur.

Por todo lo anterior, cabe afirmar que la lucha por el reconocimiento no ha terminado. Los principales modelos y grados de reconocimiento que hemos presentado tienen una desigual e insuficiente implantación en las sociedades actuales, por muy diversas que sean. Hace falta por tanto una implantación real del reconocimiento afectivo hacia personas que no pertenecen al círculo de nuestros afines, lo que implica asumir un compromiso concreto de reconocimiento en la vida cotidiana. Hace falta también un compromiso análogo en la esfera social, asumiendo la responsabilidad individual en el terreno de la acción. Hace falta asimismo una «política de reconocimiento», que haga frente a todas las situaciones de desprecio y discriminación, superando la disociación tan ampliamente aceptada en el siglo XX entre masas y minorías y la representación de que el individuo se alza por encima de la colectividad como resultado de los mejores frutos del pensamiento occidental europeo³². Hace falta por consiguiente admitir, para el presente y para el futuro, que solo promoviendo situaciones de igualdad y creando situaciones de paz será posible construir un «nosotros» donde no existan la guerra y cualquier tipo de violencia, desprecio y marginación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACOSTA, M.^a Rosario (comp.). *Reconocimiento y diferencia: idealismo alemán y hermeneútica. Un retorno a las fuentes del debate contemporáneo*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano. *Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel*. Salamanca: UPSA, 1978.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano. «La reconciliación en el plano antropológico». *Estudios Trinitarios*, vol. 28, n.º 1 (1994): 3-19.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano y M.^a del Carmen PAREDES MARTÍN (eds.). *Liberación y constitución del espíritu. Elementos hegelianos en el pensamiento contemporáneo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010.
- ÁLVAREZ GÓMEZ, Mariano y M.^a del Carmen PAREDES MARTÍN (eds.). *Derecho, historia y religión*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2013.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Trad. María Araújo y Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- BERGSON, Henri. *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. En *Oeuvres*, Paris: PUF, 1963.
- BRANDOM, Robert. *Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: HUP, 1994.
- BYUNG-CHUL, Han. *La sociedad de la transparencia*. Trad. Raúl Gabas Pallás. Barcelona: Herder, 2013.
- CEREZO GALÁN, Pedro. *El camino del saber. Comentario a la Fenomenología del espíritu*. Madrid / Granada: Trotta / Universidad Granada, 2022.
- FILL, Alwin. *Linguistics for Peace*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2022.
- FINK, Eugen. *Hegel: Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*. Trad. Iván Ortega Rodríguez. Barcelona: Herder, 2011.
- GIUSTI, Miguel. «Reconocimiento y gratitud». En *La travesía de la libertad. Ensayos sobre Hegel*, ed. Miguel Giusti, cap. 9. Madrid: Abada, 2021.
- GÓMEZ RAMOS, Antonio. «¿Qué puede significar no estar atado a la vida? Sobre subjetividad y reconocimiento en Hegel». En *De la libertad al mundo*, eds. J. J. García Norro *et al.*, 407-423. Madrid: Escolar y Mayo, 2014.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2010.
- HEGEL, G. W. F. *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*. Trad. María del Carmen Paredes Martín. Madrid: Gredos, 2010.
- HENAFF, Marcel. *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*. Paris: Seuil, 2002.
- HONNETH, Axel. *La lucha por el reconocimiento*. Trad. Manuel Ballesteros. Barcelona: Crítica, 1997.
- HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. Trad. Mario Presas. Salamanca: Ediciones Paulinas, 1979.

- HUSSERL, Edmund. *Problemas fundamentales de la fenomenología* [1910/11]. Trad. Carlos Moreno y Javier San Martín. Madrid: Alianza, 1994.
- JAESCHKE, Walter. «Anerkennung als Prinzip staatlicher und zwischenstaatlicher Ordnung», *Studia Hegeliana* 4 (2018). Monográfico: Mariano Álvarez Gómez y la filosofía clásica alemana, pp. 197-210.
- KAIN, Phillip Joseph. *Hegel and the other. A study of the Phenomenology of Spirit*. Albany: State University of New York Press, 2005.
- KOJÈVE, Alexandre. *Introducción a la lectura de Hegel*. Tras. Andrés Alonso Martos. Madrid: Trotta, 2013.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. La Haya: Nijhoff, 1961.
- LEVINAS, Emmanuel. *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. Trad. Antonio Pintor Ramos. Salamanca: Sígueme, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques* (1925). Paris: Flammarion, 2021.
- MEAD, George Herbert. *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- NUSSBAUM, Marta C., *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Trad. Albino Santos y Ramon Vilà Vernis. Barcelona: Paidós, 2007.
- ORTEGA Y GASSET, José. *El hombre y la gente*. En *Obras Completas* x. Madrid: Taurus, 2010.
- PAREDES MARTÍN, María del Carmen. «La dialéctica del “nosotros” en Ortega y Gasset». *Contrastes. Revista interdisciplinaria de filosofía*, vol. v (2000): 147-161.
- PAREDES MARTÍN, María del Carmen. «Mediación y universalidad en la sociedad civil y el Estado». En *Derecho, historia y religión*, Mariano Álvarez Gómez y M.ª C. Paredes Martín (eds.), 127-138. Salamanca: USAL, 2013.
- PAREDES MARTÍN, María del Carmen. *Hegel en busca de la vida ética*, Discurso ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 11 octubre, 2022.
- PINKARD, Terry. *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- PIPPIN, Robert. *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- PRADA LONDONO, Manuel A. «La idea de reconocimiento en el Hegel de Jena. Una lectura con Paul Ricoeur». *Franciscanum: Revista de las Ciencias del Espíritu*, 57 (163) (2015): 21-49.
- RICOEUR, Paul. *Tiempo y narración* I-III. Trad. Agustín Neira. México: Siglo XXI, 1995-1996.
- RICOEUR, Paul. *Sí mismo como otro*. Trad. Agustín Neira. Madrid; Siglo XXI, 1996.
- RICOEUR, Paul. *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004.
- ROJAS HERNÁNDEZ, Mario y Klaus VIEWEG (coords.). *Reconocimiento, libertad y justicia. Actualidad de la filosofía práctica de Hegel*. México: Itaca, 2014.

- SAFRANSKI, Rüdiger. *Ser único. Un desafío existencial*. Trad. Raúl Gabás. Barcelona: Tusquets, 2022.
- SIEP, Ludwig. «Anerkennung in der *Phänomenologie des Geistes* und in der praktischen Philosophie der Gegenwart». En *Liberación y constitución del espíritu. Elementos hegelianos en el pensamiento contemporáneo*, M. Álvarez Gómez y M.^a C. Paredes Martín (eds.), 43-61. Salamanca: USAL, 2010.
- SIEP, Ludwig. *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Frankfurt: Meiner, 2014.
- SIEP, Ludwig. «Formen und Stufen der Anerkennung». En *Handbuch Anerkennung*, L. Siep, H. Ikäheimo y M. Quante (eds.), 55-67. Wiesbaden: Springer VS, 2021.
- SIEP, Ludwig, Heikki IKÄHEIMO y Michael QUANTE, (eds.), *Handbuch Anerkennung*. Wiesbaden: Springer, 2021.
- STICKER, Martin. «Hegels Kritik der Anerkennungsphilosophie», *Hegel-Studien* 49 (2015): 89ss.
- TAYLOR, Charles. *Fuentes del yo*. Trad. Ana Lizón. Barcelona: Paidós, 1989.
- TAYLOR, Charles. «La política del reconocimiento». En *Argumentos filosóficos*, 293-334. Barcelona: Paidós, 1997.
- TESTA, Italo. *I that is we, we that is I. Perspectives on contemporary Hegel*. Leiden, Bristol: Brill, 2016.
- TRICAUD, François. *L'accusation: recherche sur les figures de l'agression éthique*. Paris: Dalloz, 1977.
- VERDIER, Raymond. *La Vengeance*. Paris: Éditions Cujas 1981.
- VISHNU SPAAK, Claude. «La tolérance: perspectives phénoménologiques», *Les Études Philosophiques* 144 (2023/1): 3-7.
- WALDENFELS, Bernhard. *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 2004.
- WILLIAMS, Robert R. *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley: University of California Press, 1997.
- ZAHAVI, Dan. «Husserl's Intersubjective Transformation of Transcendental Philosophy». En *The New Husserl. A Critical Reader*, D. Welton (ed.), 233-254. Bloomington: Indiana U. Press, 2003.

NOTAS

- 1 Entre la numerosa bibliografía sobre este tema, puede consultarse: L. SIEP, H. IKÁHEIMO y M. QUANTE, *Handbuch Anerkennung*, Wiesbaden: Springer, 2021; W. JAESCHKE, «Anerkennung als Prinzip staatlicher und zwischenstaatlicher Ordnung», *Studia Hegeliana* 4 (2018): 197-210. Monográfico: Mariano Álvarez Gómez y la filosofía clásica alemana; M. ROJAS, K. VIEWEG, *Reconocimiento, libertad y justicia*. Ciudad de México: Ítaca, 2014; M. R. ACOSTA (comp.), *Reconocimiento y diferencia: idealismo alemán y hermenéutica. Un retorno a las fuentes del debate contemporáneo*. Bogotá: U. de los Andes, 2010; P. J. KAIN, *Hegel and the other. A study of the Phenomenology of Spirit*, Albany: State University of New York Press, 2005.
- 2 Cf. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, traducción de A. Gómez, Madrid: Abada, 2010, pp. 247 y ss.
- 3 Cf. P. CEREZO GALÁN, *El camino del saber. Comentario a la Fenomenología del espíritu*. Madrid/Granada: Trotta, Univ. Granada, 2022, 283-4, 286-7ss. También, E. FINK, *Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*. Barcelona: Herder, 2011, 177s.
- 4 G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu, o. c.*, 255.
- 5 P. CEREZO GALÁN, *o. c.*, 299.
- 6 Cf. L. SIEP, «Anerkennung in der *Phänomenologie des Geistes* und in der praktischen Philosophie der Gegenwart», en: M. Álvarez Gómez y M.ª C. Paredes Martín (eds.), *Liberación y constitución del espíritu. Elementos hegelianos en el pensamiento contemporáneo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, pp. 43-61.
- 7 Cf. A. GÓMEZ RAMOS, «¿Qué puede significar no estar atado a la vida? Sobre subjetividad y reconocimiento en Hegel», en: J. J. García Norro *et al.*, *De la libertad al mundo*. Madrid: Escolar y Mayo, 2014, pp. 407-423.
- 8 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*. Paris: Stock, 2004, 253 y ss. En realidad, Hegel se ocupa de diversos aspectos del reconocimiento en escritos y esbozos anteriores a la *Fenomenología del espíritu*, que por sí mismos serían objeto de estudio en otro trabajo. Cf. M.ª C. PAREDES MARTÍN, *Hegel en busca de la vida ética*. Discurso ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 11 octubre, 2022 y «Mediación y universalidad en la sociedad civil y el Estado», en: Álvarez Gómez, M. y Paredes Martín, M.ª C. (eds.), *Derecho, historia y religión*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 127-138.
- 9 Sobre el papel de la experiencia y su dimensión dialéctica, cf. M. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1978, 114 y ss.
- 10 G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu, o. c.*, 263.
- 11 J. ORTEGA Y GASSET ha tratado espléndidamente este punto central de la lucha interindividual en *El hombre y la gente*. Cf. *Obras Completas* x, Madrid: Taurus, 2010, especialmente 234 y ss. Asimismo, M.ª C. PAREDES MARTÍN, «La dialéctica del “nosotros” en Ortega y Gasset», *Contrastes. Revista interdisciplinaria de filosofía*, vol. V (2000): 147-161.
- 12 En el reconocimiento colectivo, para Hegel es fundamental el papel de las mediaciones entre instancias de diversa índole. Cf. por ejemplo, M.ª C. PAREDES MARTÍN, «Mediación y universalidad en la sociedad civil y el Estado», en: Álvarez Gómez, M.

- y Paredes Martín, M.^a C. (eds.), *Derecho, historia y religión*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2013, pp. 127-138.
- 13 Cf. L. SIEP, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*. Frankfurt: Meiner, 2014; del mismo, «Formen und Stufen der Anerkennung» en: Siep, L., Ikaheimo, H., Quante, M., *Handbuch Anerkennung*, 55-67.
 - 14 Cf. M. STICKER, «Hegels Kritik der Anerkennungsphilosophie», *Hegel-Studien* 49 (2015): 89 y ss.
 - 15 G.W.F. HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, o. c., 255. Sobre este aspecto, cf. I. TESTA, «*I that is we, we that is I*. Perspectives on contemporary Hegel». Leiden, Bristol: Brill, 2016.
 - 16 Cf. Ch. TAYLOR, «La política del reconocimiento», en *Argumentos filosóficos*, Barcelona: Paidós, 1997, pp. 293-334.
 - 17 Cf. T. PINKARD, *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; R. BRANDOM, *Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994; R. PIPPIN, *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
 - 18 Cf. G. H. MEAD, *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
 - 19 Uno de los múltiples desarrollos que ha tenido el planteamiento de Hegel en la historia de las ideas es el concepto de «lucha de clases» que Marx elaboró tan detenidamente.
 - 20 En esta misma línea se desarrolla la interpretación de Hegel por parte de Kojève. Cf. A. KOJÈVE, *Introducción a la lectura de Hegel*, Madrid: Trotta, 2013.
 - 21 Cf. R. R. WILLIAMS, *Hegel's Ethics of Recognition*. Berkeley: University of California Press, 1997.
 - 22 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica, 1997, pp. 132 y s.
 - 23 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, o. c. pp. 123 y s.
 - 24 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, o. c. pp. 129.
 - 25 Acerca de este reconocimiento, Hegel afirma que el primer mandato jurídico es: «sé una persona y respeta a los otros como personas». Cf. G. W. F. Hegel, *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho*, §36, edición de M.^a C. Paredes Martín. Madrid: Gredos, 2010, p. 64.
 - 26 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, o. c., pp. 140 y ss.
 - 27 Honneth afirma que esto es lo que Hegel desde su juventud llamó «eticidad», (cf. o. c., 148) aunque la «eticidad» hegeliana es bastante más que eso. Como explica Hegel en la *Filosofía del derecho*, el reconocimiento se logra primero en la familia, mediante el amor, luego en las relaciones contractuales de la sociedad civil y más ampliamente en el conjunto del Estado, mediante la solidaridad y la defensa de la libertad, en un sentido no solamente social sino fundamentalmente ético.
 - 28 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, o. c., p. 160.
 - 29 Cf. A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento*, o. c., pp. 161-169.
 - 30 Cf. por ejemplo, D. ZAHAVI, «Husserl's Intersubjective Transformation of Transcendental Philosophy», en Welton, D. (ed.), *The new Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana U. Press, 2003, pp. 233-251.
 - 31 Cf. P. RICOEUR, *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.

- 32 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., p. 43.
- 33 Cf. M.A. PRADA LONDONO, «La idea de reconocimiento en el Hegel de Jena. Una lectura con Paul Ricoeur», *Franciscanum: Revista de las Ciencias del Espíritu*, 57 163 (2015): 21-49.
- 34 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 111 y s.
- 35 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 137.
- 36 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 138 y s.
- 37 Cf. Ricoeur, P., *Tiempo y narración*, I-III, México: Siglo XXI, 1995-1996.
- 38 Es bien conocida la concepción de la «identidad narrativa» que Ricoeur desarrolla en diversos lugares y la importancia de la temporalidad como constituyente de la misma. En la filosofía postcartesiana, Spinoza subrayó el vínculo entre memoria e imaginación y destacó el papel del tiempo como «continuación de la existencia» (cf. *Parcours...*, 171). Por su parte, Husserl elaboró detenidamente el tratamiento fenomenológico de «la conciencia interna del tiempo» y distinguió cuidadosamente el recuerdo –*Erinnerung*– de todas las demás formas de presentificación (*Vergegenwärtigung*).
- 39 Cf. Ch. TAYLOR, *Fuentes del yo*. Barcelona: Paidós, 1989, Segunda parte, pp. 127 y ss.
- 40 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 203-218.
- 41 Cf. H. BERGSON, *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, en Oeuvres, París: PUF, 1963. Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 182 y ss.
- 42 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., pp. 223-225.
- 43 Sobre la controversia de Ricoeur con Honneth, cf. M. GIUSTI, «Reconocimiento y gratitud», en *La travesía de la libertad*, Madrid: Abada, 2021, pp. 239 y ss.
- 44 Cf. E. HUSSERL, *Meditaciones cartesianas* (V Meditación), Salamanca: Ediciones Paulinas, 1979; E. LEVINAS, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. La Haya: Nijhoff, 1961. Las elaboraciones de Waldenfels sobre el otro como «extraño» se mueven en la órbita del reconocimiento, aunque no se identifican totalmente con él. Cf. B. WALDENFELS, *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt: Suhrkamp, 2004.
- 45 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., 239.
- 46 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., 315.
- 47 Ricoeur se apoya en la abundante literatura francesa del siglo XX para elaborar el capítulo V de *Parcours de la reconnaissance* y remite, entre otros, a M. MAUSS, *Essai sur le don*; F. TRICAUD, *L'Accusation*; R. VERDIER, *La Vengeance*; M. HENAFF, *Le Prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*.
- 48 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., 316.
- 49 Cf. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, o. c., 355.
- 50 Cf. Informes de UNICEF de diciembre 2023 y enero 2024.
- 51 Cf. Freedom of Religion or Belief, 29.6.2023. Informe «*Religious Freedom For Indigenous Communities in Latin America*» 2023. Observatorio para la Libertad Religiosa y de Conciencia, Informe 2019-2022.
- 52 Cf. R. SAFRANSKI, *Ser único. Un desafío existencial*. Barcelona: Tusquets, 2022.