¿Cómo queremos ser reconocidos y recordados?

Hace unos años un especialista en programación neurolinguistica me contó que había sido contratado por el responsable de una repartición de un estado subnacional, a fin de tratar de lograr un cambio actitudinal y de comportamiento de las personas que allí trabajaban. La queja era que esos funcionarios se habían burocratizado en exceso, se comportaban casi como autómatas y por más que se les propusiera cambios no los aceptaban. El especialista aceptó el desafío y en la primera reunión con ellos les repartió una hoja en blanco. A continuación les dijo «les pido que escriban una frase respecto de lo que desearían se colocara en su lápida funeraria acerca de cómo quisieran ser recordados». El shock emocional por colocarlos en una situación terminal o límite fue importante y luego se pudo hablar del sentido de su trabajo (en el marco del sentido de su vida), e iniciar un proceso de cambio.

En este artículo se plantea que «**el concepto del reconocimiento** es considerado en amplios y variados círculos de la filosofía contemporánea como una de las aportaciones principales y de mayor actualidad de **Hegel** a la reflexión sobre la identidad personal, la intersubjetividad y la estructura normativa de la sociedad. En efecto, este concepto ha trascendido en las últimas década el marco de la discusión histórico-filosófica entre especialistas en Hegel, y se ha convertido en un motivo recurrente de la antropología filosófica, la ética, la filosofía social y la filosofía política. Aunque se pueden encontrar antecedentes de algunos aspectos relacionados con el reconocimiento en Hobbes, Rousseau, Kant y sobre todo en Fichte, es en los primeros intentos de sistematización de la vida ética realizados por Hegel en Jena a partir de 1802/3 y sus posteriores desarrollos

en la *Fenomenología del espíritu* y en el sistema maduro, especialmente en la *Filosofía del derecho* y en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* donde hay que situar la partida de nacimiento oficial…. Habermas muestra cómo el joven Hegel desarrolla la relación ética a partir de la relación entre los amantes, que en tanto que tales ya no están separados sino que constituyen una unidad viviente. Según su interpretación, **el amor es planteado por Hegel como reconciliación de opuestos** que en el fondo no constituyen otra cosa que formas desfiguradas de comunicación en lucha por el reconocimiento. Esta lucha aparece en el fragmento de Frankfurt sobre *El espíritu del cristianismo* en el contexto de un delito contra la unidad de la vida comunitaria que es expiado por intervención del destino. **En cambio en los fragmentos de Jena el acento está puesto en la lucha de individuos que arriesgan su vida en defensa de las posesiones de las que hacen depender su propio valor como personas».** Está relacionado con el enfoque de la relación de «dominio y servidumbre entre las personas» (que se lo asimila a la dialéctica del amo y del esclavo) que desarrollará en la Fenomenología del espíritu.

Del muy interesante y extenso artículo de Luis Mariano de la Maza Samhaber (citado al principio del párrafo anterior y que invitamos a leer) quisiéramos extractar algunos párrafos como los siguientes (el agregado de **negrita** es nuestro, así como los links):

- En su libro titulado *La justicia y la política de la diferencia*, Iris Marion Young examina críticamente lo que denomina, siguiendo a Foucault, «el sueño rousseauniano», que consiste, según su interpretación, en **un ideal de comunidad ajustado a la lógica de la identidad**, y se expresa en un ansia de unidad, armonía, consenso y entendimiento mutuo entre las personas. Este ideal puede entender la comunidad como subjetividad compartida, es decir como una conciencia común, al modo de los comunitaristas, o bien como reciprocidad en el

reconocimiento por parte de cada individuo de la individualidad de todos los demás, en una perspectiva más liberal. Como quiera que sea, en ambos casos se trataría, según la autora, de un ideal que «niega, desvaloriza o reprime la diferencia ontológica entre los sujetos, e intenta disolver la inagotabilidad social en la comodidad de un todo cerrado en sí mismo.

- Axel Honneth pretende introducir un aporte innovador en la teoría crítica de la sociedad de la Escuela de Frankfurt, desplazando la teoría del conflicto centrada en la alienación del trabajo y en la lucha de clases, por el **modelo de las luchas por el reconocimiento**. Su fuente principal es la exposición de la lucha por el reconocimiento que se encuentra en el *Sistema de la Eticidad* de 1802/3, en el que Hegel entiende el reconocimiento como un proceso intersubjetivo de constitución progresiva de la identidad en el marco de sucesivas y cada vez más complejas formas de socialización: la familia, el derecho, la comunidad ética. Las relaciones de reconocimiento se perfilan como una condición necesaria e imprescindible para asegurar la formación de la identidad personal y una relación positiva con esta misma identidad en el marco de las relaciones sociales….Considera que en el *Sistema de la Eticidad* se produce «un cambio de concepción epocal», en el que la lucha es tomada como un «medio moral» que conduce desde un estadio subdesarrollado de la eticidad, hasta un nivel más maduro de relaciones éticas. En efecto, **la argumentación hegeliana constituye el reverso de la posición defendida por Hobbes en el *Leviatán.* En lugar de comenzar con la lucha de todos contra todos, Hegel comienza su exposición filosófica con ciertas formas elementales del reconocimiento interpersonal, que él presenta en conjunto bajo el título de la eticidad natural. Recién la violación de aquellas relaciones originarias de reconocimiento a través de diferentes tipos de lucha, que son presentadas en conjunto como un**

estadio intermedio, bajo el título del *delito*, llevan desde aquí a un nuevo estadio de integración social. Según el juicio de Honneth, que será compartido y reforzado por Ricoeur, **es difícil pensar que un orden político pueda fundarse en una exigencia moral que surge del miedo y del cálculo racional, como en Hobbes.** En cambio el reconocimiento contiene tres elementos que sí hacen posible, a su juicio fundar el orden político. En **primer lugar garantiza el vínculo entre auto-reflexión y orientación hacia el otro, relación a sí e intersubjetividad, libertad y comunidad. En segundo lugar, se mueve desde un polo negativo, que consiste en el desprecio y la injusticia, hacia uno positivo, la consideración y el respeto. Finalmente, el reconocimiento se diversifica en formas institucionalizadas que culminan en el Estado como máxima encarnación de la «vida ética»** (1), en contraste al artificio que es el estado del *Leviatán.* Honneth sostiene que para la sociedad moderna son constitutivos tres principios de reconocimiento, que están en Hegel y pueden ser corroborados con teorías de base empírica sobre las interacciones entre individuos, como las desarrolladas por el psicólogo social Georg Herbert Mead sobre la génesis social de la «identificación del yo». **Estos principios son el amor, la igualdad jurídica y la solidaridad**, que fundan a su vez tres esferas de reconocimiento o espacios de interacción ligados a instituciones históricamente cambiantes. **El principio del amor se encarna en el matrimonio y en la infancia; la igualdad jurídica se encarna en el moderno estado de derecho, y la solidaridad se encarna en la valoración o estima social. Los conflictos sociales giran, según Honneth, en torno a la adecuada interpretación de los principios de reconocimiento que constituyen la base compartida de legitimidad para los actores sociales**. A este modelo tripartito hace corresponder **tres figuras de negación del reconocimiento o de desprecio: el abuso, la**

privación de derechos y la deshonra. El modelo basado en el amor corresponde a una forma prejurídica de reconocimiento, que involucra una amplia gama de relaciones afectivas, tales como las relaciones eróticas, amistosas y familiares, en que los sujetos se reconocen como mutuamente necesitadas. En el psicoanálisis encuentra Honneth ejemplos empíricos que corroboran que la capacidad de independencia o capacidad de estar solo se aprende en la prueba de la ausencia de la madre. Esta capacidad aumenta según la confianza en el vínculo invisible que se crea en la relación intermitente entre los dos polos de la fusión emocional y de la soledad. La confianza en la permanencia hace de la separación una prueba benéfica. El vínculo se mantiene gracias a mediadores tales como los «objetos transicionales» de la teoría de Winicott, que Honneth cita expresamente. **Su forma de desprecio es el rechazo o el abuso que afecta la integridad física de la persona, dañando la forma más elemental de confianza en sí misma.** Más adelante Ricoeur plantea que «en una situación en la que todos son iguales en su capacidad de causarse daño, en que los bienes son insuficientes para satisfacer las necesidades de todos los hombres, y en que cualquiera tiene derecho natural sobre todas las cosas, surgen **los recelos y desconfianzas que se agravan por la existencia de las pasiones que predisponen a los hombres más para la insociabilidad que para la sociabilidad**. En el *Leviathan*, **Hobbes señala que las tres causas principales para la lucha son la competencia, que hace luchar a los hombres por el beneficio; la desconfianza, que les hace luchar por la seguridad; la gloria, que les hace luchar por la reputación**. **Ricoeur sostiene que la alternativa a la idea de lucha en el proceso de reconocimiento hay que buscarla en experiencias pacificadas de reconocimiento mutuo, que descansan en mediaciones simbólicas sustraídas tanto al orden jurídico como al de los intercambios comerciales. Esta tesis enfrenta dos**

modelos en tensión: por un lado el modelo de estado de paz basado en el ágape bíblico, cuyo sustento es la practica generosa del don sin esperar nada a cambio; y por otro lado el modelo de la reciprocidad de los intercambios justos que tiende a borrar su carácter interpersonal. Los intercambios justos son aquellos en los que hay equivalencia, pero para que haya equivalencia se exige comparación y cálculo, lo que da origen a nuevos conflictos en torno a los criterios del cálculo y la justeza de su aplicación. El ágape, en cambio no apela a la comparación y el cálculo, sino a la inconmensurabilidad de los seres humanos. Permite el perdón y el olvido de los agravios, pero no es inactivo ni indiferente al sufrimiento humano, y plantea sus propias exigencias mediante el mandamiento del amor. El hombre del ágape parece completamente ajeno al mundo del cálculo y la equivalencia, pues desconoce la obligación de dar algo equivalente a cambio de lo recibido. No obstante, Ricoeur sostiene que es posible tender un puente entre ágape y justicia en la medida que ambas tienen algo en común con el don, que tiene la peculiaridad de que, a pesar de ser otorgado como regalo gratuito, conlleva la obligación de devolver. Para ahondar en el sentido del reconocimiento en relación al don, Ricoeur propone distinguir entre **dos formas de reciprocidad: la reciprocidad del mercado en el que reinan las relaciones impersonales, y la reciprocidad con mutualidad, que es propiamente la reciprocidad del don. Lo que distingue a esta última de la reciprocidad del mercado es que no pone el énfasis en la necesidad de un retorno equivalente a lo recibido, sino en la generosidad del primer donante, que demanda un gesto correspondiente, redoblando el gesto de dar. Es decir, lo que está en juego es una relación personal.** En este sentido, el reconocimiento apunta a la mutualidad entre actores, en contraste con la reciprocidad situada por encima de los agentes del intercambio. Este contraste es

un presupuesto central en la idea del reconocimiento mutuo simbólico, que Ricoeur toma de Marcel Henaff. La cosa dada y recibida sustituye simbólicamente el proceso de reconocimiento mutuo. Lo determinante de la relación es la forma como el don es recibido, pues de ello depende la exigencia de devolver. La gratitud al recibir pone el don devuelto en el mismo lugar del primer don, y en ella descansa la diferencia entre una mala y buena reciprocidad. Al respecto **Ricoeur llama la atención sobre el hecho de que gratitud en francés se dice también reconocimiento**. El carácter simbólico del reconocimiento se expresa en el carácter ceremonial del don, que permite distinguirlo de cualquier forma de transacción mercantil, pero también se expresa en su carácter festivo, que evita su reducción moralizante. Ejemplo de ello son los ritos que acompañan los regalos entre amantes o amigos. Sin embargo, Ricoeur es lo suficientemente realista para saber que, si bien la experiencia del don pone en marcha un proceso que conduce hacia estados de paz, está muy lejos de terminar con los conflictos y luchas por el reconocimiento. **Quizás la lucha por el reconocimiento sigue siendo interminable. Al menos, las experiencias de reconocimiento efectivo en el intercambio de dones, principalmente en su fase festiva, confieren a la lucha por el reconocimiento la seguridad de que no era ilusoria ni inútil la motivación que la distingue del apetito del poder y la pone al abrigo de la fascinación por la violencia.**

Entre otros temas relevantes, donde se plantea también el reconocimiento de las minorías, de las cuestiones de género, etc.

El tema del reconocimiento tiene muchas otras perspectivas como la cuestión del narcisismo (primario y secundario, y otras variedades), el reconocimiento en las redes, el

reconocimiento facial (vinculado a temas de vigilancia y seguridad)…. así como el reconocimiento -en base a lo que se entiende usualmente por «gloria» (reputación de grandeza)- de distintas culturas expresadas en el tamaño y ornamentación de sus monumentos, templos y construcciones (cuanto más grandes, altas y espectaculares se presume que tienen mayo reconocimiento frente a «terceros»), invenciones científicas y tecnológicas…. Por razones de espacio no las analizaremos, pero -tal vez- coincidamos que no habla *necesariamente* de que seamos mejores como personas ni cómo sociedades (por ejemplo las invenciones vinculadas a lo armamentístico). Para ello habría -más bien- que concordar con la imagen de la entrada de Paulo Coelho.

(1) Podríamos agregar que como «deber ser o ideal», sabiendo que -en la realidad- lamentablemente muchas veces dista de ser lo que expresa Honneth.