

El concepto de reconocimiento en Hegel: un principio de justicia social

Por: Sindy Orozco Sepúlveda

Instituto de Filosofía

Universidad de Antioquia

Seccional Oriente

sindyorozco91@gmail.com

En el presente texto se reconstruirá teóricamente la dialéctica del reconocimiento que se encuentra en el capítulo dedicado a la Autoconciencia de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Posteriormente, partiendo de la explicación del concepto de reconocimiento y de la dialéctica de señorío y servidumbre como lucha permanente por el reconocimiento, se llegará a la explicación del trabajo formativo como tentativa de reconocimiento en el rol del *siervo*. Hegel introduce este problema en su dialéctica de la autoconciencia. A esta tarea se han vinculado autores como Axel Honneth, Nancy Fraser, Martha Nussbaum, entre otros; los cuales han evaluado las causas y consecuencias de la falta de reconocimiento en el ámbito social. Después de explicar el concepto puro de *reconocimiento* en Hegel, se evaluará de qué modo puede ser tomado como un principio de justicia social.

Concepto puro de reconocimiento

Hegel en el capítulo de la conciencia de la *Fenomenología del Espíritu* caracteriza las relaciones cognitivas e intelectuales de los individuos respecto al mundo. Después de este capítulo el autor introduce el capítulo de la autoconciencia en el que entra a evaluar las relaciones prácticas de los individuos con sus semejantes, las cuales se envuelven en una tensión constante a raíz de la necesidad de reconocimiento. El filósofo alemán realiza el tránsito del plano de las relaciones meramente intelectuales y cognitivas, hacia el análisis del momento donde se desarrollan las formas prácticas de la conciencia, porque la reconciliación de la subjetividad con el mundo no puede basarse meramente en lo teórico. De lo que trata el terreno de la autoconciencia es de explicar las relaciones prácticas de los hombres, relaciones dinámicas que deben ser llevadas al plano práctico para que no queden meramente en la abstracción.

El capítulo de la autoconciencia contiene la polémica dialéctica del señor y el siervo, que no es otra cosa que la dialéctica de la historia de las relaciones humanas, donde se define cómo la mayoría de los vínculos entre los hombres se dan en términos de dominación y sumisión, al pasar desapercibida la necesidad del reconocimiento y el valor que posee el otro tanto en sí mismo como en relación al sujeto que lo reconoce. Es una dialéctica de la aspiración humana y de sus acaecimientos. De tal suerte, Hegel encuentra en las figuras del señor y el siervo el inicio de la cultura humana. Sin embargo, el filósofo alemán no pretende justificar las relaciones de esclavitud, dominación y sumisión que han permeado la historia del hombre.

El término reconocimiento proviene de la filosofía hegeliana, especialmente de la *Fenomenología del Espíritu*, que designa una relación recíproca entre individuos, en la cual cada sujeto ve al otro como igual. Es el reconocimiento la garantía de la individualidad, pues sólo se es sujeto en la medida que exista otro igual que reconozca tal condición. Por consiguiente, el concepto puro de reconocimiento remite a una relación de identidad simétrica entre dos autoconciencias libres. El movimiento del reconocimiento en la dialéctica Hegeliana representa esa identificación del otro, ese verse en él. Sólo una autoconciencia asegura su libertad en la medida que reconoce a otra autoconciencia como libre y la acepta como su idéntica, como persona, como individuo independiente.

Lo anterior resume lo que representaría una relación exitosa de reconocimiento. Pero la cuestión no es tan sencilla. Hegel no es ingenuo y afirma que obtener el verdadero reconocimiento implica sostener una lucha inclemente, en la cual sólo la autoconciencia más persistente y la que esté dispuesta a ir hasta el límite al ser capaz de sacrificar su propia vida, será la vencedora y someterá a la conciencia débil y temerosa. La relación con otra conciencia se plantea entonces como conflictiva, originándose una lucha entre conciencias por el reconocimiento, pues ninguna puede llegar a la verdad de sí misma sin eliminar a la otra. Sin embargo, el filósofo alemán no pretende sumir a la autoconciencia en un solipsismo, es decir, en un aislamiento donde se encuentre apartada del resto de las autoconciencias o las elimine completamente. Se da la paradoja en la cual a pesar de la contienda de las conciencias, es imposible e insostenible que una destruya a la otra, ya que, en la destrucción de la rival, la conciencia vencedora queda en soledad y sin nadie que

posibilite su reconocimiento. Si desaparece el otro, aquel contra el que se peleaba para tener independencia, pero a la vez, aquel que personifica el espectador ante quien se pretende mostrar tal éxito, a saber la libertad después de una lucha a muerte, se da la contradicción de que es preciso conservar vivo aquello que se trataba de eliminar, pero al mismo tiempo se debe sostener esta lucha de la eliminación del otro. Por tanto, lo que resulta es una lucha mitigada sin llegar a la destrucción del otro, pero con la disposición constante ante la contienda. Es el reconocimiento un movimiento de doble sentido donde las dos autoconciencias obtienen, por un lado, la independencia individual, y por otro la independencia de la autoconciencia semejante. Como bien lo expresa Hegel

Cada extremo es para el otro el término medio a través del cual es mediado y unido consigo mismo, y cada uno de ellos es para sí y para el otro una esencia inmediata que es para sí, pero que, al mismo tiempo, sólo es para sí a través de esta mediación. Se reconocen como reconociéndose mutuamente. (Hegel, 1966, p. 115).

Dialéctica del Señor y el Siervo

La lucha que se sostiene entre conciencias contrapuestas no culmina en la muerte. Sin embargo, existe una conciencia que en la medida que está dispuesta a arriesgar su vida se posesiona como autoconciencia activa y aparentemente reconocida, denominada autoconciencia señorial; mientras la otra, que se rinde ante el temor y el peligro de perder la vida, es decir, antepone la vida a su deseo de reconocimiento, es caracterizada como conciencia esclava o servil. Las conciencias enfrentadas no están dispuestas de igual manera hacia lo otro (lo externo). Una de ellas, la señorial, elimina todo aquello que está fuera de sí, dejando de sostener una relación directa con las cosas del mundo, estableciendo únicamente tratos donde se siente reconocida, manda y tiene la capacidad de disponer sobre la vida del siervo. Es entonces el amo una conciencia que deviene para sí pero mediada por otra conciencia, a saber, la del siervo. En palabras de Alexander Kojève (1960), la “certeza” del Amo es pues no puramente subjetiva e “inmediata, sino objetivada y mediatizada por el reconocimiento del otro, del Esclavo” (p. 8). La conciencia señorial pretende llegar solamente a relacionarse consigo misma, donde sostiene un vínculo unilateral capaz, según ella, de brindarle la seguridad de ser libre e independiente, obedecida y temida. Por otra

parte, la conciencia servil está invadida por el temor. No se atreve a romper la relación de obediencia que sostiene con el amo, pues es demasiado cobarde para arriesgar su autoconservación y vivir por mor de su reconocimiento. De tal suerte, se somete al amo para garantizar su vida. No se anima a hacer desaparecer el mundo de las cosas externas y trata en parte de conservarlo. La conciencia servil, muy a diferencia del amo, sostiene una relación de preservación con las cosas del mundo, ya que, prefiere conservar lo externo modificándolo mediante su actividad y su trabajo (no elimina las cosas, pero las transforma). La conciencia señorial se posa frente a la servil y la descubre temerosa de sumergirse en sí misma y de quedar como independiente, por eso; la domina, se ubica como conciencia superior, pues la superioridad está en la independencia. Sin embargo, ocurre que ambas ya no luchan por la destrucción mutua, sino por el reconocimiento surgiendo una paradoja: la conciencia señorial necesita que haya otra conciencia que la reconozca como completamente independiente, otra conciencia que cuente con la misma independencia, de no ser así, el amo no podrá hacer gala de una independencia completa. En consecuencia, la conciencia señorial queda exhibida como completamente dependiente de esa conciencia supuestamente inferior y servil, pues sólo mediante la acción de reconocer como libre a la conciencia servil, la conciencia señorial puede darse su independencia. El amo queda en total insatisfacción porque aquel que lo está reconociendo no es una autoconciencia al carecer de libertad e independencia, por tanto, no lo está reconociendo un sujeto libre, sino, más bien, un sujeto cosificado y totalmente dependiente.

¿Qué clase de reconocimiento es este? No se trata de reconocimiento alguno, pues el señorío no es otra cosa que pasividad y dependencia ante el siervo. Aquella conciencia que ponía como su única esencia la búsqueda de la independencia completa respecto de lo otro, se halla en la posición de depender completamente de esto que pretendía abolir, quedando al descubierto su falta de independencia y su incapacidad de ser reconocida. El señor depende tanto para su reconocimiento como para su vida de la presencia activa del siervo, en esta medida y en esta necesidad pierde su independencia. El siervo, al ser puesto por el mismo señor como esencial pierde su condición de "prescindible" quedando como necesario.

Trabajo formativo

En el desarrollo dialéctico de la relación entre el amo y el esclavo éste trabaja para el amo. Mientras el siervo se relaciona con la objetividad garantizando la satisfacción de las necesidades y los deseos del amo, éste queda confinado a la pasividad, al ocio y al goce. El amo recibe lo que el esclavo le da y se vuelve un ser inactivo. Sin embargo, el esclavo pone en marcha su fuerza de trabajo movido por el miedo que le inspira el amo, ya que, éste es capaz de quitarle la vida. El temor y el trabajo establecen una relación de continuidad donde el segundo se da a causa del primero. Sólo en la medida en que el esclavo teme perecer a manos del amo y obedece sus órdenes, se esmerará en la transformación de los objetos. En palabras de Hegel (1966):

Para esta reflexión son necesarios los dos momentos, tanto el del temor y el del servicio en general como el de la formación y ambos de un modo universal. Sin la disciplina del servicio y la obediencia, el temor se mantiene en lo formal y no se propaga a la realidad consciente de la existencia (p. 121).

De ahí que por el temor el esclavo ponga en marcha su capacidad creativa. Sin embargo, el miedo no debe ser ese motor constante que promueva el desarrollo de la habilidad poética del siervo, es el miedo sólo un principio de ésta, no una condición necesaria.

El siervo es aquel capaz de crear una relación con la objetividad, apto para transformarla y hacerla manipulable para el amo; en esta medida, el siervo se apropia del conocimiento técnico y creativo. Mediante el trabajo el siervo recupera la conciencia que había perdido en la lucha dialéctica sostenida con el amo, viniéndole así ya restaurada y desplegada su conciencia. El reconocimiento del siervo radica en el objeto resultante del trabajo donde se plasma su conciencia. El trabajo representa entonces la manera por la cual el siervo puede llegar a alcanzar su reconocimiento, al ser ésta la actividad que lo relaciona tanto con sus semejantes como con su entorno. Es el trabajo el modo dinámico en el que el siervo al transformar los objetos empieza implícitamente a provocar relaciones económicas, políticas y prácticas en general. De tal suerte, es mediante su fuerza laboral y la transformación de la naturaleza que empieza a construir la cultura. La cultura es el trabajo que el hombre ejerce sobre la naturaleza, entendido como una actividad formativa a la que Hegel llama *Bildung*, pensada por este filósofo como la apropiación del conocimiento, donde cada individuo es capaz cuestionarlo y hacerse consciente no sólo de sí, sino de su entorno y la capacidad de

interactuar con él para modificarlo y conservarlo. La cultura se establece porque en el recorrido histórico, ha habido sujetos que concentran toda su capacidad poética en convertir la materia y transformar la naturaleza para garantizar condiciones óptimas de vida. La cultura es la transformación histórica que el hombre ejerce sobre la naturaleza y por dicha transformación el ser humano se reconoce en el mundo que habita. El siervo descubre que tiene un vínculo creativo con la materia, el cual lo hace sentir más humano y más autónomo. En este trabajo formativo el siervo descubre su independencia, pero es una independencia de pensamiento, pues aún no ha logrado una emancipación fáctica. Desde el trabajo, el esclavo puede llegar a alcanzar el reconocimiento y verse a sí mismo en el mundo que lo forma.

Sin embargo, el trabajo no fundamenta en sentido estricto el reconocimiento del esclavo, a lo sumo establece las condiciones básicas para que éste inicie otra lucha por la verdadera liberación. El esclavo mediante su fuerza de trabajo se transforma a sí mismo y crea la disposición y las condiciones objetivas que concreten su reconocimiento. El trabajo debe tener esa cualidad liberadora, debe ser el medio por el cual el hombre se emancipe y se eleve por encima de las ataduras meramente materiales.

Reconocimiento: condición de justicia social

La dialéctica del amo y el esclavo encontrada en la *Fenomenología del Espíritu* ha sido motivo de múltiples interpretaciones y es fuente inacabable de recursos para los filósofos posteriores. Una de las interpretaciones más representativas de la dialéctica del amo y del siervo hegeliana es la elaborada por Karl Marx. Marx toma para su filosofía conceptos de la filosofía hegeliana y uno de los más representativos será el concepto de trabajo. En la Dialéctica de señorío y servidumbre se hablaba de un señor que mandaba y un siervo que obedecía, además se desarrollaba la idea de trabajo como aquello por lo que el siervo alcanzaba su independencia y desarrollaba su pensamiento. En los *Manuscritos Económico-Filosóficos* de Marx, opera un discurso de clases, en el que está la clase dominante capitalista llamada burguesía y la clase obrera trabajadora llamada proletariado. La clase dominante es explotadora, mientras la clase obrera es alienada y explotada. El capitalista vendría siendo el amo y el proletario el siervo, si se realiza una analogía con la dialéctica de señorío y servidumbre.

En la dialéctica de Marx, el concepto de trabajo toma dos tintes. Si bien el trabajo es la actividad que liberará al obrero y lo hará reconocer (como lo era en Hegel), es también en un sistema capitalista la actividad que lo mantiene alienado, condenándolo a una condición de sumisión y esclavitud permanente que no le permite desarrollarse como ser humano. El trabajo se corrompe y empobrece cuando es entregado a las leyes de la producción capitalista, dice Marx. En la filosofía económico-política de Marx, el trabajo adquiere una categoría abstracta donde el obrero se desempeña desentendido de sí mismo, de su condición de ser humano, para adoptar una posición de cosa, máquina y mercancía. Para Marx, el trabajo ha degenerado la condición del obrero y con ello la actividad técnica del proletario ha adquirido una connotación opresiva. Como expresa Marcuse en su texto *Razón y revolución*: “el obrero alienado de su producto será al mismo tiempo alienado de sí mismo. Su propio trabajo ya no es suyo, y el hecho de que se convierta en propiedad de otro acusa una expropiación que toca a la esencia misma del hombre” (Marcuse, 1994, p.272).

Según Marx el obrero es visto como un animal de trabajo, como una bestia reducida a las más estrictas necesidades. Sólo tiene libertad en la satisfacción de sus necesidades más básicas. Como persona jurídica, el proletario está reducido a su labor, su tiempo está condenado a ser gastado en ese trabajo alienador en el que por más que trabaje lo único que puede obtener es el derecho a no morir. En suma, el trabajo como lo expresa Herbert Marcuse, debe ser la actividad existencial del hombre, aquello por lo que éste actúe consecuentemente libre y fomente el desarrollo de la humanidad y la valía del individuo, lo cual representa el verdadero reconocimiento. El trabajo no debe ser un mero medio para mantener la vida, sino un medio para desarrollar su naturaleza universal. Es el trabajo, como actividad de desarrollo individual, aquello por lo cual se garantiza el reconocimiento del otro. La actividad laboral presupone no sólo la elaboración de los propios bienes, sino también la fabricación de bienes de uso para otros individuos; de este modo, se satisface una necesidad social y se establece una relación simétrica de beneficio con los demás. La satisfacción de las necesidades personales, representa también la complacencia de las necesidades de la comunidad, de tal suerte, por medio del trabajo, se teje una relación recíproca con el otro, donde todos son iguales.

En el desarrollo del discurso de Marx se exalta el ímpetu por reivindicar al individuo con su género, es decir, con su humanidad. Marx no pretende únicamente la abolición de la desigualdad económica. Lo que hay en el fondo de su teorización económica es un presupuesto moral en el cual se pretende, a partir de una redistribución equitativa, reconciliar al individuo con la sociedad y también consigo mismo. El verdadero fin del discurso de Marx es replantear las relaciones que el ser humano mantiene con sí mismo y con su género, en las cuales desaparezca la contaminación desplegada de la alienación primaria encontrada en la economía. El verdadero reconocimiento se va a dar en la medida que cada individuo sea capaz de reconocer al otro como sujeto libre, autónomo y consiente, tanto de sí como de su entorno. En último término, el reconocimiento debe fundamentarse en una visión cosmopolita del mundo, tal como la defiende Marx, donde los individuos no sean meros medios que conformen un engranaje político y económico.

Aunque Marx describe relaciones de falta de reconocimiento donde los individuos son cosificados e incluso concebidos como mercancías, la cuestión sobre la falta de reconocimiento no se agota en las relaciones socio-económicas. El problema de la falta de reconocimiento es denominado por Axel Honneth y Nancy Fraser *reificación*. La *reificación* responde a un problema cultural, que a la vez está implícito en manifestaciones de falta de reconocimiento socio-económicas. Estos autores abordan el problema de la *reificación* como un problema de identidad cultural, donde son concebidas problemáticas de género, de “raza” e identidad sexual. A partir de ellos, el problema de la *reificación* es desarrollado teniendo en cuenta procesos llamativos del presente, en los cuales los individuos no son tratados de acuerdo a su dignidad humana.

En los *Manuscritos Económicos Filosóficos* Marx apela principalmente a una justicia redistributiva como condición para una igualdad moral, donde las clases sociales sean abolidas para dar paso a un sistema de igualdad en las condiciones de vida de los individuos de una misma comunidad. Sin embargo, según Nancy Fraser, una justicia completa exige tanto la redistribución como el reconocimiento. La época actual se enfrenta a un nuevo paradigma en el que ya no es lícito combatir únicamente las injusticias socio-económicas, sino también, eliminar las injusticias culturales, que se dan a partir del establecimiento de patrones y estereotipos uniformes. En la coyuntura política actual, no sólo se cuenta con la

problemática social de la desigualdad. El desposeído no es el único estigmatizado socialmente; también lo es la población de gays y lesbianas, ésta sufre los efectos de la estigmatización institucionalizada. Estos sujetos que se salen de la norma son marcados como diferentes, inferiores o como una aberración social. Algo similar plantea el problema de género, en el cual, se ha trivializado a las mujeres y se les falta el respeto. Del mismo modo, se les ha denominado históricamente individuos débiles e inferiores: son cosificadas. Ello se confirma con problemáticas como los altos índices de violencia contra la mujer y la trata de blancas. Además, es negado para el género femenino lo que Axel Honneth llama “principio de éxito”, que implica la correcta distribución del trabajo tanto para hombres como para mujeres.

Los estándares actuales le dan valor cultural a la heterosexualidad por estar dentro de los parámetros de la norma y al patriarcalismo, al ser éste el modelo socialmente aceptado desde tiempos inmemorables y estar avalado por algunas creencias religiosas. Ello debe ser replanteado. La lucha por el reconocimiento debe promover la interacción respetuosa, en la que la inclusión multicultural y la tolerancia de las diferencias sean la meta. Se debe pensar en una sociedad donde todos tengan espacio como individuos autónomos, y que el androcentrismo y el heterosexualismo dejen su hegemonía, dejando de representar la única medida aceptable a nivel cultural. La igualdad no radica en un mundo hecho a la medida de unos cuantos, sino, en que se piense y se construya uno a la medida de todos. Como diría Axel Honneth (2007, pp.139-148) el reconocimiento es esencial, porque la relación práctica consigo mismo se constituye en una relación con el otro. El reconocimiento no implica abolir las diferencias, no invita al separatismo o a la indiferencia. El verdadero reconocimiento implica celebrar las diferencias de grupo, sin eliminarlas, sino más bien evaluar los términos en los que se han elaborado éstas para deconstruir los convencionalismos que pretenden aniquilar la identidad de los sujetos, segregar la sociedad y marginar a unos cuantos. Para Axel Honneth es vital plantear la necesidad de transformaciones culturales que amplíen las relaciones de solidaridad, es decir, relaciones que no sólo despierten tolerancia pasiva sino participación activa en el despliegue de la particular individualidad del otro. El hombre sólo es hombre entre los hombres decía Fichte, por ello, aunque se pretenda abolir al semejante, se incurrirá en la abolición de sí

mismo, porque el reconocimiento por parte del otro es una condición para que un sujeto se conserve como ser humano en un contexto social.

Referencias

Hegel, G.W.F. (1966). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marcuse, H. (1994). *Razón y Revolución*. Barcelona: Ediciones Altava.

Marx, K. (1982). *Manuscritos Económico filosóficos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kojève, A. (1975). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Argentina: Ediciones Pleyade.

Fraser, N. (2009). Justicia Social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Teorías políticas contemporáneas*. España: Morata.

Honneth, A. (2007). *Reificación: un estudio de la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Traducción de Graciela Calderón.