

DIÁLOGOS

De la Maza, Luis Mariano. “El sentido del reconocimiento en Hegel”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* 2 (2009): 227-251.

El autor se propone liberar la teoría hegeliana del reconocimiento, del “reproche” que han hecho algunos comentaristas de este tópico de la filosofía práctica de Hegel (J. Habermas, A. Honneth, V. Hölsle), reproche según el cual Hegel habría abandonado el modelo del reconocimiento intersubjetivo esbozado en los primeros trabajos de Jena, por una teoría “más abstracta y formal” de la voluntad libre. De esta manera, considera el autor, la concepción hegeliana del reconocimiento se estaría identificando con uno de sus componentes, a saber, la relación intersubjetiva o la interacción entre los individuos, con lo cual se pasan por alto los distintos sentidos que componen el concepto de *reconocimiento*, los cuales no son necesariamente compatibles entre sí. Para hacer frente a esta objeción, el autor se remonta a la que considera la “posición” sostenida por Hegel, tanto en los primeros esbozos y proyectos de sistema, como en los escritos maduros. Según esta posición, el ser humano sólo se realiza como sujeto autoconsciente cuando se relaciona negativamente con su particularidad natural, esto es, con sus instintos e inclinaciones. La argumentación del autor se sustenta en una reconstrucción de la dialéctica del reconocimiento que, como en los primeros esbozos de Jena, se elabora sobre una comprensión doble de la idea de la eticidad (eticidad natural y eticidad absoluta), y que asume el fenómeno de la lucha, así como las categorías del

“honor”, el “amor”, la “propiedad” y el “contrato”, como momentos constitutivos de la transición de una forma de eticidad a otra y, en esa medida, como aspectos en los que se concreta un determinado tipo de reconocimiento que trasciende el modelo de la interacción entre individuos. En el caso particular del fenómeno de la “lucha por el reconocimiento”, el autor enfatiza la tesis defendida por Hegel en los primeros esbozos donde se ocupa de esta temática; pensado en términos de lucha, el reconocimiento encierra una “contradicción absoluta”, cuya solución sólo es posible en la medida en que el propio sujeto trascienda su “particularidad a través de la vida ética social”. Dicha superación tiene lugar en el “espíritu de un pueblo”, en donde se llevan a cabo la totalidad de mediaciones gracias a las cuales el individuo particular logra formas concretas de universalización, tales como el trabajo y sus distintos modos de concreción.

En la *Fenomenología del espíritu* (1807), el tema del reconocimiento aparece expuesto desde la perspectiva de la formación de la conciencia como espíritu, concretamente en el capítulo dedicado a la figura de la autoconciencia. El autor aborda allí el reconocimiento, básicamente, desde la perspectiva de lo que es el resultado de la lucha por el reconocimiento, esto es, la relación entre señor y siervo. Describe entonces la paradoja que encierra esta relación: el señor es reconocido por una conciencia no libre, con lo cual, según el autor, el señor queda rebajado al nivel de una conciencia servil, a la vez que el esclavo gana la conciencia sobre sí mismo gracias a las experiencias

concomitantes a su condición (miedo a la muerte, servicio a otro, trabajo). Con esta relación, el concepto de reconocimiento queda sin realización, toda vez que la esencia de este consiste en su carácter simétrico o recíproco. Por esta razón se hace necesaria la “reconciliación” entre las autoconciencias. El autor entiende dicha reconciliación como la realización misma del reconocimiento, para lo cual apela al carácter ético-religioso que este presenta en la concepción hegeliana del espíritu y de la religión de la referida obra.

En el “sistema maduro”, tal como se presenta en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* y los *Principios de la filosofía del derecho*, el concepto de reconocimiento aparece internamente vinculado a la idea de la totalidad ética que encarna el Estado. En esta otra presentación, la dialéctica del reconocimiento se muestra como constitutiva de las determinaciones éticas, políticas y jurídicas que están en la base de la vida en el Estado. Esto se evidencia en el papel que cumple dicho concepto en las determinaciones jurídicas del contrato, del derecho de propiedad, así como de las diversas mediaciones que se cumplen en el ámbito de las instituciones de la sociedad civil, cuya justificación y reconocimiento emana del Estado como suprema instancia ética.

El recorrido por las diferentes versiones que hiciera Hegel del concepto de reconocimiento permite al autor enfatizar la tesis de que dicho concepto no se reduce al fenómeno particular de la intersubjetividad, dado que abarca elementos y determinaciones que exceden el ámbito de las relaciones entre sujetos autoconscientes, cualquiera que sea la figura que estas cobren (amor, familia, señor-siervo), e involucra procesos constitutivos de la política, la religión, el derecho, el trabajo, la for-

mación, etc. Con ello se hace evidente, a la vez, la pluralidad de sentidos que esta teoría tiene en el conjunto del sistema filosófico de Hegel.

Bibliografía

- Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*. Buenos Aires Sudamericana, 1975.
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas: lógica, naturaleza y espíritu*. Valls Plana, R. (intr., trad. y notas). Madrid: Alianza, 2000.

CARLOS EMEL RENDÓN

Universidad Nacional de Colombia

Sede Medellín

carlosemel@yahoo.es

Perinetti, Darío. “Inferencia y racionalidad en Hegel”, *Revista Latinoamericana de Filosofía* xxxv/2 (2009): 253-285.

El artículo nos ofrece una interesante relectura de la *Lógica* de Hegel, al señalar cómo esta última ha sido interpretada como una metafísica monista que vendría a retroceder en su reflexión por detrás de los límites señalados por Kant. Perinetti busca mostrar que en realidad se trata de algo muy diferente: de una “filosofía de la lógica” que apunta, siguiendo el camino abierto por Kant, “a una teoría normativa de nuestras prácticas conceptuales, y no a una ontología” (256).

Partiendo de los análisis kantianos acerca del papel legislador que llega a tener el sujeto en la configuración de