

Paul Ricœur

CAMINOS DEL RECONOCIMIENTO
TRES ESTUDIOS

Preámbulo

Este ensayo consagrado al reconocimiento es fruto de tres conferencias dadas, con este título, en el Institut für die Wissenschaften vom Menschen de Viena y retomadas, con una forma más elaborada, en el Centro de los Archivos Husserl de Friburgo. Publico aquí, con nuevas aportaciones y elaboraciones, la versión francesa de estas conferencias de Viena y Friburgo.

Suscitó esta investigación el sentimiento de perplejidad sobre el estatuto semántico del propio término de *reconocimiento* en el plano del discurso filosófico. Es un hecho que no existe teoría del reconocimiento digna de este nombre al modo como existen una o varias teorías del conocimiento. Esta sorprendente laguna contrasta con el tipo de coherencia que permite al término *reconocimiento* figurar en un diccionario como una unidad léxica única a pesar de la multiplicidad, que esta unidad léxica abarca, de las acepciones atestiguadas en el seno de la comunidad lingüística creada por la misma lengua natural, en este caso la lengua francesa.

El contraste entre la dispersión, aparentemente aleatoria, de las apariciones del término en el plano del discurso filosófico y el tipo de polisemia regulada fruto del trabajo del lexicógrafo, constituye la situación de partida generadora de la perplejidad evocada hace un momento. Esta dificultad inicial resulta agravada además por la comparación entre las acepciones filosóficas del término *reconocimiento* de las que da fe la historia de las ideas filosóficas. Todo sucede como si la heterogeneidad de los acontecimientos de pensamiento que rigen la emergencia de problemáticas filosóficas nuevas tuviese como primer efecto dispersar las significaciones potencialmente filosóficas y conducir las no muy lejos de la simple homonimia.

Este ensayo nació de una apuesta: conferir a las diversas apariciones filosóficas conocidas del término *reconocimiento* la coherencia de una polisemia regulada, capaz de proporcionar la réplica a la del plano léxico. Dedico la introducción de este ensayo a las

hipótesis de trabajo que han guiado la construcción del argumento del libro: la dinámica que rige, en primer lugar, la promoción del reconocimiento-identificación; luego, la transición que lleva de la identificación de algo en general al reconocimiento por sí mismas de entidades específicas mediante la ipseidad, y, finalmente, del reconocimiento de sí al reconocimiento mutuo, hasta la última ecuación entre reconocimiento y gratitud, honrada por la lengua francesa (una de las pocas lenguas que lo hacen).

Para expresarlo en una palabra, la dinámica que pone en movimiento la investigación consiste en invertir, en el plano mismo de la gramática del verbo *reconocer*, su uso en la voz activa a su empleo en la voz pasiva: reconozco activamente algo, a personas, a mí mismo; pido ser reconocido por los otros.

Como conclusión de este argumento, me gustaría decir que, si la exigencia de reconocimiento puede aparecer a la lectura como el polo teleológico del encadenamiento de los usos filosóficos del sustantivo *reconocimiento* y del verbo *reconocer*, esta atracción teleológica sólo actúa en el plano del discurso filosófico en la medida en que, al mismo tiempo, se le había resistido preocupada por proporcionar su envergadura más amplia a la polisemia regulada que despliegan los tres estudios siguientes sobre el reconocimiento. A la perplejidad inicial sucede, de modo gradual, una especie de admiración por el poder de diferenciación que actúa en el lenguaje en sentido inverso de la expectativa de univocidad que motiva en profundidad el *arte de nombrar*.

La ecuación final entre reconocimiento y gratitud, exaltada, como acabamos de decir, por la lengua francesa, aparece magnificada por el efecto retardado, suscitado por la decisión de iniciar la investigación por la identificación de algo en general. Así, de entrada, la cuestión de la identidad aparece en escena en el discurso del reconocimiento; permanecerá hasta el final, al precio de las transformaciones de las que hablaremos después. ¿No es cierto que pido ser reconocido precisamente en mi identidad auténtica? Y si, por fortuna, tengo la suerte de serlo, ¿no se dirige mi gratitud a aquellos que, de un modo u otro, reconocieron mi identidad al reconocirme?

¿Se mantuvo la apuesta sobre la que se funda este ensayo, de un discurso filosófico coherente sobre el reconocimiento que sería el discurso del reconocimiento?

Al dar a este discurso el nombre de *camino*s, y no de *teoría*, subrayo la persistencia de la perplejidad inicial que motivó esta investigación y que no invalida la convicción de haber construido una polisemia regulada, a mitad de camino de la homonimia y de la univocidad.

))((

Primer estudio

El reconocimiento como identificación (fragmento)

La esencia del error consiste en no reconocerlo.

B. PASCAL, *Entretiens avec M. de Saci
sur Épictète et Montaigne*, 1655

Según nuestra hipótesis de trabajo, centrada en el cambio del empleo del verbo “reconocer” de la voz activa a la voz pasiva, nuestra investigación debe iniciarse por las expresiones filosóficas que llevan, de modo representativo, la marca de la iniciativa del espíritu.

Por tanto, podría parecer oportuno dejarse llevar sin demora hacia la teoría kantiana de la *recognitio*, donde nuestro vocablo aparece por vez primera en el glosario filosófico dotado de una función específica en el campo teórico. ¿No nos ayuda el propio lexicólogo a dar este paso por su manera de definir la idea madre del reconocimiento? Recuerdo *Le Robert*: “Aprehender (un objeto) por la mente, por el pensamiento, relacionando entre sí imágenes, percepciones que le conciernen; distinguir, identificar, conocer por la memoria, el juicio o la acción”. No hemos dejado de subrayar el aspecto de iniciativa y de resolución transmitido por la serie de verbos. Tampoco dejamos de observar el tono racionalista, próximo del de la filosofía crítica, cuando el sentido I se especifica bajo el sentido I.1 para detenerse en el verbo “identificar”, en el sentido de establecer una relación de identidad entre una cosa y otra. En esta dirección vamos a avanzar nosotros también.

Pero no será a costa de un cortocircuito entre el plano léxico y el del discurso filosófico. Además, la definición madre de *Le Robert* genera una diversidad de operaciones que exigen una tría y un trabajo suplementario de diferenciación. La definición I.2, que lleva al primer plano el sentido de identificar que nosotros también privilegiamos, se dispersa, a su vez, entre varias acepciones secundarias.

Pensé que el cambio del estatuto lingüístico del léxico a la crítica exigía el rodeo mediante algunos conceptos fundadores capaces de instaurar la ruptura entre niveles de discurso. En una primera aproximación, la presuposición más importante sobre la que se establece una filosofía crítica de tipo trascendental reside en el

concepto de juicio tomado a la vez en el sentido de capacidad (o de facultad) y de ejercicio (u operación). Si este concepto es, sin duda, jerárquicamente el más próximo del uso crítico, seguramente hay que considerar en primer lugar la teoría cartesiana del juicio establecida en el *Discurso del método*, las *Meditaciones*, los *Principios*, las *Objeciones* y las *Respuestas*. Esta teoría se beneficia de una anterioridad no sólo cronológica sino también temática y sistemática innegables (aunque el verbo “reconocer” y el sustantivo “reconocimiento” no aparezcan más que episódicamente en el texto cartesiano).

Es cierto que remontarse más allá del tema crítico impone una breve estancia en compañía de Descartes; pero la reflexión regresiva no debe pararse en la concepción cartesiana del juicio. Se presupone aún una operación conceptual más primitiva: se puede detectar su requerimiento en la definición de Descartes del acto de juzgar mediante la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso. Poder distinguir se confunde con juzgar en la medida en que el verbo exige un complemento, que asume efectivamente la forma de una alternativa: lo verdadero / lo falso. El complemento, portador del epíteto alternativo, obliga a dirigir la mirada del lado del algo exigido por el uso transitivo del verbo *reconocer* en la voz activa. Además, las definiciones léxicas tienen en cuenta esta transitividad gracias a un discreto paréntesis: “aprehender (un objeto) por la mente, por el pensamiento”; y más precisamente: “identificar (algo)”. Un objeto, algo, ésta es, sin duda, la presencia objetual que nos invita a asociar “distinguir” con “identificar”. Por tanto, es la determinación de este algo la que constituye el reto último de la remontada hacia los presupuestos últimos. Distinguir este algo, sea idea, cosa o persona, es identificarlo.

Aparecen así dos operaciones establecidas en repertorio en la raíz misma del acto de juzgar: distinguir e identificar. La definición I.2 de *Le Robert* deja prudentemente los dos términos uno al lado del otro: *distinguir, identificar*. La investigación filosófica le da una razón: identificar y distinguir constituyen un binomio verbal indisociable. Para identificar es preciso distinguir, y se identifica distinguiendo. Este requisito no rige sólo la teoría del reconocimiento limitada al plano teórico; regirá también, con igual insistencia, todos los usos nacidos del cambio del reconocer al ser reconocido: la persona humillada aspira precisamente a ser distinguida e identificada. En este sentido, no se sobrepasará nunca el uso “lógico” de las operaciones de distinción y de identificación, sino que seguirá estando incluido en el uso existencial que quedará enriquecido definitivamente, ya se trate de distinción y de identificación aplicadas a personas en relación consigo mismas o con otras, o consideradas en sus relaciones mutuas. Siempre se supondrá “en verdad” una distinción, una identificación, aunque sólo sea gracias a las estimaciones y evaluaciones según lo bueno y lo justo: éstas supondrán siempre operaciones de identificación y de distinción.

Pero, si el juicio es, para los Modernos, el porche real que da acceso a la problemática del reconocimiento-identificación, no me parece inútil hacer una pausa antes de salvar este porche para valorar el carácter *epocal* de este acontecimiento del juicio en posición dominante. El término mismo de *otro*, que citamos ya en la introducción, fue objeto, en una época del pensamiento que se remonta a los presocráticos, de una dura dialéctica a la que Platón proporciona un nuevo aliento en los diálogos llamados metafísicos, en la serie del *Filebo*, *Parménides*, *Teeteto* y el *Sofista*. Nosotros, lectores desconcertados y abrumados, no tenemos otro recurso que asignar esta dialéctica platónica a lo que yo me permito atribuir, siguiendo a Stanislas Breton, a la función *meta*-de la especulación más alta. En ella el filósofo propone una ontología de segundo grado, sobrepasando la teoría de las “formas” o de las “Ideas”. Platón designa en este marco entidades que califica de “géneros mayores”. A esta ontología de grado superior conciernen no sólo las nociones de ser y de no ser, que obsesionan al discurso platónico desde la disputa con los sofistas, sino también otros “grandes géneros” implicados en las operaciones de “participación” entre géneros de primer grado. No es indiferente que la evocación de estos “grandes géneros” y, en primer lugar, de los de ser y no ser, sea la ocasión de aporías considerables que suscitan la dialéctica más punzante, como la del *Parménides* y su secuela de temibles “hipótesis”. Pero a este mismo ciclo de “grandes géneros” pertenecen las ideas de lo uno y lo múltiple, de lo mismo y lo otro, ideas que dan lugar a una serie de operaciones de conjunción y de disyunción subyacentes a la menor operación de predicación, en la medida en que predicar un término de otro es hacer que “una idea participe de otra”. El diálogo *Sofista*¹ recalca aún más la reduplicación de los niveles de discurso proponiendo un orden de derivación entre algunos de estos tres “grandes géneros”; así, la polaridad de lo mismo y lo otro aparece imbricada en la dialéctica del ser en cuanto que lo mismo debe definirse a la vez por lo “relativo a sí” y lo “relativo a otra cosa”.

Se nos lleva de este modo a la raíz de la noción de identificación, ya que ésta tiene como mira lo “relativo a sí de lo mismo” unida a la distinción de lo “relativo a otra cosa distinta de lo mismo”². Esto es lo

¹ *Le Sophiste*, texto traducido por A. Diès, Les Belles Lettres, París, 1925. Adoptamos aquí esta traducción [trad. cast. de M. I. Santa Cruz, A. Vallejo Campos y N. L. Cordero, *Diálogos V*, Gredos, Madrid, 1992].

² Así, prosigue el *Sofista*, se dirá que el “movimiento” (primer gran género considerado) es diferente del “reposo” o diferente del “ser”; esta metacategoría de lo otro, de lo diferente, dice Platón, “atraviesa todas las otras”. “Cada una de ellas, en efecto, es diferente de las demás, no en virtud de su propia naturaleza, sino por el hecho de que participa de la forma de lo otro” (255e). Esta reiteración sin recurrir a un género posterior, a ningún otro género, hace de lo otro, en esta enigmática página del *Sofista*, la quinta y la última de la serie. Platón insiste en la dignidad de este “gran

que nos sitúa bien lejos del ingenuo esencialismo de los “amigos de las formas”, el cual, con demasiada frecuencia, sirvió de paradigma del pretendido platonismo y de toda su descendencia a través de los siglos.

Nuestro problema moderno del juicio es, en muchos aspectos, el heredero de esta alta especulación. Para Platón, el problema consistía, como vimos, en replicar a la prohibición defendida por Parménides de vincular a un sujeto-mismo un epíteto-otro. En una palabra, de proceder a la predicación. El filósofo respondía a este reto mediante la teoría de la “comunidad de géneros”, llamada también “participación”, es decir, la mutua combinación de los géneros. No es exagerado pretender que nuestro problema del reconocimiento-identificación sea el heredero lejano, en otra época del pensamiento, del problema platónico de la “comunidad de géneros”. ¿Se puede hablar de identificar sin evocar la fórmula inspirada en el comentario que hace Auguste Diès del *Sofista*: “Lo que se plantea se opone en cuanto que se distingue y nada es si sin ser otra cosa que el resto”?

Se nos permitirá añadir que este patrocinio antiguo constituye una razón suplementaria para colocar el tema del reconocimiento-identificación al frente de nuestro recorrido. Esta referencia a otra época del pensamiento contiene al mismo tiempo una advertencia: se nos invita, en efecto, a tomar conciencia del carácter igualmente epocal de la problemática del juicio en la que nos internamos. Nos encontramos en la época del sujeto dueño del sentido. A esta advertencia se une un estímulo. Enfrentados a las aporías del modelo de pensamiento fruto de la revolución copernicana, del que es solidaria la recognición kantiana, nos es lícito evocar el recuerdo de esta antigua dialéctica que nada debía a la primacía de la subjetividad. Nos está permitido, pues, preguntarnos si este recuerdo recuperado no encubre en sus pliegues la posibilidad de replicar, mediante una segunda revolución, a la revolución copernicana y de buscar del lado de las “cosas mismas” los recursos de desarrollo de una filosofía del reconocimiento sustraída progresivamente a la tutela de la teoría del conocimiento.

Una vez guardados en reserva esta advertencia y este estímulo, superemos con gusto el porche real del juicio.

Consideraremos dos filosofías del juicio, que encabezan dos concepciones diferentes de la identificación: la de Descartes y la de Kant. De ellas nacerán dos épocas del problema del reconocimiento. Para la primera, identificar está emparejado con distinguir, en la línea argumental de las consideraciones que preceden sobre lo mismo y lo

género”: “En toda la serie (de los géneros), la naturaleza de lo diferente hace a cada uno de ellos diferente y, por ello, no ser” (256e). Así, el ser sólo es la noción más alta de la filosofía respecto al cambio y a la permanencia si acepta ser suplantada por la categoría más inaprehensible. El ser sólo es la tercera porque hay una quinta, a saber, lo otro, lo diferente.

otro. Respecto al enfoque cartesiano, Kant realiza un desplazamiento significativo, al subordinar identificar a relacionar. En un sentido, este desplazamiento está acreditado por los empleos de la lengua corriente atestiguados por el léxico; pero el léxico deja juntas las dos definiciones, si es preciso bajo la misma rúbrica, como vimos en *Le Robert*. Corresponde a la reflexión filosófica separar los dos usos y referidos a los acontecimientos de pensamiento de los que deriva el desplazamiento de una concepción a otra de la identificación.

Los acontecimientos de pensamiento evocados aquí afectan al corazón de la filosofía del juicio. Es cierto que es a la temática del método a la que debemos la ruptura con la tradición y, a través de ésta, con la práctica lingüística ordinaria; pero es igualmente cierto que la teoría cartesiana del juicio se constituye dentro de la psicología racional. Y no carecerá de mérito a nuestra manera de ver ya que da paso al movimiento de pensamiento que justifica el recurso subrepticio (en las condiciones que expondremos después) al término *reconocer* y a su uso apropiado.

Con Kant, el paso de la psicología racional al enfoque trascendental exige la exégesis de la recognición, que es, en ciertos aspectos, el blanco de este primer estudio. Blanco decepcionante, podemos decirlo con antelación, ya que la recognición seguirá siendo un elemento secundario en una teoría del conocimiento que no deja ningún lugar a la autonomía del reconocimiento respecto a ella.