



Universitas Philosophica

ISSN: 0120-5323

uniphilo@javeriana.edu.co

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

Scherbosky, Federica

TOLERANCIA, RECONOCIMIENTO, HOSPITALIDAD: TENSIONES EN TORNO A LA
DESIGUALDAD

Universitas Philosophica, vol. 34, núm. 68, enero-junio, 2017, pp. 219-242

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409549946009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TOLERANCIA, RECONOCIMIENTO, HOSPITALIDAD: TENSIONES EN TORNO A LA DESIGUALDAD

FEDERICA SCHERBOSKY*
doi:10.11144/Javeriana.uph34-68.trhd

RESUMEN

En este trabajo analizamos la categoría de reconocimiento propuesta por Raúl Fornet-Betancourt. Presentamos una historia de esta categoría que realiza el autor y a partir de la cual señala cómo el reconocimiento supone o da por sentado situaciones de desigualdad, tanto político-jurídica como económica. Por tal motivo el autor propone un abandono de esta categoría y un paso a la tolerancia, en términos de amor al prójimo. Nosotros proponemos una reconsideración del reconocimiento, pues sostenemos que puede pensarse desde la diversidad y no únicamente desde la desigualdad. Incluso en la misma Filosofía Intercultural que postula Fornet-Betancourt hay elementos que atienden específicamente a la diversidad y a partir de estos intentamos rehabilitar el reconocimiento. Trabajamos también los aportes de Arturo Roig, quien retoma esta categoría desde otras perspectivas teóricas y nos permite pensar un reconocimiento legítimo a partir del autoreconocimiento.

Palabras clave: reconocimiento; tolerancia; desigualdad; diversidad; hospitalidad

* CONICET - Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina
Correo electrónico: fedeschferbo@yahoo.com.ar

Para citar este artículo: SCHERBOSKY, F. (2017). Tolerancia, reconocimiento, hospitalidad: tensiones en torno a la desigualdad. *Universitas Philosophica*, 34(68), pp. 219-242, ISSN 0120-5323, ISSN en línea: 2346-2426, doi:10.11144/Javeriana.uph34-68.trhd

RECOGNITION, TOLERANCE, HOSPITALITY: TENSION ABOUT INEQUALITY

FEDERICA SCHERBOSKY

ABSTRACT

In this work we analyze the category of recognition proposed by Raul Fornet-Betancourt. We introduce a history of this category that the author makes and from which he indicates how “recognition” supposes situations of inequality, both political, legal and economical. For this reason the author proposes an abandon of this category and go over to “tolerance”, as love to the neighbor or the other. We propose a reconsideration of “recognition”, cause we support it could be thought from diversity and not only from inequality. Even in the same Fornet-Betancourt’s Intercultural Philosophy, there are elements that attend specifically to diversity and cause of that we try to rehabilitate “recognition”. We work also Arturo Roig’s contributions since it takes “recognition” from other theoretical perspectives and allows us to think a legitimate recognition from the autorecognition.

Key words: recognition; tolerance; inequality; diversity; hospitality

LA CATEGORÍA DE RECONOCIMIENTO se ha vuelto central en las teorías filosófico-ético-políticas contemporáneas debido a la sustitución de la noción de justicia por la de reconocimiento, cambio de paradigma que, en palabras de Axel Honneth, se produjo durante el siglo XIX. Múltiples son los motivos de esta modificación, que no se pretenden exponer aquí; no obstante, es necesario destacar que esta categoría se ha vuelto central, sobre todo en términos de demanda y de lucha por el reconocimiento de aquellas minorías –en sentido kantiano– que han ganado una cierta visibilidad y que se consideran excluidas de determinados derechos, beneficios o, al menos, de ciertos ámbitos sociales y políticos que posibilitan el ejercicio de su ciudadanía. Esta categoría relacional ha sido analizada por diferentes autores entre los que podemos destacar a Axel Honneth, Charles Taylor y Tzvetan Todorov. Sin embargo, nos interesa especialmente la problematización del reconocimiento que realiza Raúl Fornet-Betancourt desde una tradición situada en América Latina y, específicamente, en su propuesta de Filosofía Intercultural. El reconocimiento ha sido analizado hasta el momento, según afirma Fornet-Betancourt, desde perspectivas que si bien son diferentes pueden englobarse como posiciones liberales. Estas se vinculan directamente con el problema de la desigualdad, ya que, según el autor, con sus propuestas no solo no lo resuelven, sino que además ocultan el problema de la desigualdad ínsita al planteo mismo del reconocimiento.

Con la intención de analizar esta tensión se presentan algunos lineamientos que el filósofo cubano desarrolla al respecto. Para ello, se consideran pertinentes algunos interrogantes y señalamientos que el autor plantea, ya que en ciertos aspectos, sobre todo económicos e identitarios, la demanda de reconocimiento se ejerce desde una situación desigual, en la que la solicitud patentiza su lugar de inferioridad en relación al que es demandado, y que justamente por esta razón puede otorgarle, en un sentido ilegítimo, ese reconocimiento. Además, es de interés destacar que, en esta investigación se retoma el aporte de Arturo Roig, ya que a partir de su distinción de reconocimiento legítimo e ilegítimo puede abrirse la posibilidad de denuncia de esa desigualdad como forma ilegítima de reconocimiento. Aun cuando sea esta última la que se emplea de manera más frecuente. En el presente artículo se toma distancia de un abordaje del tema desde un plano religioso, aunque sea una de las perspectivas relevantes que considera Fornet-Betancourt y desde la cual intenta dar una respuesta, pues se sostiene

que, en última instancia, la dignidad humana puede ser el fundamento de crítica hacia la desigualdad y de demanda de reconocimiento en un sentido legítimo.

De este modo, se analizan escritos de Fornet-Betancourt en los que trabaja los conceptos de reconocimiento y tolerancia porque generalmente ambos se encuentran vinculados, ya sea en términos de crítica, opción o complemento, y además están especialmente entrelazados en su obra. Sin embargo, no hay una resolución pareja en ambas propuestas, pues en algunas instancias Fornet-Betancourt propone a la tolerancia como superadora del reconocimiento y en otras lo hace a la inversa. Si bien hay una tendencia mayor a inclinarse por la tolerancia, en otros momentos se distancia de la misma. La recuperación del amor al prójimo es lo que guía sus planteos, noción por demás compleja para articular encuentros interculturales, por lo que se pretende sostener la categoría de reconocimiento desde la dignidad humana, ya que garantiza –al menos teóricamente– mayor pluralidad en sociedades secularizadas.

En un primer momento se analizan los textos del autor acerca del reconocimiento para luego centrarse en su propuesta sobre la tolerancia. Fornet-Betancourt considera que hay una exigencia ética que demanda ir más allá de la tolerancia liberal, pues considera que la mera tolerancia como marco legal es el mínimo exigible en las relaciones humanas. Pretende lograr el respeto y la valoración del otro basado en el mandamiento cristiano del amor, a través de la actividad pastoral, que liga la tolerancia con el amor, la solidaridad y la justicia. Sin embargo, desde la perspectiva que se asume en este trabajo se considera que es posible ligar la noción de tolerancia con el amor, la solidaridad y la justicia desde el reconocimiento. Aunque esto no sería posible desde una concepción liberal de reconocimiento, sí lo es desde un reconocimiento legítimo, tal como propone Arturo Roig y como se explicita más adelante. El problema que se observa al fundar el reconocimiento en el mandamiento cristiano del amor al prójimo es que se convierte en una ley heterónoma –ordenada por Dios– y ahistórica, ya que está constituida antes de que el sujeto se plantee la posibilidad de reconocer o no, y por eso mismo se desvincula de la conflictividad filosófico-ético-política concreta. En este planteamiento también se sostiene la desigualdad, cuestión que Fornet-Betancourt señala como el problema central del reconocimiento, porque es el cristiano quien por mandamiento de Dios debe amar y tolerar a su prójimo; de no ser cristiana la persona podría quedar exceptuada de este mandamiento,

cuestión que no resulta provechosa al pensar los procesos de encuentros interculturales. A diferencia de esta ley divina, se considera aquí que en tanto se produzca el reconocimiento, que implica primero un autorreconocimiento, se respeta la autonomía de los sujetos y se historiza el conflicto. En la medida que esto se logre quizás se pueda ligar la tolerancia con el amor, la solidaridad y la justicia tanto en cada sujeto como en la comunidad en la que este se encuentra. El ir más allá de la tolerancia en sentido liberal implica, desde la perspectiva que se asume en este trabajo, no el camino del amor al prójimo que postula en diversas situaciones Fernet-Betancourt, sino la posibilidad de abordar la problemática del reconocimiento en relación con la dignidad humana.

1. Acerca del reconocimiento

EN PRIMERA INSTANCIA, FORNET-BETANCOURT señala que el reconocimiento implica un ámbito teórico, avalado por diferentes teorías, y un proceso práctico que involucra la dimensión política, social y personal. Pueden presentarse contradicciones entre el ámbito teórico y el práctico, ya que se trata de un proceso complejo: se puede ser consciente de la humanidad y dignidad de cualquier sujeto y en la práctica presentar algún tipo de rechazo por el color, el olor, alguna práctica o creencia de aquel sujeto. En este sentido, Fernet-Betancourt elige hablar de una “dialéctica del reconocimiento” por ser esta relación siempre conflictiva.

El autor considera que el planteo del reconocimiento es parte del problema mismo, porque su historia hace patente la desigualdad entre los pueblos y los sujetos. Al hablar de reconocimiento se da por sentada, para el autor, la desigualdad, y esta implica el conflicto y la injusticia.

Si bien es relevante su planteo, la perspectiva que asume el filósofo cubano acerca del conflicto puede ser considerada un tanto restrictiva, pues no piensa en las posibilidades y potencialidades que este puede presentar. Además, se hace hincapié en el mismo señalamiento en lo que respecta a su concepción de cultura, ya que si bien Fernet-Betancourt plantea una dimensión conflictiva de la cultura, esta se presenta depotenciada. En función de la concepción del conflicto un tanto disuelta que propone el filósofo cubano, resulta importante tomar en consideración los aportes del filósofo argentino Ricardo Maliandi (1985), quien en su libro *Cultura y conflicto* realiza un minucioso análisis acerca del conflicto y una

consecuente valoración del mismo, considerándolo como elemento central y fundante de la cultura. En relación al reconocimiento, Fonet-Betancourt afirma que si se prolonga la historia de conflictos y desigualdades es porque “el reconocimiento ha sido una respuesta insuficiente para curar la patología de aquellos que se creen superiores y con derecho, por tanto, a regatearle a otros su dignidad humana” (Fonet-Betancourt, 2009, p. 64). En este sentido, el autor afirma que, por su historia y sus presupuestos antropológicos, la categoría de reconocimiento es parte del problema que con ella se intenta responder.

En principio, el reconocimiento es una actitud humana básica de valoración de la propia humanidad y de la del otro. Fonet-Betancourt sostiene que no tiene nada de novedoso la demanda y la obtención de reconocimiento, o al menos no debería tenerla. Entonces se pregunta por qué el asombro y cuál es la novedad y el progreso de las políticas del reconocimiento. La novedad o el asombro radican, para el autor, en el problema de la desigualdad y la negación de humanidad con el consecuente cercenamiento de los derechos humanos al que se pretende dar respuesta con el reconocimiento. Fonet-Betancourt considera como inadmisibile el hecho de que este panorama se convierta en la regla, en lo establecido y en lo normal, y que, además, la demanda de reconocimiento sea lo que rompa ese *statu quo*. Sostiene que:

Espectacular es, o debería ser, pues, la patología de una historia cultural y social que ha normalizado teorías y prácticas de negación y de opresión del otro. Esta es la historia a cuya luz deben examinarse las posibilidades y límites de las teorías y las políticas del reconocimiento, para plantear desde esa contextualización histórica la pregunta incómoda de si la respuesta del reconocimiento paga tributo todavía a dicha historia. (Fonet-Betancourt, 2009, p. 65)

Pensar de manera opuesta al filósofo cubano es posible no porque no se acuerden en sus intenciones básicas, sino porque justamente la historia de la humanidad ha implicado opresión y dominación, discriminación y cercenamiento. Desde la perspectiva que se asume en este trabajo es posible argumentar que la demanda de reconocimiento patentiza justamente la desigualdad ínsita a nuestras sociedades opresivas. No supone la idealidad en la que todos deberían ser tratados como iguales por el hecho de serlo, ya que esto de suyo no sucede, sino que demanda revertir dicha situación cuyo primer paso es evidenciar una desigualdad injusta, pero que necesita ser tematizada y visualizada para ser revertida

o, al menos, para iniciar su modificación. Desde esta posición es que se afirma una vez más la importancia de la categoría de reconocimiento, al menos como visualización de una demanda e inicio de un camino.

Si volvemos a Fornet-Betancourt, el autor realiza una genealogía del reconocimiento a partir del vínculo reconocimiento-desigualdad y analiza cómo a lo largo de la historia se ha ido imponiendo la idea de que la dignidad humana o la obtención de ciertos derechos es solo privilegio de las élites. Señala, de un lado, la división de lo público y lo privado que se realizaba en la antigüedad, y de otro, cómo eso se ratifica en la filosofía social y política. Los esclavos, por naturaleza, quedan destinados al ámbito doméstico y excluidos de la esfera pública donde podrían ser reconocidos como iguales¹. En la Edad Media se mantiene la misma distinción, con una concepción de la cristiandad que no responde al mandato ecuménico, sino que impone la diferencia entre cristianos y paganos. Estos últimos no son considerados como personas de pleno derecho. Luego, en la Modernidad, con la masificación del capitalismo, se agudiza la segregación hasta llegar al grado de reificación² de la mayor parte del género humano. Los sujetos se clasifican de acuerdo a su capacidad productiva y a sus posesiones, por lo que la dignidad y el reconocimiento dependen del nivel de producción que se alcance y de las posesiones que se obtengan (Fornet-Betancourt, 2009, p. 66). Se entierra, parafraseando a Marx, la dignidad personal bajo el dinero, por lo que las condiciones de subjetivación cambian radicalmente. Este es el contexto en el que surgen las principales corrientes de la filosofía política en las que se sostienen las teorías del reconocimiento. Si bien según Axel Honneth ya hay tematizaciones de esta categoría previas a Hegel (en Rousseau y Fichte, por ejemplo), es en este autor que se anuda a la ética. Luego será, con el fracaso del marxismo en Europa

1 Antes de continuar con el desarrollo de la genealogía que presenta el autor es interesante destacar, junto con las reflexiones que Hannah Arendt (1953) realiza en su conferencia *Labor, trabajo y acción*, el valor del ámbito doméstico en el que sí puede darse un reconocimiento y una dignificación de esa tarea. El planteo de Arendt posibilita balancear la importancia de la esfera pública y la privada, de la vida contemplativa y la vida activa. Vale esto para repensar desde dónde se erigen las genealogías y críticas a las mismas.

2 Acerca del proceso de reificación, véase el análisis que a partir de los aportes del marxista Georg Lukács realiza Honneth (2007).

y de la teoría de la justicia de Rawls en EE. UU., que resurgirá fuertemente en la escena contemporánea como una categoría central de la filosofía política.

En esta genealogía del reconocimiento que propone Fornet-Betancourt la situación se agudiza con el imperialismo colonialista, ya que además del saqueo material se redefinen a partir de algunas teorías desarrollistas las categorías de civilización y de barbarie, con las que la clasificación del ser humano pasa a ser *desarrollado* y *subdesarrollado*, a la que se le puede adicionar la división entre países del *primer* y *tercer mundo*³. Naturalmente, la estima, valoración y consecuente reconocimiento se plantea en función de estas categorizaciones. Se produce, en consecuencia, una conformación particular de la subjetividad que se introyecta a partir de la imagen desvalorizada que la *civilización* produce de la *barbarie*, cuestión que analiza críticamente Franz Fanon. Se destaca entonces cómo la imagen y la concepción que construye el colonizador, el centro, la civilización, conforma al colonizado, a la periferia, a la barbarie, siendo esta dimensión una de las más complejas para revertir⁴.

Como respuesta al imperialismo colonialista surgen resistencias políticas y culturales de los pueblos colonizados que en muchos casos se articulan en movimientos de liberación. Estos se sustentan en una crítica al humanismo burgués, pues postulan una noción de humanidad restringida⁵. Los movimientos de liberación buscan una superación de la noción liberal de reconocimiento, ya que esta no responde a la necesidad de reparación y de justicia. De este modo, proponen una relación con la alteridad –individual o colectiva– que exceda el formalismo de corte liberal.

Un caso ejemplar de estos movimientos de liberación que pretenden superar la noción liberal de reconocimiento es la Filosofía de la Liberación Latinoamericana. Esta se erige como un movimiento emancipatorio que pretende transformar la

3 Para hacer un análisis exhaustivo de las categorías de *civilización* y *barbarie*, véase: Roig, 2011. Aunque es basta la bibliografía acerca de las teorías desarrollistas, véase: Cardoso & Faletto, 1969; Furtado, 1964; Cardoso, 1973; Dos Santos, 1970.

4 Para ampliar este proceso se recomienda abordar las obras de Franz Fanon, sobre todo *Los condenados de la tierra* (1961) y *Piel negra, máscaras blancas* (1952).

5 Para ampliar la crítica al humanismo liberal y pensar la posibilidad de nuevos humanismos véase: Arpini, 2015.

concepción de una filosofía para la libertad –en sentido clásico liberal– en una filosofía para la liberación. Este traspaso implica procesos de reconocimiento, y aunque los filósofos de la liberación critican de manera radical la noción liberal de reconocimiento, esto no los lleva a abandonar dicha categoría, sino que la resignifican para que sea viable pensar a través de ella los procesos emancipatorios que pretenden analizar. Dentro de esta perspectiva es interesante señalar particularmente el trabajo que realiza Arturo Roig ([1981] 2009) en el capítulo “Del Padre Las Casas a la Guerra del Paraguay” incluido en su libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Con el afán de no relegar la categoría de reconocimiento para pensar las relaciones de demanda de derechos, distingue entre relaciones sociales de reconocimiento legítimo e ilegítimo. Estas últimas se presentan bajo una impronta paternalista, articuladas por un líder que concibe a los sujetos que deberían ser reconocidos como minorizados. Esta minoría, en sentido kantiano, les impide articular su propia demanda y les imposibilita el autorreconocimiento y la autoafirmación como sujetos valiosos y de pleno derecho. En este sentido, Roig sostiene que tanto el Padre Las Casas, como Bolívar y Alberdi –que son los pensadores analizados en el texto– articulan relaciones de reconocimiento ilegítimo, ya que no consideran que el pueblo –en sus distintos momentos– pueda sostenerse a sí mismo como sujeto de pleno derecho. El pueblo necesita de un líder que articule su demanda y de un centro, un Estado, o una posición hegemónica que reconozca a estos sujetos como valiosos (Roig, 2009). En estas relaciones ilegítimas se sigue manteniendo la desigualdad que Fernet-Betancourt critica. Sin embargo, en las relaciones de reconocimiento legítimo, en las que son los propios sujetos los que logran enunciar su demanda, porque además hubo un proceso previo de afirmación y valorización de sí mismos, la desigualdad ya no es el centro. En este caso se desarticula la situación de jerarquía, porque se da una instancia previa de autorreconocimiento a través de la cual son los sujetos los que se erigen así mismos como valiosos y consideran interesante conocerse. Esto implica considerarse, además, como sujetos de pleno derecho, y desde este nuevo lugar de autoafirmación se articula una demanda. A partir del proceso de reconocimiento legítimo se lleva a cabo una transformación de la subjetividad colonizada que, como bien se señaló anteriormente, analiza y propone Franz Fanon. En tanto se descolonicen las subjetividades, momento que toma en consideración también Fernet-Betancourt en la genealogía que propone, las demandas por el reconocimiento pueden

cobrar una dimensión distinta, de manera que se centren en la diversidad y no en la desigualdad. Con ello, desde la postura de Fornet-Betancourt hay un reclamo desde una diversidad igualada en su singularidad y en su necesidad de ser reconocido, pero que no da por sentada la desigualdad ni la descuida, sino que demanda ser reconocido en su diferencia, logrando una igualdad de condiciones con el resto de las diferencias existentes.

Fornet-Betancourt rescata como llamados de atención las teorías y políticas del reconocimiento propuestos por W. Kymlicka, P. Ricoeur, C. Taylor, A. Honneth, entre otros. Autores que ponen de manifiesto las limitaciones jurídicas y políticas de las sociedades occidentales y que abren nuevas perspectivas. Sin embargo, este llamado de atención no es suficiente ya que se necesita un cambio radical que logre reparar la humillación históricamente establecida por los saberes y poderes dominantes. Como bien afirma el autor:

Es esa misma historia de inhumanidad, es decir, la dimensión del daño antropológico, político, cultural etc., causado al otro, lo que nos hace ver también que las concepciones occidentales del reconocimiento no son suficientes para garantizar la reparación histórica que se le debe al otro desconocido y humillado. E igualmente insuficientes nos parece que son para comprender (...) que el otro no necesita tanto “abogados” que hablen por él como más bien un cambio de “jueces” y/o de las reglas de juego. (Fornet-Betancourt, 2009, p. 68)

2. Acerca de la demanda de reconocimiento

LA DEMANDA SE CENTRA en la apertura de un espacio y en la modificación de las reglas que permitan apartarse de los cánones establecidos. Uno de estos parámetros es el antropológico, en el que se universaliza la concepción burguesa de sujeto, en tanto individuo poseedor y ciudadano en términos contractuales. Este es el canon que mide la inclusión, la pertenencia y el reconocimiento social. Quedan fuera de este canon otros tipos de sujetos, por ejemplo, los que viven comunitariamente, sin regirse por las posesiones o los contratos. La consecuencia social de este canon antropológico reductivo es que se desmaterializa la corporalidad humana y se disuelve la conflictividad social. Según Fornet-Betancourt, esto se debe al nivel de formalidad en el que se constituye la demanda de

reconocimiento. La demanda de derechos para un sujeto abstracto, articulado en el plano del discurso, oculta las complejas relaciones de poder y las jerarquías establecidas en las que las condiciones materiales de vida pasan a un segundo plano. Lo mismo sucede en los niveles político y económico, que van de la mano con los planteos antropológico y social. En este sentido, si se analiza el plano cultural, al sostenerse sobre la misma base de exclusión, no hay coherencia entre el supuesto reconocimiento de la identidad cultural del otro y la injusticia social a la que se ven expuestos estos mismos sujetos. Fornet-Betancourt retoma a Sartre para destacar que el ser humano es un ser-en-situación y que reconocerlo como tal implica aceptar y fomentar la situación en la que este se desarrolla, al igual que sus maneras de estar en el mundo y en el tiempo. El reconocimiento meramente cognitivo y en ese sentido, para el autor, abstracto, no modifica el orden real existente, por lo que se hace difícil reconocer al ser humano en su situación particular. Si se asume la propuesta de Roig, se puede ir más allá del reconocimiento específicamente cognitivo, que se ubica solo en el plano formal, ya que como el proceso de reconocimiento comienza con el autorreconocimiento de los propios sujetos, son estos mismos quienes lo resitúan ejerciéndolo desde su situación particular, desde el mundo propio de cada uno que se distancia del nivel de abstracción que le preocupa a Fornet-Betancourt. La apertura de espacios y el cambio de reglas que propone el pensador cubano se concreta cuando son los propios sujetos los que logran articular su demanda, pues se reconocen como valiosos cada uno en su diferencia.

CABE DESTACAR QUE MÁS allá del señalamiento del filósofo cubano a la postura de Honneth (2010) como mero *llamado de atención*, también él en sus escritos propone la apertura de espacios y un cierto cambio de reglas. En una conferencia titulada "Reconocimiento y menosprecio" sostiene que es cierto que más allá de las demandas legales y las correspondientes limitaciones jurídicas no se puede obligar a nadie a aceptar, querer o empatizar con el otro. Sin embargo, puede garantizarse la apertura de un espacio para que este se manifieste, para que pueda dar a conocer su singularidad, su cultura, sus necesidades y sus demandas, lo cual al menos garantiza la visibilidad, para luego aceptar o no, pero no a modo de prejuicio. Es necesario destacar igualmente que recuperar este planteamiento no implica considerar que con ello se anulan las desigualdades políticas, económicas o sociales, sino que habilita la categoría de reconocimiento para poder

seguir pensando el conflicto y la demanda de grupos excluidos o minorizados. De hecho, el mismo Fonet-Betancourt menciona una dialéctica del reconocimiento que considera que se sostiene en un conflicto de fondo que mantiene la inhumanidad. La negación de la humanidad del otro funciona a modo de pretexto para invadir su espacio, imponer otra cultura, “civilizar”. Como respuesta a esto, Fonet-Betancourt afirma que los no reconocidos demandan una liberación que implica:

Fundamentalmente una lucha por la liberación de la diversidad ocupada, es decir, una lucha muy concreta entre sujetos (pueblos o individuos) por el derecho (y el ejercicio real del mismo) a tener mundo propio, que quiere decir derecho a ser diferentes no solo en lo “decorativo” sino también, y sobre todo, en lo decisivo: su forma de gobernarse, de hacer economía, de educar, de comunicarse o defenderse. (Fonet-Betancourt, 2009, p. 70)

Esta demanda por el mundo propio y por los ámbitos culturalmente decisivos de una comunidad gestionada desde sí mismos, se acerca a la postura de Arturo Roig. Tal demanda enfatiza además que la liberación de la diversidad implica un cambio en las bases antropológicas, políticas, económicas en las que la modernidad liberal está asentada. Esto permitiría superar, según Fonet-Betancourt, a las modernas “sociedades tolerantes” ya que la pluralidad se sostiene en la voluntad de compartir mundo, de reconocerse como cofundadores de esta realidad plural.

En este punto se toma distancia del planteamiento de Fonet-Betancourt, ya que no se considera viable la postura voluntarista. Esto debido a que el reconocimiento no puede ser un acto de buena voluntad que ejerce un sujeto con otro, sino que debería sostenerse en la dignidad humana. No se trata de dejar de lado la voluntad de compartir mundo, de considerarse cofundadores del mismo, sino que esto se postula como un horizonte ideal, a modo de función utópica que permite avanzar en el camino⁶. Es interesante resaltar que un corrimiento de la postura voluntarista señalada estaría marcado por la tensión entre la voluntad de compartir

6 La noción de función utópica ha sido desarrollada por Roig en varios de sus escritos, pero recomendamos remitir a: Roig, 2011, pp. 235-246.

Es necesario distinguir entre función utópica (consustancial con la mirada) y su expresión, las utopías discursivas (las formas narrativas son circunstanciales y epocales). La función utópica es una palabra-símbolo, una idea reguladora con la que los sectores emergentes han acuñado sus ilusiones y sus exigencias de reconocimiento y dignidad, pero en una reconstrucción permanente que habilita siempre un nuevo proyecto porvenir.

mundo como arquetipo y como idea reguladora. Si solo fuera arquetipo estaría dado como un modelo de antemano que podría respetarse o no, de acuerdo a la voluntad de cada sujeto. Mientras que si se lo postula como idea reguladora, se da como un proyecto a ser cumplido por una comunidad histórica determinada. No es solo un modelo ya impuesto, sino que la propia comunidad lo postula como horizonte al cual desea llegar, y se proyecta en función de esto. En esta tensión entre el arquetipo y la idea reguladora pueden pensarse alternativas a la necesidad de compartir mundo que no queden en posturas únicamente voluntaristas; en este sentido se apela como alternativa fundante a la dignidad humana.

Resulta importante remarcar que Fornet-Betancourt vuelve también, en otro momento de su análisis del reconocimiento, a la necesidad y fundamento de la dignidad humana. La postula incluso como la posibilidad de radicalizar el planteo mismo del reconocimiento, ya que es un concepto combativo que evidencia los derechos humanos antes de cualquier contrato. No se trata del sujeto moderno contractualista, sino de un ser humano valioso de por sí que por ser humano merece reconocimiento de sus derechos. Desde la perspectiva que se asume en este trabajo se acuerda con esta postura de Fornet-Betancourt y se considera que esta es la que puede erigirse como fundamento del reconocimiento y no la buena voluntad o el amor al prójimo. Arturo Roig vuelve también a la dignidad humana para fundamentar su *a priori* antropológico, concepto que sostiene a su vez el proceso de autorreconocimiento, que posibilita distanciarse del reconocimiento ilegítimo en términos de desigualdad, y fundamenta que cada persona se considere a sí misma como valiosa, así como valioso el conocerse a sí mismos.

3. Acerca de la tolerancia

EN RELACIÓN AL CONCEPTO de tolerancia, Fornet-Betancourt lo presenta, al menos en algunas situaciones, como una instancia superadora al reconocimiento. Propone un rescate de la tolerancia como conducta, desde una perspectiva religiosa, política, moral, en un contexto acuciado por el aumento considerable de las migraciones, fenómeno que según él agudiza este planteamiento. De igual modo el filósofo cubano apunta a revalorizar la tolerancia como virtud ética y no solo como conducta, pues considera que si se desarrolla la tolerancia como virtud puede superar al reconocimiento. Afirma, también, que hay que lograr “una

radicalización de su sentido como virtud ética que, encarnando en la praxis cotidiana la regla de oro del cristianismo, supera el paradigma (liberal) del reconocimiento y hace de la tolerancia un ejercicio de convivencia amorosa y solidaria con el otro” (Fornet-Betancourt, 2009, p. 55).

Ahora bien, si tenemos en cuenta que tolerancia significa etimológicamente: paciencia o sufrimiento, esta puede derivar en actitud de respeto y comprensión frente a opiniones o conductas contrarias a las normas o costumbres de una determinada sociedad. En esta vía, Fornet-Betancourt realiza una genealogía del concepto de tolerancia y sostiene que se dan importantes discusiones acerca de su significado desde San Agustín, con la idea de lograr una convivencia pacífica interreligiosa. La tolerancia se postula para Agustín como respeto a la libertad de conciencia e implica en consecuencia respeto a las prácticas religiosas. No obstante, se hace presente la pregunta por la verdad, pues el límite a la tolerancia de las diversas prácticas religiosas es la profesión de la verdad⁷.

En los siglos XVII y XVIII empieza a consolidarse la idea de la tolerancia como valor rector del nuevo *ethos* de la razón en la ilustración europea. Sobrepassa así el ámbito religioso para fundamentar un ideal de respeto por convicciones políticas, sociales y culturales. Spinoza, Locke, Rousseau, Montesquieu o Voltaire, son autores que hacen posible este pasaje. Por último en los siglos XIX y XX la tolerancia pasa a ser un derecho humano, ya no una prerrogativa estatal, como se postulaba en el contractualismo europeo. Como bien afirma Fornet-Betancourt (2009): “la tolerancia no es, pues, un derecho que se le concede al ser humano por la autoridad del estado, sino que se entiende ahora más bien como un derecho que el ser humano tiene en tanto que ser humano que debe ser reconocido en su diferencia cultural, religiosa, moral, etc.” (p. 57).

Fornet-Betancourt plantea la tolerancia en dos niveles: en un nivel personal, como una virtud moral que implica una actitud humana que tiende a lograr una convivencia pacífica a través del respeto a la diferencia y, en un segundo nivel político-jurídico, como la relación entre la autoridad del Estado y la libertad

7 Se considera la “profesión de la verdad” como un tema por demás discutible, ya que habría que preguntarse por el canon que sostiene esa verdad. ¿Qué se considera verdad y quién la sostiene? ¿Qué procesos ideológicos operan en tal caso? Si bien estas preguntas no son el interés de este trabajo, es importante señalar la problematización de la verdad en función de la genealogía desarrollada por Fornet-Betancourt.

individual de las personas para expresar sus creencias, convicciones y opiniones. Esto converge al proponer la tolerancia como un derecho humano, garantizado por las prerrogativas estatales que al mismo tiempo excede la mera legalidad, ya que en un nivel personal se postula como virtud moral.

El autor afirma que la noción de tolerancia se puede comprender en cuatro sentidos distintos, aunque todos están relacionados: como *permiso* de una mayoría para que la minoría se exprese y realice en una sociedad; como *coexistencia* de minorías; como *respeto* que supone el reconocimiento mutuo entre personas diferentes y, por último, como *aprecio* que se funda en un conocimiento ético y que implica el reconocimiento del valor del otro (Fornet-Betancourt, 2009, p. 58).

De acuerdo con la clasificación que el mismo autor realiza, se entiende que la tolerancia implica, al menos en alguna instancia, un proceso de reconocimiento, por lo que se considera que no es posible dejar de lado esta categoría, a causa de su mote de liberal. En las acepciones de *respeto* y de *aprecio* el propio autor habla de reconocimiento. De igual manera se considera que en la tolerancia como *permiso* y como *coexistencia* también se da un proceso de reconocimiento, pues debe considerarse de alguna manera al otro como otro y como ciertamente valioso para permitirle existir o permanecer en el mismo ámbito de vida. Si bien es cierto que esto puede darse solo en un ámbito formal y en ese sentido incompleto no por esto hay que renunciar al proceso de reconocimiento. Es interesante destacar que, a su vez, estas dos últimas acepciones, las de tolerancia como *permiso* y *coexistencia*, se presentan también bajo el paradigma liberal, y al menos en la tolerancia como *permiso* se radicaliza la desigualdad –foco de denuncia del autor hacia el concepto de reconocimiento–. En este caso hay una mayoría que le permite a una minoría expresarse y poder vivir en una determinada sociedad. De acuerdo a este análisis podría decirse que la tolerancia no es superadora del reconocimiento, ya que también puede ser pensada desde una perspectiva liberal que radicalice más aun la desigualdad.

Es importante señalar que tanto A. Honneth como C. Taylor pretenden volver a pensar la categoría de reconocimiento en función de mejorar los vínculos sociales y de lograr mejores convivencias, no solo desde un ámbito meramente formal, jurídico o voluntarista. En este sentido, dichos autores consideran el reconocimiento como eje central en la conformación de la subjetividad, herederos

del planteo hegeliano, habilitando a la vez lecturas para pensarlo desde la diversidad y no necesariamente en términos de desigualdad.

Es posible considerar que uno de los motivos por los cuales Fornet-Betancourt se resiste al reconocimiento y plantea como sustento del encuentro con el otro a la tolerancia se debe a una perspectiva religiosa. Aunque él mismo explicita el desarrollo que ha tenido el reconocimiento y cómo ha llegado a ser un derecho humano, presenta una clara raigambre religiosa. Al respecto afirma:

Para una visión filosófico-teológica cristiana que no puede renunciar sin más a su pretensión de verdad, esta implicación del postulado de la tolerancia conlleva evidentemente un desafío teórico-pastoral de gran importancia. Pero es un desafío que debe enfrentar mediante el diálogo, recurriendo en concreto al intercambio intercultural e interreligioso para mostrar por el diálogo mismo que la práctica de la tolerancia no suprime la cuestión de la verdad ni tampoco dispensa al ser humano de la obligación de buscar sinceramente la verdad. (Fornet-Betancourt, 2009, p. 58)

La filosofía intercultural que promueve Fornet-Betancourt sostiene, a la base de su propuesta programática, que tanto la verdad como la universalidad son producto de un diálogo en el encuentro con el otro. No hay una imposición de una determinada verdad o una determinada perspectiva que se sostiene a sí misma como universal. Sin embargo, aunque se acuerde con esa construcción, este trabajo toma distancia de su punto de partida, ya que no se comparte su visión filosófico-teológica cristiana. Si bien esta es una de las tantas visiones posibles para encarar el diálogo en la búsqueda de una verdad, desde la perspectiva que se sostiene en la presente investigación se distingue el ámbito filosófico del teológico, ya que responden a motivaciones y perspectivas bien diferenciadas. Además, enmarcando la perspectiva de Fornet-Betancourt en la discusión acerca de la tolerancia y el reconocimiento, si bien es cierto que la problemática por el reconocimiento se ha visto subsumida bajo una perspectiva liberal, al pensar estos conceptos desde una visión religiosa se corre el riesgo de caer en una apertura o aceptación de la alteridad en términos de caridad cristiana. La razón de ello es que ya no se reconoce al otro porque es valioso en sí y porque hay un deseo real de abrir el espacio para que exprese lo que tiene para decir, sino porque debe haber una aceptación, en función de las creencias del sujeto cristiano. Se debe

aceptar y tolerar al otro porque son las condiciones impuestas por el Dios cristiano para ser bueno, para ser una persona verdaderamente cristiana⁸.

En la visión filosófico-teológico cristiana se produce una aceptación desde los parámetros propios, desde lo que podría pensarse con Levinas como el ámbito de “lo mismo” y así se encubre al otro, pues no se produce una apertura efectiva de lo que la alteridad es en sí misma, ni tampoco se genera una tolerancia, aceptación o reconocimiento de aquel desde su mismidad, ya que se lo define de antemano⁹.

Desde una perspectiva levinasiana, Fornet-Betancourt analiza la tolerancia en la práctica concreta de las migraciones, ya que, como él mismo afirma:

El fenómeno de la migración pone a prueba nuestra teoría y práctica de la tolerancia porque es justo en el cara a cara con el migrante, pobre y extranjero, donde se decide si estamos dispuestos no solamente a “tolerar” a otro sino también a dejar que comparta nuestro mundo y a rehacer con él la sociedad. Se entiende que, como explicaremos luego, estamos hablando de tolerancia en el sentido fuerte de una tolerancia comunicativa, dialógica, que supone superar el horizonte del respeto e incluso del mero reconocimiento del otro, para abrirse a la perspectiva de la regla de oro. (Fornet-Betancourt, 2009, p. 59)

8 Solo a modo de ejemplo se presentan aquí algunos fragmentos de la Biblia en relación con el amor al prójimo y con la caridad, que dan cuenta de la centralidad de estos conceptos en la teología cristiana. Vale recalcar el amor como ley y la pertenencia y permanencia en Dios y en la vida en función del amor al otro, sino se impone la muerte y el diablo:

-No debáis nada a nadie; amáis unos a otros, pues el que ama al prójimo ha cumplido la Ley. Porque: no cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás y cualquier otro mandamiento, todo se reduce a esto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. El que ama no hace mal al prójimo; así que la plenitud de la Ley es el amor. Rom. 13: 8-10.

-Sabemos que hemos sido trasladados de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos. El que no ama permanece en la muerte. Jn. 3: 14.

-Pero por encima de todo esto, vestíos de la caridad, que es vínculo de perfección. Col. 4: 14.

-Un precepto nuevo os doy: que os améis los unos a los otros; como yo os he amado, así también amaos mutuamente. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: Si tenéis caridad unos para con otros. Jn. 13: 34-35.

-En esto se conocen los hijos de Dios y los hijos del diablo. El que no practica la justicia no es de Dios, y tampoco el que no ama a su hermano. Jn. 3: 10.

9 Se considera de igual modo que siempre hay una cierta definición de antemano, marcada por los prejuicios, en sentido gadameriano. No obstante estos pueden ser aceptados y transformados a través del diálogo en el encuentro con la alteridad. Esta situación se presenta de manera distinta al encuentro con el otro desde la caridad cristiana, pues hay una determinada concepción de verdad y con ello de vida y de mundo, que no es sometida al cuestionamiento del otro, pues se sostiene en un dogma.

Al analizar la migración Fornet-Betancourt piensa que este fenómeno pide que la tolerancia se convierta en una práctica de amor al prójimo, pues solo desde esta conversión esta puede responder adecuadamente a la demanda de acogida del migrante. Sin embargo, no piensa en una acogida paternalista, que se dé en términos asimilacionistas, sino en un diálogo con ese otro que ya está en casa.

Desde la perspectiva que se asume en este artículo, la acogida al migrante puede sostenerse en diversos posicionamientos que no recalcan específicamente en un mandamiento religioso como el del amor al prójimo. Una posibilidad de acogida es la hospitalidad que propone Derrida. Postula en principio una hospitalidad incondicionada que según sus propias palabras: “ordena, hace incluso deseable una acogida sin reserva ni cálculo, una exposición sin límite al arribante” (Derrida, 1997, p. 1). Aunque junto con la hospitalidad incondicionada se hace necesario proponer la condicionada, aquella que tiene cierto reparo, que pone un límite para resguardar la propia identidad, el propio “en casa” frente a los extranjeros. Si bien el autor sostiene que en el inicio hay apertura y que el cierre, tanto de sujetos como de fronteras, es un momento posterior, no permanece solo en este nivel de análisis y da cuenta de las complejas relaciones migratorias y del recelo de las diferentes culturas y naciones para recibir al extranjero. En este sentido es que propone una cierta dialéctica entre la hospitalidad incondicionada y la condicionada, asumiendo la incondicionada como función utópica, como horizonte en el cual se proyectan, o deberían proyectarse, las diferentes políticas culturales y migratorias. Sin embargo, no deja de tematizar la problemática propia de la cultura, que bien señala Maliandi, entre la permanencia y el cambio, entre el deseo de permanecer pura y no contaminada y la necesidad de mutación para que no se cristalice y decaiga. La conflictividad propia de la cultura señala tanto el miedo que se genera frente a lo desconocido como la necesidad imperiosa de mutación. Situación que imposibilita una hospitalidad incondicionada sin más. Por ello es que el filósofo argelino plantea una dialéctica entre ambas hospitalidades, ya que es en una articulación de los dos principios que se generan las leyes de migración, de ciudadanía, de nacionalizaciones, entre otras, aceptando una cierta influencia y cambio, pero procurando respetar principios o tradiciones que

resguarden la identidad¹⁰. Esta misma tensión acerca del límite que resguarda la propia identidad frente a la presencia de la alteridad se plantea en torno al concepto de cultura, núcleo central para los planteamientos de tolerancia y reconocimiento, a la luz de la filosofía intercultural propuesta aquí¹¹.

Es necesario destacar que Fornet-Betancourt plantea la hospitalidad desde un sentimiento compasivo de amistad y familiaridad con el otro migrante, pues como ha sido analizado anteriormente, se sitúa desde una perspectiva teológica cristiana, en la que el amor al prójimo se canaliza a través del sentimiento de compasión. En esta investigación se sostiene que el camino no es la compasión, ya que se acuerda con una concepción de alteridad levinasiana que valoriza al otro en cuanto tal, como infinitamente otro, sin depender de los parámetros de un sujeto compasivo.¹² Si se establece una relación con la alteridad a través de la compasión se la subsume a la mismidad, pues uno se sitúa –o lo intenta al menos– en su lugar, cuestión que es de hecho imposible. Por el contrario, es más adecuado pensar la relación con el otro –en este caso el migrante– desde la hospitalidad y el reconocimiento, aunque estos términos estén atravesados por el conflicto. De hecho, como se considera que estos encuentros están siempre ya atravesados por el conflicto –como la cultura que es ínsitamente conflictiva–, es más pertinente articular el encuentro desde la hospitalidad. Aunque se postule como meta la hospitalidad incondicionada, que se parecería bastante al diálogo y completa aceptación en el compartir, que propone el mismo Fornet-Betancourt, se considera que la dinámica del encuentro se da en términos de una hospitalidad condicionada, lo que implica restricciones en la actitud de apertura, de recibimiento del otro.

Si bien, como se ha analizado previamente, Fornet-Betancourt descarta la categoría de reconocimiento por considerarla liberal y lo señala como una instancia previa a la de la tolerancia, guiada por el amor al prójimo, es de considerar que trae a colación a Goethe para afirmar que “la tolerancia en cuanto tal no podía ser más

10 Para un tratamiento específico de las migraciones desde una perspectiva intercultural véanse los trabajos de Alcira Bonilla disponibles en: <http://www.ddhbmigraciones.com.ar/publicaciones/publicacionesBonilla.htm>

11 Para un desarrollo exhaustivo de la temática, véase: Scherbosky, 2015.

12 Véase: Scherbosky, 2011. Allí se analiza la noción de alteridad en Emmanuel Lévinas y luego se la retoma, específicamente en lo que concierne al posicionamiento frente al dolor de otro, marcando una tensión entre la posición de piedad –emparentada con la compasión– y la obscenidad.

que una actitud provisional, ya que en definitiva representa una ofensa y que debe dar paso, por tanto, a una actitud de verdadero reconocimiento del otro” (Fornet-Betancourt, 2009, p. 59). Entonces, ¿Fornet-Betancourt plantea un mero reconocimiento que hay que superar o es la tolerancia una actitud provisional que debe dar paso a un *verdadero reconocimiento del otro*?

Parece ser que tanto la idea de la tolerancia, en su versión liberal e incluso la que implica el reconocimiento del otro, debe ser revisada a la luz de lo que Fornet-Betancourt propone como una práctica de la hospitalidad motivada por el sentimiento compasivo de la amistad (Fornet-Betancourt, 2009, p. 60). Se dejan de lado el reconocimiento y la tolerancia como metas, pues es la hospitalidad en términos de compasión la que guiará la acogida del extranjero.

4. Acerca de la solidaridad

OTRA PROPUESTA QUE PUEDE pensarse en esta misma línea es la de Enrique Dussel, quien en su texto “Deconstrucción del concepto de Tolerancia: De la intolerancia a la solidaridad” (2003) postula a la solidaridad como superadora de la tolerancia. Para Dussel, la tolerancia implica no la posesión de una verdad, sino la pretensión de la misma y, en este sentido, tolerar es “saber esperar racionalmente (no de manera escéptica ni relativista, sino con respeto por el otro y con plena pretensión universal de verdad, pero sin alcanzar el consenso con el otro todavía), en el trabajo del argumentar, del mejorar los argumentos que tengan en cuenta al otro como otro” (Dussel, 2003, p. 3). La tolerancia se da en el ámbito de la argumentación y constituye ese tiempo de espera en el que no se está de acuerdo con el otro, pero se espera y se cree que va a lograrse el consenso. Sin embargo, la tolerancia comprendida en este sentido implica una cierta pasividad ante la posibilidad de que el otro no pueda comprender las razones que se argumentan. Además, se trata de las razones y argumentos de un sujeto determinado que no tienen que necesariamente ser comprendidas por el otro y, en este mismo sentido ser tolerada su incompreensión. Esta cuestión se torna más complicada cuando la pretensión que cobra primacía es la de justicia, ya que uno actúa en favor de la justicia del otro, pero esto puede no ser aceptado o comprendido por aquel. En esta instancia es cuando Dussel propone a la solidaridad como superadora de la tolerancia. Así, en palabras del autor:

La tolerancia queda superada, en cuanto por propia voluntad, por deseo se toma como propio el cumplimiento del deseo, del proyecto de vida que el otro no puede realizar. El otro no es ya meramente “tolerado” pasiva o negativamente (en el tiempo del alcanzar el consenso de la pretensión de validez), sino que es “solidariamente” respetado activa y positivamente en su alteridad, en su Diferencia. Se trata de la afirmación de la exterioridad del otro, de su vida, de su racionalidad, de sus derechos negados. Estamos más allá de la tolerancia de la Modernidad ilustrada entonces. (Dussel, 2003, p. 5)

La propuesta de Dussel no recalca en la hospitalidad como caridad o como amor al prójimo, descripciones desde las que se subsume al otro dentro de lo mismo, dentro de los parámetros ya establecidos. Por el contrario, en la búsqueda de exceder la tolerancia –sobre todo en sentido liberal– Dussel propone la solidaridad como una afirmación del otro en su vida, en su deseo, en sus razones¹³. Se considera entonces que otras pueden ser las alternativas a la tolerancia en su aspecto liberal, que no se desliguen del reconocimiento y que no subsuman a la alteridad, en función de su sentimiento de amor o caridad hacia el otro.

5. Conclusión

A MODO DE CONCLUSIÓN nos interesa poner en valor el análisis de Fornet-Betancourt acerca del reconocimiento y la tolerancia, sobre todo en la amplitud que logra darles a estas categorías. Sin embargo, se insiste en la revalorización y rehabilitación de la categoría de reconocimiento, aun con las limitaciones que la misma presenta. Se considera también que la hospitalidad puede ser un modo de pensar los (des)encuentros, pero siempre teniendo en cuenta esta tensión entre la hospitalidad incondicionada y la condicionada, que no puede de ningún modo dejarse de lado. Desde la perspectiva que se asume en este artículo, la hospitalidad movida por la compasión puede conducir a una incondicionalidad improductiva, pues se sustrae a la tensión que genera el asiento en lo real, por un lado. Además, se toma cierta distancia de esta perspectiva ya que dicha hospitalidad se presenta motivada por la compasión, por ese sentimiento que va en la búsqueda de sufrir con el otro, sostenido en este caso por el mandamiento del amor al prójimo.

13 Para una ampliación del trabajo acerca de la “tolerancia” y la “solidaridad”, véase: Dussel, 2003.

Por otro lado, insiste Fornet-Betancourt en superar el paradigma de la tolerancia, en función de una dialéctica del reconocimiento que promueva la liberación de la diversidad. No obstante, en el tratamiento específico que realiza acerca de la tolerancia la considera como superadora del paradigma liberal del reconocimiento, aunque luego propone como superador de ambas el mandamiento cristiano de amor al prójimo. Quizás puede pensarse el amor al prójimo que sostiene el autor como la voluntad de constituir pluralmente el mundo, que podría llevarse a cabo mediante la dialéctica del reconocimiento que implica una lucha por la liberación de la diversidad. Se considera posible esta lectura pues Fornet-Betancourt postula, además, una conversión del reconocimiento y la tolerancia en un renacer con el otro, que propicia el mundo compartido. De no ser así el rescate, tanto del reconocimiento como de la tolerancia, y la consecuente crítica de ambos, resultaría en algunas situaciones poco clara o un tanto contradictoria.

Fornet-Betancourt plantea la superación de la mera coexistencia multiculturalista, avalada por el paradigma de la tolerancia y el reconocimiento liberal, como el mínimo socialmente exigible. El máximo, aunque propuesto como horizonte utópico, implica la reconciliación en una convivencia intercultural.

Por último, si bien es cierto que el reconocimiento implica una dualidad jerarquizada, al menos de alguna manera, se considera que este puede plantearse como una categoría que articula no solo situaciones de desigualdad sino también de diversidad. El mismo autor las toma en cuenta en alguno de sus análisis, pero se centra en la exclusión que ha dado por sentada esta categoría a lo largo de la historia. Se destaca el valor de su aporte en función de una denuncia tanto de la tolerancia como del reconocimiento bajo la égida liberal; sin embargo, se afirma que el camino que puede conducir a una nueva reflexión acerca del reconocimiento es el de la dignidad humana –antes que el del mandamiento del amor al prójimo– pues la máxima kantiana permite fundamentar el resto de los derechos y sirve como punto de partida para el autorreconocimiento como valiosos y dignos de aquellos sujetos excluidos de los parámetros de reconocimiento tradicionalmente establecidos.

Referencias

- Arpini, A. (2015). *El humanismo, los humanismos. Ideas y prácticas revisadas desde nuestra América*. Medoza: Ediunc.
- Cardoso, F & Faletto E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Cardoso, F. (1973). *Problemas del subdesarrollo latinoamericano*. México: Nuestro Tiempo.
- Derrida, J. (1989). "Violencia y metafísica. Ensayo sobre Emmanuel Levinas". En: *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos pp. 107-210. Edición digital de Derrida en castellano. Versión online: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/levinas.htm> Recuperado el 20.07.2013.
- Derrida, J. (2000). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones La Flor.
- Dos Santos, T. (1970). *Dependencia y cambio social*. Chile: Cuadernos de Estudios Socio-Económicos de la Universidad de Chile.
- Dussel, E. (2003). *Deconstrucción del concepto de "Tolerancia": De la intolerancia a la solidaridad*. Versión online: <http://old.afyl.org/tolerancia-dussel.pdf> Recuperado el 22.11.2016.
- Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. ([1952] 1973). *Piel negras, máscaras blancas*, Buenos Aires: Editorial Abraxas.
- Fornet-Betancourt, R. (1992). *500 años después. La filosofía de la Liberación en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fornet-Betancourt, R. (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Costa Rica: Editorial DEI.
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde América Latina en el contexto de la globalización*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Fornet-Betancourt, R. (2002). *Interacción y asimetría entre las culturas desde en el contexto de la globalización. Una introducción*. Versión online: <http://www.babelonline.net/home/002/tema/massoni.pdf> Recuperado el 20.07.2013.
- Fornet-Betancourt, R. (2003). *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*. Madrid: Trotta.

- Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*. Madrid: Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2004b). El Programa de Diálogo Norte-Sur. Historia de un proceso y balance provisional. En: *Filosofía para la convivencia*. Sevilla: MAD.
- Fornet-Betancourt, R. (2009). *Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural*. Aachen: Verlagsgroupe Mainz in Aachen.
- Furtado, C. (1964). *Desarrollo y subdesarrollo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- Honneth, A. & Fraser, N. (2003). *Redistribution or recognition?: a political-philosophical Exchange*. New York: Verso.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio*. Buenos Aires: Katz.
- Levinas, E. (1976). *Difficile liberté*. Paris: Albin Michel.
- Levinas, E. (1977). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Levinas, E. (2006). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- Maliandi, R. (1984). *Cultura y conflicto. Investigaciones éticas y antropológicas*. Buenos Aires: Biblos.
- Roig, A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: Ediunc.
- Roig, A. (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una ventana.
- Roig, A. (2011). *Rostro y filosofía en Nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1994). *Ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Todorov, T. (1998). *Nosotros y los otros*. Buenos Aires: Paidós.