

Paul Ricoeur: *Caminos del reconocimiento*, traducción de Agustín Neira, Madrid: Trotta, 2005, 280 pp.

El último libro de Paul Ricoeur¹ está escrito con la maestría y el desenfado de un filósofo maduro que no tiene nada que demostrar, salvo la constancia de su pasión por el pensar. Lo que lo anima, en el libro que comentamos, es la sorpresa ante la coherencia y amplitud del campo lexical de la noción de “reconocimiento”, el modo en que la sucesión de acepciones² derivadas del uso y la literatura revela una forma de “polisemia regulada”. Ricoeur se declara perplejo de que la filosofía no haya propuesto hasta ahora una “teoría del reconocimiento”. Con el diccionario *Le Grand Robert* a la mano, revela una cadena de sentidos entre: “aceptar, tomar como cierto, admitir, confesar, ser tributario, agradecer” (p. 25) y se propone mostrar cómo el paso de una acepción a la siguiente disimula significados implícitos, filosofemas o “acontecimientos del pensar” que sugieren una inteligencia oculta en la variedad sorprendente de significados.

La *hipótesis* de Ricoeur es que los usos filosóficos del verbo “reconocer” pueden ser concatenados siguiendo una trayectoria derivada de su propia gramática, que transita *de la voz activa*, referida al reconocimiento como identificación, *a la voz pasiva*, que alude al reconocimiento mutuo, pasando por el reconocimiento de sí mismo. En el polo activo, el reconocimiento expresa la pretensión de ejercer una forma de control intelectual sobre el mundo. En el polo pasivo, el pedido de reconocimiento manifiesta una expectativa que solo puede ser satisfecha en la reciprocidad. En todo el itinerario, el reconocimiento va liberándose de su énfasis cognoscitivo al punto que, al final, el reconocer abre la vía al conocer (pp. 31-32).

Esta secuencia contiene para Ricoeur varias problemáticas subyacentes que, de algún modo, se pueden ordenar en torno a *cuatro caminos* distintos –pero enlazados– hacia el reconocimiento: los caminos de la identificación, de las capacidades, de la lucha y del olvido.

¹ Paul Ricoeur falleció en mayo de 2005 a los 91 años de edad, pocos meses después de la publicación del libro objeto de esta reseña. El título del original es: *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, París: Éditions Stock, 2004.

² El otro diccionario francés que consulta Ricoeur, el *Littré*, enumera hasta 23 acepciones de “reconocer”.

El camino de la identificación

El reconocimiento sigue primero el itinerario de la identificación, que transita de la distinción de “algo” en general, reconocido como “otro”, a la percepción de sí mismo y de las propias capacidades, pasando por la identificación de un “alguien” exterior.

El problema de la identificación como tarea expresa *la iniciativa y la voluntad del sujeto* de asir racionalmente el mundo que lo rodea. Es el sujeto que distingue y que, desde Descartes, alude a la teorización del juicio como capacidad de separar lo verdadero de lo falso, donde el método consiste en la distinción, en contraste con el recuerdo y la opinión. Distinguir una cosa o una idea o una persona es identificarla, recibirla como cierta, como creíble, en vista de la claridad y la nitidez de su presencia. Como en Descartes, el sentido del reconocimiento oscila entre el asir una idea con el pensamiento y el aceptar algo como verdadero: hay un constante vaivén entre el conocer y el reconocer (pp. 41-48).

Con Kant, reconocer también es identificar, pero no en el sentido de *distinguir* sino de *relacionar* (p. 49). Hay una función de enlace, de conexión, de síntesis entre la sensibilidad y el entendimiento. En el acto fundamental del juicio, “entre la receptividad de la sensibilidad y la espontaneidad del entendimiento”, se produce “el conocimiento mediato de un objeto” a través de su representación como intuición o como concepto. Juzgar es entonces subsumir las intuiciones sensibles bajo un concepto (p. 54). En el marco de esa síntesis, el tiempo se convierte en la condición de toda experiencia, en “la forma del sentido interno, es decir la intuición de nosotros mismos y de nuestro estado interior” (pp. 51-53). La conciencia se reconoce en la “producción” de esa unidad que constituye el concepto de un objeto (p. 57); la “unidad de la conciencia se produce en el concepto para reconocerse a sí misma” (pp. 60-63).

Con Husserl y la *fenomenología*, recuerda Ricoeur, se renuncia a la idea de una relación estable y mediada entre sujeto y objeto. Es la “ruina de la representación”, que remite al problema de la variación y del tiempo que, al límite, puede hacer irreconocibles a las cosas (pp. 65-70). Es la temática de una fenomenología de la percepción que, en Merleau Ponty, alude al problema de las “constantes perceptivas” de todos los registros sensoriales. Hay una forma de confianza en la estabilidad de las cosas que contrasta con la duda que proviene a menudo del paso del tiempo, de la aparición, desaparición, reaparición sucesiva de los objetos. La “distancia temporal” es integrada a la identidad porque el cambio en el tiempo se vuelve un peligro que complica la identificación. Recién entonces se puede hablar de reconocimiento, reconocimiento de las cosas por sus rasgos genéricos y de las personas por sus rasgos individuales. El enemigo del reconocimiento se vuelve entonces el desconocimiento, en particular de

las personas y de los rostros, como en el envejecimiento. Entender el reconocimiento es así pensar un misterio, una contradicción; implica un esfuerzo que puede tener incluso una “dimensión patética” (p. 75).

En resumen, a través de la distinción del objeto, la relación sujeto-objeto y el misterio de la percepción de un otro en el tiempo, el reconocimiento no deja de ser identificación, aunque se enfrenta progresivamente a los riesgos del error, de la duda, del cambio. De la Antigüedad a la Modernidad, la temática del reconocimiento como necesidad de conocer permanece abierta e irresuelta.

El camino de las capacidades

La dificultad de asir el mundo externo suscita una mirada interior, una mirada que guía el segundo camino del reconocimiento, que es el descubrimiento de las propias capacidades. Desde los griegos, señala Ricoeur, se perfila la noción de *reconocimiento de la propia responsabilidad*, de la responsabilidad en la acción. Los héroes homéricos son “centros de decisión” y de deliberación que deben afrontar los problemas de la intención, del mal, de la libertad. El retorno de Ulises a Itaca es un recapitulación de las etapas de reconocimiento comunitario, amical, filial, conyugal; hacerse reconocer para Ulises es recuperar la propia identidad. En el *Edipo en Colono*, asumir los actos pasados, incluso los no intencionales, es una manera de asumir el dolor sufrido, un modo nuevo de reconocerse. Con Aristóteles, el sujeto se reconoce a sí mismo en la sabiduría práctica que, en un estado habitual de virtud, dirige su decisión intencional hacia la regla moral. Se trata de un sujeto reflexivo que reconoce su responsabilidad, discierne la buena acción en la incertidumbre y decide en conciencia sobre lo que está en su poder.

A partir de allí, según Ricoeur, se perfila lo que, en la época moderna, es una *fenomenología del hombre capaz*, que se basa en la conciencia reflexiva y en una “hermenéutica del sí” (p. 101) que inauguran Descartes y Locke. Primero en el plano teórico del *cogito* y luego en el plano práctico, sobre todo en la filosofía moral y la filosofía del derecho de Kant, se delinea la conciencia de un sujeto “árbitro” y legislador (p. 102).

Ricoeur piensa, sin embargo, que los modernos descuidan una adecuada tematización de la acción reflexiva, en la línea trazada por Aristóteles. Por eso propone el *examen de las capacidades* que, en su opinión, enriquece la noción de reconocimiento al reemplazar el énfasis en la identificación por el énfasis en la confesión o la declaración de una potencia (en la forma de la frase “*creo que puedo*”). Con esta evolución, el reconocimiento de sí mismo se instala en un lugar intermedio entre el reconocimiento como identificación y el reconocimiento mutuo.

En efecto, Ricoeur subraya las anticipaciones de la mutualidad que contiene el reconocimiento de sí mismo como auto-afirmación de las propias capacidades, que siempre se realiza con referencia a un otro, sin solipsismo, sobre la base de un intercambio. Esto es patente en las capacidades más inmediatas, desde la capacidad de “decir” o “hablar”, que supone siempre un oyente, hasta la auto-designación, que requiere la adopción por otro de aquel nombre atribuido. Por su parte, el “poder hacer”, o la capacidad de producir acontecimientos en el mundo físico y social, remite directamente al otro como obstáculo o facilitador. En la capacidad de contar la propia historia, o sea, en la identidad narrativa, la dimensión privada de la identidad queda enlazada con la dimensión pública, compartida con otros, porque la narración de la propia vida se organiza siempre en torno a las historias de los demás (pp. 110-114). En fin, con la imputabilidad, la capacidad de actuar se centra completamente en el otro como interrogador, inquisidor, acusador o juez, y la noción de responsabilidad es asumida por un sujeto de derecho, aunque disimula una obligación más amplia y compleja –que puede no tener límites –hacia el otro vulnerable y frágil (pp. 115-118).

En fin, Ricoeur llama la atención sobre dos capacidades ulteriores. Con la memoria, encontrar es reencontrar, reencontrar es reconocer y reconocer es aprobar el reencuentro, lo que es admitir haber olvidado: es la paradoja del recuerdo. En el trabajo de memoria, la mirada interior evoca y permanece, reconoce las imágenes del pasado y se reconoce a sí misma. Con la promesa, dice Ricoeur, se expresa una capacidad que implica a todas las otras, porque contiene una voluntad de constancia de la propia identidad, así como una forma de dimensión fiduciaria. Se trata de una declaración, donde el reconocimiento de sí mismo se transforma en el reconocimiento del otro, donde la alteridad es consubstancial porque la declaración de capacidad se dirige no solo a un oyente sino a un beneficiario. Con la promesa, el incumplimiento o la traición de la propia palabra es una incapacidad, pero también un insidioso poder. La promesa es hecha ante otro, a favor de otro, pero puede ser rechazada, recusada, sospechada, y por ello alude al problema de la credibilidad de quien promete, es decir, a su identidad narrativa y a la confianza que ella suscita. El desconocimiento de sí mismo está íntimamente ligado al desconocimiento del otro. Inversamente, el reconocimiento recíproco es un modo de fundar la identidad en el testimonio por el otro de las propias capacidades.

Por cierto, para Ricoeur, el camino de las capacidades se extiende a los reconocimientos colectivos. Siguiendo a Amartya Sen, Premio Nobel de economía en 1998³, Ricoeur plantea que los sujetos no se comportan solo según un cálculo de utilidad sino

³ Sen, Amartya, *On ethics and Economics*, Oxford: Basil Blackwell, 1987.

teniendo en cuenta el grado de libertad del que disponen para escoger el tipo de vida que quieren. De allí surge la idea del “derecho a ciertas capacidades de obrar” (*capabilities*) como responsabilidad de mantener o ampliar esas libertades que los individuos comparten y buscan afirmar a través del Estado. Es el caso de las hambrunas, dice Sen, donde el ejercicio efectivo y generalizado de una libertad, de una capacidad de sobrevivir (gracias a empleos o subsidios) es lo que evita la tragedia, antes que una mera redistribución de alimentos. La libertad compartida de ejercer ese derecho se vuelve entonces el criterio de evaluación de la justicia social y de la legitimidad de la lucha como camino al reconocimiento (p. 153).

El camino de la lucha

Los riesgos de la mirada interior aluden a la alteridad como problema porque el otro no es siempre una ayuda en el proceso de reconocimiento de la propia identidad y de las propias capacidades. También puede instalarse como barrera, impidiendo el reconocimiento cabal de sí mismo.

La negación del reconocimiento o el desconocimiento del otro se oponen constantemente a la lucha por el reconocimiento. En el estado de naturaleza de Hobbes, los sujetos se niegan el reconocimiento por desconfianza y por la vanidad de no renunciar al propio derecho, de no abandonar al Estado, bajo la condición de la reciprocidad, el derecho de gobernar. Pero el miedo a la muerte violenta impone la necesidad de un cálculo racional que hace posible esa renuncia y el reconocimiento previo al contrato del Leviatán. Las promesas unilaterales que suscita ese miedo están a la base del contrato y del Estado; no hay allí, dice Ricoeur, una motivación moral ni una dimensión de alteridad (pp. 171-179).

En cambio, en el concepto de *Anerkennung* de Hegel, el reconocimiento de sí mismo es un producto del reconocimiento ajeno, no precede a este. Aquí, el deseo de ser reconocido juega el mismo papel que el miedo a la muerte violenta en Hobbes (p. 182). En vez de un ficticio cálculo racional, hay una vida ética donde la auto-reflexión se orienta a la alteridad, en respuesta a las experiencias de desprecio, hacia niveles sucesivos de reconocimiento ajeno que fundan la vida colectiva y las instituciones. En la etapa social, es la superación del vínculo siervo-señor a través del aprendizaje sobre sí mismo y sobre el otro. El reclamo del reconocimiento produce las relaciones conformes a derecho como instancia siempre opuesta al delito. A través de la familia, la sociedad y la comunidad política, se concreta el reconocimiento recíproco que hace posible el reconocimiento de sí mismo.

El conflicto intrínseco de los modelos sucesivos de reconocimiento afectivo, jurídico y social, que se resumen en el “desprecio”, son formas de desconocimiento que

quedan integradas en el proceso arduo de obtención del reconocimiento. Afirmar el conflicto como el meollo de la lucha por el reconocimiento es, según Ricoeur, el mérito de las versiones actualizadas del *Anerkennung*, como aquella de Axel Honneth⁴. Los aportes de este autor son, en su opinión, la sistematización de las formas de menosprecio (sobre la base de los modelos de Hegel), el énfasis en la percepción negativa de la propia identidad que ello implica, así como el potencial moral del no-reconocimiento. La negación del reconocimiento constituye la motivación moral de la lucha social. En las relaciones personales de amor y amistad, la falta de aprobación es el origen de la sensación de maltrato; en las relaciones jurídicas del derecho la falta de respeto produce exclusión; en fin, en las relaciones sociales, en el marco de una comunidad de valores, la falta de autoestima crea sentimientos de humillación y deshonra.

La lucha por el reconocimiento es visible en todos esos planos, pero Ricoeur pone el acento en el modo en que el reconocimiento jurídico amplía la esfera de los derechos reconocidos (para cada individuo y para nuevas categorías de personas) y, al mismo tiempo, enriquece la gama de capacidades que los sujetos se reconocen entre sí (pp. 204-209). Subraya el modo en que la distancia entre la distribución de los derechos (por ejemplo sociales y económicos) y la distribución de los bienes crea un “contraste insostenible” que es una fuente central de la indignación moral (p. 208).

También le interesa señalar a Ricoeur cómo el reconocimiento de la estima social no se da en un solo plano sino en varios sistemas económicos, políticos y culturales. Se trata de comunidades de valores que contienen una inevitable diversidad axiológica que contrasta con la universalidad presumida del plano jurídico (pp. 209-210). Las luchas por el reconocimiento en este plano van más allá de la ampliación de los derechos. Por eso Ricoeur cree necesario completar la propuesta de Honneth con otros “órdenes de reconocimiento” y de conflictividad como las derivadas de la competencia social. Es el caso de las “economías de la grandeza” propuestas por Thévenot y Boltanski, donde el conflicto y los compromisos emergen de las estrategias de justificación que cada persona ejerce en función de los criterios de grandeza del “mundo” en el que vive⁵. Aquí es interesante resaltar cómo, para Ricoeur, las tensiones entre los mundos pueden provocar el desarrollo de una capacidad individual para interpretar los sistemas distintos al propio, es decir, una especie de “capacidad de compromiso”.

⁴ Un texto de referencia de este autor es: Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona: Crítica, 1997. También se puede consultar el artículo “Reconocimiento y obligación moral”, en: *Areté*, IX (1997), pp. 235-252. Igualmente “Reconocimiento y justicia”. Entrevista a Axel Honneth realizada por Francisco Cortés, en: *Areté*, XVII (2005), pp. 273-294.

⁵ Boltanski, L. y L. Thévenot, *De la justificación. Les économies de la grandeur*, París: Gallimard, 1991.

Ricoeur coincide con A. Honneth en que el desarrollo de las interacciones conflictivas da origen a la ampliación de las capacidades individuales a través del reconocimiento. Concuera con él y con Hegel en que la culminación del reconocimiento de sí mismo llega con el reconocimiento recíproco. Así, el camino de la lucha por el reconocimiento engloba a los dos caminos anteriores porque pretende ver reconocidas las capacidades del individuo y, a través de ellas, la propia identidad auténtica. Así, a partir de una pretensión (“reconozco la verdad”), pasando por una declaración (“reconozco que soy capaz”), se termina en una expectativa (“soy reconocido”) y se cierra así, al parecer, el tránsito de la voz activa a la voz pasiva del reconocimiento.

Pero aquí Ricoeur confiesa un sentimiento de malestar acerca de la idea de lucha: en efecto, ¿cuándo se estimará verdaderamente reconocida una persona? (p. 224). La expectativa de ser reconocido afectiva, jurídica y socialmente es sin duda un reclamo indefinido, interminable. Es una forma de “mal infinito” (p. 225) porque siempre surgirán nuevas formas de humillación y nuevas capacidades frustradas. En este malestar, Ricoeur se plantea la posibilidad de ir más allá del conflicto y de vislumbrar un estado de paz que, en el intercambio de dones y la gratitud, establezca una forma plena de reconocimiento mutuo.

El camino del olvido

Ricoeur se aboca así a revisar las formas de alteridad que, en el camino hacia el reconocimiento mutuo, contienen una experiencia pacífica, una forma de tregua. Constata que son formas de alteridad con “mediaciones simbólicas” que van más allá del orden jurídico o mercantil. Por eso le interesa a Ricoeur, como estado transitorio de paz (ágape), la “experiencia efectiva del intercambio ceremonial del don”, que implica una pausa en el conflicto interpersonal. Pero la pausa del don y el contra-don contiene una paradoja entre los sentimientos de gratitud y de deuda: no hay modo de introducir allí una ecuación recíproca. Por eso Ricoeur se pregunta si en la paz del don no se esconde una forma disimulada de desconocimiento.

Esta pregunta remite a una reflexión sobre la asimetría originaria de la alteridad, una asimetría que no se ve anulada en la reciprocidad. La fenomenología, admite Ricoeur, no logra superar esa distancia primordial, ni en la versión de E. Husserl, quien intenta construir desde la conciencia de sí una laboriosa captación del otro, ni en la versión de E. Levinas, quien parte de la exterioridad primordial de la voz y del rostro ajeno. La aproximación de la fenomenología no termina por superar la asimetría para dar cuenta de la mutualidad (pp. 264-267).

Por eso Ricoeur se propone invertir la estrategia y buscar integrar la asimetría original en la mutualidad. Su tesis es entonces que el descubrimiento del olvido de esa

asimetría es beneficioso para el reconocimiento en su forma mutua (p. 266). Mientras que, en la idea de justicia, hay siempre una pretensión de equivalencia que contiene en germen nuevos conflictos, solo el ágape suspende la disputa, la superación de las ofensas. En el olvido de la diferencia primordial, una forma de desconocimiento es el núcleo mismo del reconocimiento. Se trata precisamente del don que, en su carácter excepcional, ceremonial y festivo, hace abstracción de la equivalencia y produce una forma de olvido donde el otro permanece inaccesible. En esa mutualidad, insiste Ricoeur, no hay fusión; hay una distancia que resguarda la intimidad, una distancia en la proximidad del amor y la amistad.

En este des-conocimiento de la relación y de la asimetría –no del otro– hay un trabajo de lo inconmensurable, de lo desproporcionado, es decir, de lo que no tiene precio. Allí asume todo su significado la gratitud, que se ubica en el recibir, entre el dar y el devolver. En la gratitud, la asimetría entre el que da y el que recibe es afirmada como una doble alteridad: como origen y destino de una gratuidad. El otro es el que da a cambio de nada; es el que devuelve sin obligación.

El olvido de la asimetría es una forma de desconocimiento benévolo o pacifista. Al mismo tiempo, en el don y la gratitud hay una forma de reconocimiento simbólico que no es solo constitutivo de la identidad, ni siquiera de la mera reciprocidad, sino de algo que va más allá, una mutualidad apaciguada. En el intercambio de dones hay un reconocimiento efectivo, una situación de tregua que, según Ricoeur, demuestra que la lucha por el reconocimiento tiene una motivación más noble que la lucha por el poder.

Reconocimiento, afirmación, transformación

La interpretación de Ricoeur tiene el interés de concebir el concepto de reconocimiento como un modelo de intersubjetividad progresiva con dimensiones cognoscitivas, psicológicas, socio-políticas y morales, que transita de la capacidad de conocer hasta la mutualidad. Curiosamente, como se ha visto, con la idea del olvido, el reclamo de reconocimiento no se resuelve en la voz más pasiva posible, la del ser reconocido, sino en la del mostrar reconocimiento, o sea en la gratitud y el olvido de las ofensas, que difícilmente puede presentarse como una postura pasiva. El arco del reconocimiento, que comienza con la voz activa del conocimiento, parece así clausurarse en la voz activa opuesta, la de un desconocimiento deseado. El reconocimiento se colma –y a la vez se oculta– en la mutualidad.

Lo que se opone al reconocimiento es, en primera instancia, el desconocimiento de la identidad (en los planos del conocer, la auto-reflexión y la alteridad) pero, en una

segunda instancia, lo que resiste ante el reconocimiento pleno de la mutualidad es, en cierta manera, una forma pobre de reconocimiento, es decir, una forma de reciprocidad calculada. En todo el trayecto, lo que está en juego, para Ricoeur y para Honneth, en la línea de Hegel, es la conquista, a través del otro, de la propia autonomía personal (y, en última instancia, de la solidaridad en la lucha y en la gratitud). Con el olvido de la asimetría, Ricoeur quiere poner un correctivo a la deriva de las expectativas infinitas de reconocimiento, así como evitar el riesgo de anular al individuo en una supuesta unión fusional en la alteridad.

En el arco conceptual del reconocimiento, Ricoeur logra articular epistemología, filosofía moral, teoría social y análisis político y derivar de allí el problema de la justicia: ubica a la gramática moral de la lucha por el reconocimiento en el plano de una evolución semántica más amplia. Es importante su demostración de que no se puede entender esa lucha (y la propia mutualidad) sin tener presente la pretensión a conocer e identificar, ni la necesidad de sentirse capaz, es decir, sin los momentos que preceden a la reciprocidad. De otra parte, constatando con Honneth que los caminos del reconocimiento tienen bases empíricas en la antropología, el psicoanálisis y la sociología, Ricoeur propone, con el concepto de capacidades, prolongar la sistematización de la formas del menosprecio, abriendo las perspectivas de lucha social a expectativas sin fin.

Ricoeur parece convencido de la posibilidad de progreso de la democracia como sistema de integración gradual de reconocimientos. Con el reconocimiento del derecho a ciertas capacidades, las diferencias individuales parecen poder ser asimiladas jurídica y culturalmente mediante políticas de afirmación. La idea de la extensión de las capacidades propone un criterio para la negociación discursiva de un consenso en el marco democrático. Por otro lado, las ideas del olvido y la gratuidad parecen contener en germen una radical crítica social: establecen que el horizonte del reconocimiento está definitivamente por encima de toda equivalencia distributiva. Decir que la mutualidad cabal solo se cumple trascendiendo el intercambio mercantil o jurídico –que son formas asimétricas de reconocimiento– es proponer una política del reconocimiento transformadora que tendría la ardua tarea de expandir los espacios de “tregua en la gratuidad” (y, por tanto, de enfrentar los riesgos del “fracaso del don” en el rechazo, en la hipocresía, en la ausencia de devolución, en la mediocridad o demora de esta) (p. 246).

Así, la hermenéutica de Ricoeur parece insinuar una propuesta que oscila entre una política afirmativa y una política transformadora de la sociedad⁶. De cualquier

⁶ Conviene aludir a una autora como Nancy Fraser, quien distingue los medios y fines respectivos de las políticas de afirmación y de transformación (Fraser, Nancy, *Justicia interrumpida: reflexiones críticas desde la posición socialista*, Bogotá: Universidad de los Andes, 1997). También interesa aquí referirse al debate entre N. Fraser y A. Honneth sobre el papel del

manera, queda claro para el autor que el concepto del reconocimiento no se basta a sí mismo y que, en su riqueza sorprendente, no deja de ser una perspectiva iluminadora –entre otras– del problema mayor de la paz y la justicia.

Por cierto, la fuerza de este mensaje no puede dejar de sugerir preguntas sobre la especificidad peruana, preguntas sobre las condiciones del olvido, la tregua y la gratitud en una sociedad gravada por una memoria de sucesivos desconocimientos. También interrogantes sobre la evolución de las capacidades, en especial de la imputabilidad, la memoria y la promesa, y sobre el alto nivel de reciprocidad que ellas exigen para desarrollarse. Asimismo, preguntas sobre el modo en que el camino de las capacidades puede afrontar formas de desprecio racista; y sobre los efectos locales del “contraste insoportable” entre la distribución de bienes y la distribución de los “derechos a ciertas capacidades de obrar”. En definitiva, el mensaje de Ricoeur nos obliga a avistar los caminos del reconocimiento que hacen posible vislumbrar entre nosotros un horizonte de mutualidad.

Rómulo Acurio

Pontificia Universidad Católica del Perú