

#### Como citar este artículo:

López Getial, Alejandra. (2013). Una lectura hegeliana del reconocimiento. Conflicto y realidad social. *Eleuthera*, 9(2), 75-95.

# UNA LECTURA HEGELIANA DEL RECONOCIMIENTO. CONFLICTO Y REALIDAD SOCIAL.

## A HEGELIAN READING OF RECOGNITION. CONFLICT AND SOCIAL REALITY.

ALEJANDRA LÓPEZ GETIAL\*

### Resumen

En el presente trabajo, me ocuparé en la primera parte de mostrar –pasando vertiginosamente por el primer momento de la dialéctica– la concepción propiamente hegeliana del reconocimiento; teniendo clara la ruta, en un segundo momento expondré –bajo la enunciación de dos fenómenos propios del conflicto colombiano–, cómo esta lucha a vida y muerte por el reconocimiento que se da entre dos autoconciencias, que Hegel afirma no es más que una lucha de deseos, negaciones y dominio, aún en la época actual sigue vigente. Para ampliar dicha reflexión, tomaré al filósofo contemporáneo Charles Taylor y su libro *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (1993); para rastrear un momento en el análisis que Taylor realiza con relación a los diferentes cambios que estas luchas por el reconocimiento han sufrido en el desarrollo de la historia. El momento histórico que me interesará rastrear, da lugar en la sociedad pre-moderna, donde se encontraba un reconocimiento –principalmente en las sociedades jerárquicas– ligadas a un ideal de honor.

**Palabras clave:** reconocimiento, identidad, honor, Colombia, conflicto armado, Hegel.

### Abstract

In this work I will present in a first part -vertiginously passing through the first moment of the dialectic- the strictly speaking Hegelian conception of recognition; with a clear route in mind, in a second moment I will present –under the enunciation of two phenomena proper form the Colombian conflict- how this life or death fight for recognition which happens between two self-consciencies which Hegel affirms is nothing else than a desires, negation and dominance fight, continues to be current. In order to broaden such refection, I will take the contemporary philosopher Charles Taylor's book *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (1993) to track a moment in the analysis that Taylor carries out in relation with the different changes these fights for recognition have gone through in history development. The historical moment I am interested in tracking happened in modern society where recognition was found –mainly in hierarchic societies- joined to a honor ideal.

**Key words:** recognition, identity, honor, Colombia, armed conflict, Hegel.

---

\* Profesional en Filosofía y Letras, Universidad de Caldas. Graduada por el SILI (Sistema Integral de Lectura Inteligente) con el título de Lectora Profesional en Manizales (Colombia). Asistente Revista Eleuthera, Departamento de Desarrollo Humano y Monitora de la Cátedra virtual de Desplazamiento Forzado de la Universidad de Caldas. Joven investigadora de Colciencias, por el grupo de investigación CEDAT para el año 2014. E-mail: alejandra.lopez.getial@gmail.com

## Hegel y el principio de la teoría del reconocimiento

Aunque pueden encontrarse algunos autores anteriores a Hegel, como Hobbes y Rousseau, o contemporáneos a él como Kant y Fichte que hablaron de algunos aspectos del reconocimiento, va a ser en los escritos de Hegel donde va a emerger una concepción amplia y desarrollada sobre la teoría del reconocimiento. Si bien se ha atribuido a otros pensadores este logro<sup>1</sup>, va a ser en el ensayo titulado *El sistema de la eticidad* (Hegel, 1802), escrito en los inicios del periodo de Hegel en Jena, donde va a nacer este concepto. Poco después en la *Fenomenología del espíritu* (Hegel, 1807) capítulo VI “La autoconciencia”, Hegel tratará con mayor rigurosidad el tema; aunque posteriormente en obras como la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*<sup>2</sup> y en su etapa madura en libros como la *Filosofía del derecho* (Hegel, 1821) el concepto todavía cobraba interés para el filósofo alemán.

Es en el pensamiento hegeliano donde debemos pensar el nacimiento oficial de la teoría del reconocimiento, y a partir de ahí atender las diferentes actualizaciones que de él se han tenido. El concepto del reconocimiento es considerado una de las mayores aportaciones de Hegel a la reflexión del pensamiento contemporáneo. En efecto, el concepto ha estado sujeto a diferentes cambios fruto de las múltiples miradas que se han dado a partir de cada periodo histórico. La teoría del reconocimiento entonces, se ha convertido en un tema recurrente no solo para la filosofía, sino también para la antropología y la sociología; sus campos de estudio han llegado hasta los andares del pensamiento contemporáneo con autores como: Charles Taylor, Axel Honneth, Nancy Fraser, entre otros.

### Fenomenología del espíritu

#### *Conciencia*

La conciencia siempre es conciencia de algo, y este algo es el objeto. Hegel intenta en este primer momento dialéctico, romper con la objetivación a la que se encuentra sujeta la conciencia. En un primer momento, la conciencia se ignora así misma dado que centra su atención en lo exterior, en lo que está por fuera de ella. Para Hegel se debe eliminar el carácter objetivo de la conciencia para así entrar a los campos de la subjetividad, puesto que es allí donde se logra llegar al segundo momento de la dialéctica: la autoconciencia.

Hegel va a reconocer tres estados en este primer momento dialéctico: la certeza sensible, la percepción y el entendimiento.

<sup>1</sup> Taylor, en su conferencia *Identidad y reconocimiento* impartida en el Centro Cultural Internacional de Cerisy La Salle (Francia) en junio de 1995, afirma: “Es a Hegel en efecto a quien se reconoce con frecuencia como origen de este discurso. Pero fuera del hecho de que Fichte le ha precedido en esta vía, creo que la problemática del reconocimiento se remonta en realidad a Rousseau” (Taylor, 1996: 13).

<sup>2</sup> *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften*, Heidelberg, 1817; 2ª ed. 1827; 3ª, 1830.

A lo que Hegel llamó *certeza sensible*, tiene que ver con el conocimiento primario, particular, básico del ser humano. Ahora, este conocimiento primario, nos dice Hegel, cae en un error al creerse verdadero, al creer que el conocimiento que adquiere a través de los sentidos puede tomarse como cierto. Lo que Hegel está diciendo es que no existe un conocimiento inmediato que pueda tomarse como verdadero, dado que no basta con ver el objeto para tener certeza de él; lo único que podría ofrecernos este primer conocimiento serían suposiciones. La conciencia entonces, al pasar por esa primera etapa de la certeza sensible, *percibe* el objeto, es decir, percibe el mundo externo, puesto que no se le va a presentar en su singularidad: como objeto simple, sino en su pluralidad: bajo múltiples formas y características. Al develarse estos dos momentos, nos dice Hegel, la conciencia entra en conflicto, porque no sabe si tomar como verdad del objeto: su condición simple, o su condición diversa; su esclarecimiento se encuentra en la tercera etapa del primer momento dialéctico: *el entendimiento*.

La conciencia entra en el campo del entendimiento cuando comprende que ha caído en un error al intentar captar al objeto: por un lado, como unidad cerrada y simple; y por otro lado, como algo de características diversas. Al final, la conciencia *es* entendimiento cuando reconcilia las dos concepciones contrapuestas, y cuando comprende que es en la unión de estas donde encontrará la verdad del objeto. Entonces qué pasa; después de que la conciencia intenta hallar la verdad del objeto en lo exterior, se da cuenta de que podía elaborar un juicio indirecto (reflexión) sobre él (el objeto), pero en el interior de ella misma. Es así como la conciencia empieza a re-conocerse, a tener conciencia de sí, a ser autoconsciente.

Cuando entramos al reino de la autoconciencia, a la conciencia de sí, nos damos cuenta de que esta para existir no puede prescindir de lo otro, de esa unidad simple y diversa, es decir, del objeto. La autoconciencia es el retorno desde el otro, sin él no hay autoconciencia; dado que, si el *ser otro* (el objeto) desaparece, la superación de la diferencia del *ser otro* se elimina y la conciencia vuelve al conocimiento inmediato. El *ser otro* (objeto) entonces, no desaparece, por el contrario se mantiene como un momento diferenciado, es decir, el *ser otro* queda subordinado a la autoconciencia, pero no se elimina, solo pierde su independencia; el *ser otro* pasa a ser significación, manifestación de la autoconciencia. Es por esto que, para Hegel, la autoconciencia solo va a existir en la medida en que se reconozca con el *ser otro* (el objeto) sin negar que son diferentes; hay que recordar que la conciencia es al mismo tiempo autoconciencia y la autoconciencia es al mismo tiempo conciencia, las dos componen la unidad dialéctica.

### Teoría del reconocimiento en Hegel: “*Fenomenología del espíritu*”

Para Hegel, la autoconciencia es reconocimiento, es decir, para que el reconocimiento se dé, deben haber dos autoconciencias que entren en relación: una de las autoconciencias es el

sujeto, que en el principio del movimiento dialéctico va a ser negado; y la otra autoconciencia es la negadora<sup>3</sup>. El mutuo reconocimiento entonces, es constitutivo de la autoconciencia.

Las dos autoconciencias tienen que entrar en relación, tienen que realizarse la una con la otra para encontrar su verdad. Para llegar a la verdad de la autoconciencia, se necesita que cada una de ellas realice tanto en sí misma como en la otra la pura abstracción del *ser para sí*.

[...] Pero, según el concepto de reconocimiento, esto sólo es posible si el otro objeto realiza para él esta pura abstracción del ser para sí, como él para el otro, cada uno en sí mismo, con su propio hacer y, a su vez, con el hacer del otro [...]. (Hegel, 1974: 115)

En el movimiento dialéctico de las autoconciencias, hay dos momentos: en el primero, la autoconciencia se pierde *a sí misma* porque se ve como otra esencia, se identifica como otro; pero va a haber un segundo momento, donde la autoconciencia supera a lo otro, pues no ve al otro como diferente de sí, sino que se ve a sí mismo en el otro.

En este proceso de reconocimiento, dice Hegel, hay una desigualdad notoria, dado que hay una autoconciencia que se reconoce y otra que no se reconoce. En este punto Hegel desarrolla *La lucha de las autoconciencias contrapuestas*, y para hacerlo, hace un despliegue del *hacer* de cada autoconciencia, veamos:

La primera autoconciencia (el sujeto) tiene una primera experiencia de sí misma, la de verse como simple ser para sí independiente del mundo que aparece ante ella como lo negativo, es el yo = yo. Esta autoconciencia se da en el nivel de la vida, de la vida orgánica, natural, dado que aún no tiene su propio retorno; mientras que la segunda autoconciencia, es la negación de lo biológico que solo va a poder darse si intervienen las dos partes, las dos autoconciencias. “[...] una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo [...]” (Hegel, 1974: 117).

Hegel va a afirmar que esta lucha por negar a la otra es una lucha a vida o muerte, es decir, hay un *primer hacer*, donde cada autoconciencia tiende al enfrentamiento de la otra, y hay un *segundo hacer* o un *hacer por sí mismo*, donde cada autoconciencia se arriesga aun sabiendo de que es su propia vida la que va a ser negada. La autoconciencia entonces, afirma Hegel, es intersubjetiva, es decir, encuentra su verdad en relación con la otra autoconciencia.

<sup>3</sup> Apenas en la dialéctica del amo y el esclavo, el sujeto, podrá superarse y afirmarse.

Lo que Hegel llamó reconocimiento, tiene que ver con la relación intersubjetiva de la autoconciencia o *duplicación de la autoconciencia*; ese mutuo reconocimiento entre autoconciencias, es lo que permite que cada de una de ellas se reconozca. La teoría del reconocimiento hegeliana, debe ser pensada única y exclusivamente en relación con el otro, ese otro que aunque diferente de mí, debo reconocerlo. Esta lucha recíproca por el reconocimiento, que Hegel afirma es una lucha a *vida o muerte*, está cargada de negaciones, superaciones, deseos y dominio. “El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente” (Hegel, 1974: 116).

Lo que permite que dicha lucha se dé, tiene que ver con que no hay una independencia (libertad) absoluta de cada autoconciencia<sup>4</sup>, cada autoconciencia se verá regulada por la otra, dado que se tropezará inevitablemente con un sometimiento de la una por la otra; “la autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia” (Hegel, 1974 113). El comportamiento de las dos autoconciencias que se da bajo una carencia de libertad entonces, nos dice Hegel, “se halla determinado del tal modo que se comprueban por sí mismas, la una a la otra, mediante una lucha a vida o muerte” (Hegel, 1974 116).

Este movimiento dialéctico, que no es más que la experiencia intersubjetiva de la autoconciencia, le servirá a Hegel para desarrollar la dialéctica del amo y el esclavo. Será en esta dialéctica donde Hegel aplicará de manera implacable la lucha recíproca por el reconocimiento. El esclavo que trabaja la materia para satisfacer al amo –que está confinado al ocio– va formando la cultura. En un momento el esclavo adopta un carácter autoconsciente de su condición superadora, en tanto es él el que tiene relación con la materia –la construye, la moldea–; en otras palabras, en la etapa autoconsciente el esclavo se da cuenta de que es más humano que su amo. Esa figura dominante entonces (amo), queda determinada por el esclavo que descubre su libertad<sup>5</sup> en el trabajo.

De esta manera, nos vemos con los dos personajes de la dialéctica del amo y el esclavo; dichas autoconciencias han surgido de la lucha a muerte entre las conciencias. El amo soporta el momento fundamental de la autoconciencia; el esclavo, por su parte, soporta el momento que fue despreciado por ser supuestamente inessential. El amo se aferra a su conciencia humana, superior a la naturaleza, mientras que el esclavo se resigna a la vida natural, por eso se da entonces tan solo como una cosa que puede ser propiedad de otro.

<sup>4</sup> La teoría del reconocimiento hegeliana, dada su comprensión intersubjetiva, supera el carácter individualista propio de las teorías liberales.

<sup>5</sup> Cuando nos encontramos aquí con el término “libertad”, no parece ser muy claro a la hora de determinar su significado en el contexto en el cual está indicado. Aquí aparece estar referido a independencia o quizás a superioridad de la autoconciencia con respecto a la naturaleza. Sin embargo, esta libertad se encuentra en relación con el movimiento negativo de la conciencia (primer momento de la dialéctica); esta obtiene su libertad en el momento en que tiene en cuenta la objetividad natural como simple momento del espíritu, lo cual nos lleva a concluir que libertad corresponde a la negación de independencia para los momentos particulares.

## El reconocimiento: problema jurídico, político, social y cultural (Hegel y Fichte)

Johann Gottlieb Fichte, filósofo alemán, va a plantear el problema del reconocimiento bajo una concepción meramente jurídica distanciándose del tratamiento mucho más amplio que Hegel le da a dicho problema. Me interesa mostrar este distanciamiento, dado que en éste puede encontrarse uno de los problemas fundamentales de la reflexión a la que pretendo llegar.

Para Fichte, el reconocimiento es el efecto recíproco de los individuos que subyace a la relación jurídica. Así, los sujetos pueden desarrollar una conciencia de su libertad solo en tanto se estimulan mutuamente a la acción autónoma y mediante ello se reconocen mutuamente. Para Fichte, el hombre solamente llega a ser verdaderamente humano y a reconocerse a sí mismo en cuanto tal, en la medida en que es reconocido por los otros. “El hombre, sólo será hombre entre los hombres” (Fichte, 1796: 347); pero ese otro va a entenderlo Fichte, en una relación meramente jurídica.

Hegel comprende la propuesta fichteana más allá de la esfera del derecho, dado que el movimiento del reconocimiento no solo explica la formación de la conciencia jurídica, sino que además comprende los presupuestos intersubjetivos de la formación de la conciencia de sí. Para Hegel, entonces, no solo en el derecho puede pensarse el problema del reconocimiento; no niega que en el derecho no haya una forma de reconocimiento, por el contrario considera que la relación es vital, lo que no debe pasar entonces, es que se encierre todo el problema del reconocimiento en un plano meramente jurídico, dado que las luchas por el reconocimiento también pueden tener un tratamiento social y cultural.

## Los héroes de la época contemporánea

*“La ‘lucha por el reconocimiento’ se está convirtiendo rápidamente en la forma paradigmática del conflicto político a finales del siglo XX. Las reivindicaciones del ‘reconocimiento de la diferencia’ estimulan las luchas de grupos que se movilizan bajo la bandera de la nacionalidad, la etnicidad, la ‘raza’, el género y la sexualidad”*  
(Fraser, 1997: 17)

La pregunta por el reconocimiento ha cobrado en el transcurso del tiempo una importancia relevante en el marco social, político y cultural de una sociedad. Cada una de las búsquedas en las que el hombre ha participado, y que no tienen otro propósito más que el de reclamar por su reconocimiento pleno, ha venido cargada de incesantes luchas, oposiciones, enfrentamientos entre aquellos que reclaman ser reconocidos y aquellos que por alguna razón en sí mismos ya

lo son. Cada uno de los archivos que nos permite leer cómo se están presentando estas luchas<sup>6</sup> en la época contemporánea, ha dejado entrever las diferentes formas que no necesariamente comprometen una política de reconocimiento estatal: de guerras y oposiciones, sino que por el contrario adopten otro tipo de acuerdos simbólicos que no comprometen la integridad física y espiritual del hombre.

Lo que otrora se presentaba como una lucha por el más fuerte, dado su principio fundamentado por el honor, aún en la actualidad es vigente. Presentaré entonces, en un primer momento, el tratamiento que Taylor le da en su obra *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (1993) al problema del reconocimiento, para desarrollar en la segunda parte un análisis —que fundamentado en Taylor— me va a permitir pensar que existen luchas por el reconocimiento que aún en la sociedad contemporánea, pareciese, se basan en ese ideal de honor que Taylor denominó propio de las sociedades pre-modernas; y en contraposición mostraré que son posibles —dado su carácter existente— luchas que en su manifestación carezcan de dicho ideal.

### Charles Taylor: el multiculturalismo y la política del reconocimiento

Taylor va a redimir los valores de la modernidad rescatando el concepto de Estado, el proyecto ilustrado y la idea de Estado democrático. Para hacerlo, va a mostrar cómo a través de dos vertientes del liberalismo que fueron surgiendo históricamente desde el nacimiento de la modernidad: política del universalismo y política de la diferencia<sup>7</sup>, se puede llevar a cabo el proyecto que incluye al “otro” no en su expresión deformada, sino en su expresión más pura: reconociendo y respetando su identidad y tradición cultural; este proyecto Taylor lo denominó: *proyecto de igualdad igualitaria*.

La preocupación por Charles Taylor radica en la pregunta: ¿Cómo es posible que se pretenda insertar a diferentes personas, de diferentes culturas, en una masa suprema o hegemónica; es decir, cómo es posible que varias culturas puedan vivir en un mismo territorio sin que se nieguen las identidades o se intervengan las tradiciones de cada cultura?

Y pensada desde su ideal moderno: ¿Cómo poder estructurar entonces, dentro de unas sociedades multiculturales tan complejas, estos dos tipos de políticas (política del universalismo

<sup>6</sup> Entendamos aquí de la mano de Taylor, la lucha por el reconocimiento como una forma que involucra indisolublemente la lucha por la identidad. El reconocimiento es una condición esencial en el hombre en tanto que construye su propia identidad.

<sup>7</sup> Taylor rescata dos formas de liberalismo que, según él, pueden ayudar a la eliminación de un falso reconocimiento: 1) *La política del universalismo*, que es la radicalización de la política del reconocimiento igualitario; tiene su base teórica en Rousseau y Kant. 2) *La política de la diferencia*, que se guía por el camino de la intimidad, esta política busca una identidad que lleve a las personas y las culturas, en general, a desarrollarse plenamente en sí mismos y por tanto auténticamente.

Al final Taylor muestra que la síntesis de estos dos tipos de liberalismo se condensa en el proyecto que él denominó “*liberalismo igualitario del reconocimiento*”.

y política de la diferencia) sin negar el valor intrínseco que hay en cada uno de ellas, y además manteniendo su identidad para que cada una pueda desarrollarse auténticamente sin ser cohibida desde ninguna instancia suprema?

Para dar respuesta a estas preguntas, Taylor vuelve a las teorías clásicas y se da cuenta que es en el reconocimiento donde está el asunto y donde cobra mayor importancia: la teoría del reconocimiento recíproco entre autoconciencias que ya había planteado Hegel, también tienen que ver con un problema cultural.

La lucha por el reconocimiento es, en Taylor, un lugar de encuentro de los diferentes movimientos minoritarios o “subalternos” que recogen diferentes formas del multiculturalismo. Esta lucha por el reconocimiento involucra indisolublemente, nos dice Taylor, la lucha por la identidad, dado que el reconocimiento es una condición esencial y vital en el hombre en tanto que construye su propia identidad.

Taylor distingue dos formas de reconocimiento: una forma negativa y otra forma positiva. El multiculturalismo, afirma Taylor, es una manifestación de ese reconocimiento falso de la identidad, es decir, *el otro* pensado desde Occidente se ha convertido en una imagen distorsionada de sí, se incluye pero en su expresión más degradada manteniendo así su falsa identidad. Este falso reconocimiento, lleva al otro no solo a una pérdida de identidad (olvido de sí), lo lleva de igual forma a una interiorización de esa falsa identidad.

Son cuantiosos los casos sobre fenómenos de desterritorialización, de pérdida de identidad, de falso reconocimiento o lucha por la identidad, los que evidencian muchos de los problemas culturales modernos y contemporáneos:

- El caso de la India, donde el mosaico de culturas y etnias es portentoso, lo que produce un sinfín de creencias y tradiciones culturales.
- El problema con el país Vasco que actualmente es denominado la Comunidad Autónoma Vasca (CAV), que afirma no pertenecer a España motivo por el cual hablan su propia lengua: la *Euskera*.
- El caso del movimiento machista en Casanare, muestra cómo es posible que ese otro que no es reconocido interiorice una imagen de su propia inferioridad. Las mujeres pertenecientes a este movimiento aceptan su condición de inferioridad, sometimiento y discriminación.
- El caso de Tijuana (México), que recoge los dos problemas de hibridación cultural. La pérdida de identidad cultural que allí se vive, tiene que ver con el fenómeno de desterritorialización, hay una carencia de apego y conformidad con eso que se habita porque

no hay un reconocimiento, y no lo hay porque no tienen una identidad cultural, es decir, no tienen tradiciones, no reconocen una lengua propia, etc.

Para entender cómo se ha venido dando este falso reconocimiento, Taylor distingue dos cambios históricos que hicieron inevitable la pregunta por el reconocimiento: 1) El desplome de las jerarquías sociales en el medioevo fundamentadas por el honor; entendida como una sociedad de preferencia donde era la condición de héroe la que permitía el reconocimiento del hombre; para Taylor en estas sociedades estaba intrínseca una consideración no igual de los individuos. 2) La incorporación del concepto de *dignidad*; esta idea, según Taylor, era compatible con el ideal de sociedad democrática.

Para Taylor, reconocimiento y multiculturalismo se conectan a partir de la idea de que todo ser humano posee como tal una dignidad independiente de su posición social o de sus capacidades naturales, en virtud de la cual, debe ser respetado por los demás seres humanos como un igual. Taylor señala que la idea de la igualdad universal está asociada al desmoronamiento de las jerarquías sociales en las que se basaba tradicionalmente el honor, esta tradición dio paso a una sociedad de preferencia donde —afirma Taylor— había intrínseca una consideración no igual de los individuos, puesto que era solo la condición de héroe que la que permitía un juego con el reconocimiento.

La llegada de la democracia desplazó el concepto de honor por el de dignidad al proclamarse un reconocimiento igualitario, en este proceso, al reconocimiento universal e igualitario no le siguió un reconocimiento de la identidad cultural, sino que por el contrario, la identidad sufrió un proceso de individualización característico del giro subjetivo moderno, expresándose como fidelidad a sí mismo o como ideal de autenticidad. Esta autenticidad, afirma Taylor, que desemboca del ideal democrático, es el sentimiento de nuestra propia existencia como proyecto único diferenciado por su originalidad de los demás proyectos.

### Taylor y la sociedad de preferencia

A partir del análisis que Taylor realiza del primer momento histórico, me propongo traer esa idea de sociedad de preferencia propia del medioevo a los planos del reconocimiento del hombre contemporáneo, intentando poner en diálogo la idea de que esa condición de héroe que hacía que el hombre medieval fuera reconocido, es la misma condición de héroe que en muchos de los territorios colombianos el hombre contemporáneo vive. La hipótesis, si se quiere, es que la concepción de héroe que hoy por hoy concibe Colombia es una forma de búsqueda del reconocimiento propio de las sociedades jerárquicas ligadas al ideal de honor que Taylor caracterizó como valor central de las sociedades pre-modernas, dado que, se habla de una lucha a muerte, donde la espada (el arma) se impone sobre el otro (sobre su vida) negando toda posibilidad de reconocimiento recíproco.

¿Podría pensarse que en la actualidad se viven luchas por el reconocimiento cimentadas en un ideal de honor?

En un país donde los grupos armados seguidos por terratenientes y narcotraficantes, grupos de ultraderecha, grupos insurgentes y militares son responsables de una represión ilegal y arbitraria, y que gracias a su poder, han venido cargando una larga tradición de desapariciones, asesinatos, torturas, expropiaciones de tierras<sup>8</sup>, etc.; en un país donde hay guerreros y no soluciones a la guerra no puede haber un reconocimiento pleno, y no lo hay porque hay un ejercicio de guerra, porque hay una apropiación de la violencia que reconoce al acto violento bajo la distinción del más fuerte, del guerrero.

La guerra, como afirma Hannah Arendt, no es un atributo humano sino una condición humana, es un hecho humano que nace a partir de circunstancias; esas circunstancias de las que habla Arendt —en el caso colombiano— para llegar a la guerra, no han sido más que luchas por el poder, un poder que agota la posibilidad de movilizarnos frente a frente, permitiendo que el hombre se reconozca como lo que es, y no como eso que debería ser.

Las luchas de los campesinos e indígenas en Colombia por el reconocimiento de sus territorios, han sido lidiadas por tres grandes héroes que han impedido que a aquellos que han cultivado sus tierras de generación en generación pueda reconocérseles como dueños de estas. Estos grupos heroicos, como ya lo expresé, seguidos por: terratenientes, narcotraficantes, grupos de ultraderecha, grupos insurgentes y militares —cada uno en su ideal— han dejado una marca en muchos de los territorios rurales de Colombia. La pregunta es: ¿Cómo lucha a qué? ¿Cómo respuesta a qué problemática social?

Los acontecimientos que han venido ocurriendo frente a las matanzas indígenas, quizás puedan darnos una respuesta clara a la pregunta de cuál es entonces el papel del héroe en Colombia, cuál es su gran acto heroico, cuál es su ideal. Lo que es claro es que *los héroes en Colombia sí existen*.

El número de asesinados en el conflicto interno es portentoso. En el 2010 el secretario General de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), denunció más de 122 indígenas asesinados, en el 2011 se presentaron 109, en el 2012 se reportaron más de 78, y en lo que lleva del presente año ya se han presentado 24 asesinatos de indígenas de diferentes resguardos.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> El problema fundamental —siguiendo a Taylor— del por qué hoy por hoy hay que hablar de identidad y reconocimiento, tiene que ver con una de las formas de manifestación cultural del proyecto globalizado, es decir, aquello que en un principio era un tema estrictamente económico, de relaciones de competencia, pasa a afectar —cuando se introdujo el problema de la identidad— el ámbito cultural. Una de las causas de la globalización tuvo que ver con la pérdida de identidad; el proyecto globalizado le ha arrancado al hombre en buena medida sus tierras, valores y costumbres del marco cultural al que pertenecen, logrando con esto que luzcan una piel falsa que refleje los valores e intereses de nuevos grupos dominantes.

<sup>9</sup> Información disponible en <http://cms.onic.org.co/>

La lucha por el reconocimiento del territorio ha estado cargada por años de luchas mortíferas. Cada uno de los asesinatos que se han venido presentando contra los indígenas en Colombia, como ya lo afirmé, responde a una guerra que desconoce al otro como igual, que niega la igualdad; es una lucha por el poder que sobrepasa los límites de la vida. La guerra, si la pensamos de la mano con Hannah Arendt, está asociada a la condición humana, es decir, la guerra es un hecho humano, no un atributo humano; la guerra no está asociada a la naturaleza dado que no estamos determinados a vivirla, es el hombre el que crea la guerra a través de las circunstancias, y al crearla necesita de otro que responda a su invención; la guerra se inventó al otro para someterlo, creó cuerpos guerreros para enfrentar cuerpos débiles.

¿De qué otra forma los indígenas podrían exigir su derecho a permanecer tranquilamente en sus tierras, sin acudir a ningún hecho violento?

HECHO: El 10 de octubre de 2008, los paramilitares *Águilas negras* invaden el territorio indígena Embera Chamí de Caldas y masacran a 3 miembros de esa comunidad.

Como respuesta a este acontecimiento, el 2 de junio de 2008 los indígenas caldenses plasman su voz de lucha por medio de un manifiesto —que casi es un grito de ayuda para que les dejen vivir sus vidas en paz—, pidiendo por el derecho a permanecer en sus territorios, por la tranquilidad y seguridad de sus cuatro resguardos indígenas Embera Chamí de la región: Nuestra Señora de la Candelaria, Cañamomo Lomapieta, Escopetera Pirsá y San Lorenzo.

2 de junio 2008

Manifiesto público de las organizaciones de los pueblos indígenas de Caldas, comunidades Embera Chamí y Katio:

SEÑORES DE LA GUERRA: nuestros territorios han sido ocupados tradicionalmente por nuestras comunidades indígenas mucho antes de que ustedes llegaran.

Son más de 500 años que llevamos habitando este territorio en medio de malos tratos, de calumnias, de humillaciones, de sometimientos, y en los últimos años en medio del desconocimiento de nuestras organizaciones legítimas y nuestra autonomía, han sido 515 años cultivando la tierra, conviviendo en armonía con nuestra madre naturaleza y construyendo nuestras formas de vida.

Nuestras organizaciones indígenas se han construido y consolidado, desde tiempos inmemoriales, bajo cuatro (4) principios fundamentales como son: LA UNIDAD - EL TERRITORIO - LA CULTURA Y LA AUTONOMÍA. Se han difundido de generación en generación, el legado de nuestros antepasados de vivir en comunidad y luchar por el bienestar social, que ha nacido desde el origen de nuestras culturas.

[...] Nunca y en ningún lugar de nuestro hábitat está estipulado que en nuestras comunidades indígenas hagan parte o se involucren con movimientos armados de ninguna naturaleza [...].

Así, como se infunde el respeto entre los miembros de sus instituciones, de igual manera solicitamos el respeto por nuestra Guardia Indígena, quienes son los encargados del control social al interior de nuestros territorios. Nuestra Guardia Indígena NO ESTÁ ARMADA ni es un sector de inteligencia de ningún actor armado de izquierda o de derecha. [...].

[...] nuestras organizaciones indígenas las hemos venido sosteniendo por más de cinco siglos y no ha sido fácil porque esa realidad que vivimos es la que nuestros gobiernos ignoran y tratan de destruir, ya que no les conviene que en nuestros campos hayan semilleros germinando la verdad y mucho menos que la cosechemos. Nosotros seguiremos nuestras propias luchas, peleando sin descansar por la exigencia de nuestros derechos y lograr objetivos sin derramamiento de sangre y sin muertos, pero sí, con nuestras propias verdades.

[...].

Queremos que sepan y entiendan cuál fue nuestro firme propósito de haber declarado nuestros territorios como escenarios de DIÁLOGO, PAZ Y CONVIVENCIA. Significa esto que nuestras organizaciones indígenas no patrocinan bajo ningún pretexto esta guerra que estamos sufriendo, ni estamos interesados en la misma. Es condenable y reprochable cuando nuestros territorios los utilizan como trincheras, contaminan nuestras aguas, le hacen daño a nuestro ambiente, estamos dispuestos a sentarnos al interior de nuestros territorios a plantear nuevas políticas que

nos permitan la tranquilidad y la paz como lo manda la norma de normas (Constitución Nacional de 1991). Manifestamos entonces, en nombre de nuestras doce (12) organizaciones indígenas que nos excluyan de una vez por todas de este conflicto que desangra lentamente al país, que según orientación de nuestros mayores no hay ni vencidos ni vencedores, pero sí hay quien sufre las consecuencias (nuestras comunidades más desprotegidas y marginadas). [...].

[...].

Les recordamos a los caldenses y colombianos: “SI NO HAY PAZ PARA LOS COLOMBIANOS NO HAY PAZ PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS”. (Enlace Indígena, 2008)

Nuestro pueblo indígena nunca ha dejado de luchar. Su capacidad de resistencia es uno de los valores más profundos que los soporta hasta el día de hoy. Su resistencia frente a la explotación económica, la opresión política, la exclusión y discriminación social, los ha hecho más sabios, les ha dado más fuerza para continuar en una lucha que a este paso nunca cesará.

Es un acto heroico el del indígena que ha resistido hasta el final, pero es el guerrero, el que es héroe en Colombia, el que ha vencido y vencerá.

**Ayer lo matamos otra vez**  
*“Dimos muerte*  
*a cuanto natural se nos opuso”*

**José Emilio Pacheco<sup>10</sup>**

Ayer lo matamos otra vez, Quinientos años llevamos emboscados.  
 Se llamaba Edwin,  
 Y cayó bajo nuestras balas de ejército patriota.  
 Antes se llamó Hatuey, Aquimín, Lautaro,  
 Poco importa, para nosotros en aquel entonces carecía de nombre.  
 Y del nombre que le dimos hicimos un insulto.  
 Lo atravesó nuestra lanza aventurera de porquero.

<sup>10</sup> José Emilio Pacheco Berny. Poeta, ensayista, traductor, novelista y cuentista mexicano integrante de la llamada “Generación de los años cincuenta”.

Gracias a nosotros conoce todos los cielos y, aunque de poco le sirve, intuye todos los  
 engaños:  
 El gastado cuento de Dios, su ruido de cascabeles;  
 Las vasijas plásticas, la tienda de raya,  
 La ladera estéril del resguardo.  
 Aprendieron a leer los trampantojos en el papel de nuestra Ley:  
 Nos saben dispuestos a empeñar por oro nuestra Palabra.  
 Una y otra vez reclamamos la tierra, su manto, la vega fértil, los bisontes, la última veta de  
 las minas, la arena dorada de los ríos, el fondo de sus lagunas,  
 Los escupitajos de oro del subsuelo.

Nada puede saciarnos.  
 Es nuestro deber diezmarlos, entrar a saco, reducir lo reducido.  
 Mañana lo mataremos otra vez, Dirán que se llamaba Claudio, Ernesto,  
 Poco importa,  
 Morirá a manos de otro ejército que también se dice patria.  
 Y habrá mentiras y más decretos para exportar artesanías.

Quinientos años que duran ya nuestras andanzas, sin embargo  
 Vuelve, se levanta, sigue allí, de pie  
 Pegado a las enaguas de la Tierra  
 Sabedor de sus secretos.

Nos alienta el ver que cada día son más pocos, es verdad,  
 Pero alzan la voz,  
 y hasta parecen más dignos, como si fuera imposible ahogarles en su sangre la esperanza.  
 Sólo por eso  
 Debemos emboscarnos.

A la memoria de los indígenas asesinados en Colombia: Edwin Legarda, asesinado por el  
 ejército colombiano. Ernesto Jiménez y Claudio Nastacuás (entre otros 17), indígenas Awá  
 asesinados por las Farc.

En el desarrollo que hasta aquí llevo del trabajo, he venido vinculado la categoría de *reconocimiento* bajo una ruta, si se quiere aterrizada de la filosofía en tanto acercamiento social, para tratar dos fenómenos particulares del conflicto colombiano que me permiten una reflexión mucho más amplia del problema de reconocimiento, dado que vinculan nuevas formas de reconocimiento que no involucran pugnas de agresión y eliminación: la problemática que dio lugar en los cuatro resguardos indígenas Embera Chamí ya presentada y el caso de violencia que ha vivido la Comunidad de Paz de San José de Apartadó que presentaré a continuación.

Apartadó, es un municipio ubicado en el noroeste del departamento de Antioquía, cuenta con cuatro corregimientos (El Reposo, San José de Apartadó, Churidó, Puerto Girón) y 48 veredas. Es un lugar de alto combate paramilitar. El 23 de marzo de 1997, una considerable parte de las familias que habitaban en el municipio se habían marchado a raíz de las dos masacres perpetradas por los militares en septiembre de 1996 y en febrero de 1997, sin embargo, otro número considerable de familias se resistieron a abandonar sus tierras y se declararon *Comunidad de Paz*. Con dicha declaración, las habitantes del corregimiento esperaban que les respetaran el derecho a permanecer en sus tierras, pero pasó todo lo contrario, poco después, tropas del ejército en conjunto con los paramilitares entraron a las veredas y asesinaron a varios habitantes de la comunidad. Una de las víctimas cuenta:

A las veredas nos dieron plazo de tres días para abandonar nuestras tierras y el que no cumpliera la orden sería asesinado. Esta amenaza era real ya que a los tres días entraron y asesinaron a quienes se encontraron en el camino; entretanto, los helicópteros y aviones bombardeaban y ametrallaban. Los que pudimos salir nos ubicamos en el caserío de San José y desde allí comenzamos a resistir. (CINEP, 2005: 16)

La comunidad de San José de Apartadó, tiene una idea de paz vinculada a su historia de vida. Estas personas no aceptaron que tomaran sus tierras y prefirieron resistir aun sabiendo que eran sus vidas las que iban a ser afectadas. Los habitantes no quisieron aliarse con ningún grupo militar —condición única para que se les respetara sus vidas—, pusieron por encima su dignidad frente a su propia vida (el miedo a la muerte fue superado, la lucha por el respeto a sus identidades, es decir, por el respeto a permanecer en su hábitat, fue su única condición)

¿Es posible pensar el problema del reconocimiento, no como un acto heroico proclamado en una lucha a vida o muerte, sino como una lucha a partir de la palabra, de las experiencias de vida? El amo seguirá reconociendo la espada por encima de la vida del otro; el esclavo que habita en San José de Apartadó, no reconocerá ni la espada ni su propia vida, reconocerá su derecho natural, no institucional, por el derecho a habitar libremente.

Cada uno de los acontecimientos, que involucran una lucha a vida o muerte, está directamente asociado a un acto de guerra. La muerte representa, para aquel que defiende su espacio vital, el mayor triunfo.

La lucha por el reconocimiento, entonces, siempre será una lucha que involucre el acto de guerra. Pueden evidenciarse miles de casos donde estas luchas terminen en enfrentamientos a sangre fría, pero la respuesta a muchas de estas guerras —como nos muestra la historia vivida por los habitantes de San José de Apartadó y la historia de los cuatro resguardos indígenas Embera

Chamí— no siempre involucra una lucha recíproca a vida o muerte. En estos casos, no hubo una lucha cuerpo a cuerpo, hubo una lucha cuerpo-palabra. Ambos escenarios, me han permitido pensar que no toda forma de reconocimiento tiene como única salida un enfrentamiento a vida o muerte, nos hace pensar que también hay otras luchas de resistencia que involucran —en su manifestación tanto oral como escrita—, otras lidias que de manera simbólica revelan la condición humana que no se da en el degradamiento de un enfrentamiento de cuerpos, sino en una lucha que es capaz de poner como frente de resistencia el diálogo, y con él la vida.

Taylor, afirmaba que el ser humano como proyecto único diferenciador de los demás, tiene un carácter fundamentalmente *dialógico*, es decir, el reconocimiento debe darse en una forma de intercambio, en la medida en que es el *otro* el que nos permite el lenguaje; la autenticidad se construye en un diálogo con el otro. Para Taylor sí es posible alcanzar a través del diálogo un reconocimiento verdadero, y para esto afirma que debemos recoger principalmente dos ideas dialógicas:

Es así como el discurso del reconocimiento se ha vuelto familiar para nosotros en dos niveles: primero, en la esfera íntima, donde comprendemos que la formación de la identidad y del yo tiene lugar en un diálogo sostenido y en pugna con otros significantes. Y luego en la esfera pública donde la política del reconocimiento igualitario ha llegado a desempeñar un papel cada vez mayor. (Taylor, 1993: 59)<sup>11</sup>

Algunos dirían que esta lucha por medio de la palabra, no es más que una idea utópica de creer en ella, que no sirve de nada concebir este tipo de resistencias cuando del otro lado siempre se va a pensar en un enfrentamiento que involucre la lucha por el más fuerte, pero precisamente este carácter utópico de enfrentar sus vidas es el que les ha permitido resistir frente a los guerreros. Hegel construyó toda su obra filosófica alrededor de un ideal utópico, y aun así su teoría del reconocimiento ha permitido pensar la pregunta por el otro en el desarrollo de la historia, ha permitido pensar y reflexionar sobre un hecho real.

El hombre construye, reconoce y enfrenta su vida cuando se arriesga a poner en un plano real sus utopías, cuando trasgrede los límites de lo formal y sobrepasa los límites de lo real. (Toda lucha tienes vertientes, subidas y bajadas, se pierde, se gana; la forma de responder a la lucha, es lo importante, si se gana o se pierde no). Los habitantes de San José de Apartadó lucharon

<sup>11</sup> Estas dos ideas, le van a servir a Taylor para proponer el proyecto de “*política de la identidad igualitaria*”, pensado desde una búsqueda por el respeto al otro y como un proyecto que se fundamente sobre la igualdad, la dignidad y la identidad. Además le va a permitir pensar en este acto dialógico como el aparato que sostiene dentro de las sociedades multiculturales, la vinculación de los dos tipos de políticas que él propone, *en un liberalismo igualitario del reconocimiento*, sin desconocer las identidades y las tradiciones de cada cultura.

Para Taylor entonces, solo a través del diálogo tolerante con el *otro* es posible un reconocimiento, eso sin caer nunca, claro está, en un absurdo relativismo que no se rige, ni mucho menos, por la tolerancia, sino por la indiferencia.

con su vida por mantenerse en sus territorios, la respuesta del opositor dejó un sinnúmero de muertos, aun así resistieron, la utopía se cumplió.

Ahora, ¿quiénes fueron los héroes? ¿Los que dieron muerte o se resistieron, los opositores o los que se rehusaron a oponerse de la misma forma?

Héroe en Colombia no es el que resiste, héroe es el que se enfrenta y sale vencedor, el que lucha a vida o muerte, el que desconoce los medios para llegar a los fines, el que acorta el camino de la dialéctica hegeliana —el militante, el paraco, el guerrillero—; el que se enfrenta al otro queriendo su muerte. Es en la muerte del otro donde éste va a ser reconocido como un guerrero, dándose así la relación entre las partes, no bajo una dinámica de un reconocimiento recíproco, sino bajo un principio heroico que recoge apenas un primer momento de la dialéctica hegeliana: la negación y eliminación. El héroe conquista, vence, domina; el héroe distingue cuerpos iguales, no reconoce rostros, sentimientos, huellas. (No reconocen, distinguen; no luchan, batallan; no construyen, derriban; no socorren vidas, matan).

Los dos casos que he venido presentando: problemática en el corregimiento de San José de Apartadó y problemática en cuatro resguardos indígenas Embera Chamí de la región (Nuestra Señora de la Candelaria, Cañamomo Lomapieta, Escopetera Pirsá y San Lorenzo), dan respuesta al planteamiento desarrollado por Hegel en la teoría del reconocimiento. Quise mostrar estos dos ejemplos, dado que me permitían hacer un análisis un poco más amplio frente al problema del reconocimiento. Tomando distancia por un momento de la teoría hegeliana, quería mostrar otro tipo de luchas por el reconocimiento que no necesariamente involucraban un enfrentamiento recíproco a vida o muerte. Ahora, si bien existen otro tipo de luchas que —como fue presentado— responden a luchas mucho más simbólicas que involucran al acto de la escritura y la palabra, es cierto que la respuesta de ese otro que se enfrenta, siempre va ser de sometimiento frente a un acto de guerra. Me acerco y me alejo de la teoría hegeliana constantemente para intentar situarme en la problemática del reconocimiento que se vive en el conflicto colombiano. De la mano con Hegel, si bien hay un enfrentamiento que indudablemente está cimentado en una lucha a vida o muerte, y que en su proceso viene cargado de negaciones, deseos y dominio, es verdad que —me alejo de Hegel— dicho enfrentamiento no se da de manera recíproca, no se busca enfrentarse al otro en la medida en que quiere reconocerlo como igual, por el contrario, se enfrenta al otro, como el único fin de negarlo y acabar con su vida, solo así puede reconocerse como tal, dado que es en el acto heroico donde encuentra su reconocimiento.

Podría decirse entonces, que las dinámicas de reconocimiento propias del conflicto armado se han quedado en el segundo momento de la dialéctica hegeliana<sup>12</sup> —*Lucha de las autoconciencias*

<sup>12</sup> Es preciso aclarar que la dialéctica que Hegel propone en su obra *Fenomenología del espíritu*, se va a dividir en varias partes: Conciencia, Autoconciencia, Razón, Espíritu-absoluto.

*contrapuestas*— en la negación absoluta, en la dominación del otro; olvidando así el mutuo reconocimiento entre las partes. En la dialéctica hegeliana es claro que la autoconciencia no debe anular a la otra autoconciencia, dado que esta solo puede nombrarse en una relación dialéctica con ella; para que exista una relación debe haber un reconocimiento mutuo, lo que no pasa en las pugnas propias de conflicto, dado que en estas por el contrario se surte el proceso de muerte, que en un principio solo involucraba un movimiento de superación del otro para alcanzarse como verdad. Las dinámicas del conflicto no solo acortan el camino del reconocimiento quedándose en una pugna por alcanzar el poder y la dominación, sino que en efecto en el proceso de disputa dan muerte a su opositor.

[...] cada cual [autoconciencia] tiene que tender a la muerte del otro, cuando expone su vida, pues el otro no vale para él más de lo que vale él mismo; su esencia representa ante él como otro, se halla fuera de sí y tiene que superar su fuera de sí; el otro es una conciencia entorpecida de múltiples modos y que es; y tiene que intuir su ser otro como puro ser para sí o como negación absoluta. (Hegel, 1974: 116)

Las formas de resistencia de estos dos casos que traje a colación, podrían leerse de igual forma —como apunte final— acertadamente bajo el planteamiento que Foucault realiza sobre los espacios de poder, y además es de me interés mostrar, puesto que aclarará el por qué al principio del trabajo presente la teoría del reconocimiento presentada por Fichte. Para Foucault, hay una tercera práctica que fisura toda forma de normalización y control que rige el Estado: la resistencia —donde hay poder hay resistencia—. Foucault, va a pensar las formas de resistencia al margen del Estado, es decir, cuando se está mediado por el Estado, siempre van a haber formas de disciplinización y control, y por ende se van a crear espacios de reducción, negación, dominación, explotación y sujeción.

Generalmente puede decirse que hay tres tipos de luchas contra las formas de dominación (étnicas, sociales y religiosas); contra formas de explotación que separan a los individuos de aquello que ellos mismos producen; o contra aquello que ata al individuo a sí mismo y los subsume a otros de esta forma (luchas contra la sujeción, contra la subjetividad y sumisión). (Foucault, 1981: 4)<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Dicha cita hace parte de la conferencia de Michel Foucault *El sujeto y el poder*, la cual constituía el epílogo a la segunda edición del libro de Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow: *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics* (*Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*) publicado por la Chicago University Press en 1983.

Todas las formas de resistencia, son procesos de creación y de transformación permanentes que luchan no por un reconocimiento de Estado, sino por un reconocimiento que en su papel de adversario rechaza toda relación de poder que incluya la vida humana en sus relaciones políticas y económicas, diferencia radical con Fichte que piensa el reconocimiento como un efecto recíproco de los individuos que subyace a la relación jurídica.

Los espacios de resistencia que construyeron los habitantes del corregimiento de San José de Apartadó y los habitantes del resguardo indígena Embera Chamí, son espacios de alteridad que conjuran, diría Foucault, *heterotopías*, es decir, espacios-otros del acontecimiento que nombran el actuar trágico, espacios del otro y de lo otro que lo toleran y al mismo tiempo lo reducen. Para Foucault la tolerancia es la falsificación de lo otro, dado que solo se tolera al otro bajo la norma jurídica, es decir, ese otro tolerado, es un otro aceptado, pero no reconocido.

El gobierno se define como una manera de disponer de las cosas para conducir las no al bien común, como decían los textos de los juristas, sino a un bien conveniente para cada una de las cosas que hay que gobernar. (Foucault, 1981: 6)

## Reflexiones finales

¿El reconocimiento solo puede conseguirse en un enfrentamiento entre opositores? ¿Qué pasa cuando no se cumple con la teoría hegeliana, es decir, cuando en medio de la lucha no se da un reconocimiento positivo?

¿Hay reconocimiento cuando hay conflicto armado? ¿El héroe reconoce? ¿El Estado reconoce?

¿Por qué a lo largo del trabajo no fueron nombradas situaciones donde se dieran efectivamente formas de reconocimiento recíproco, y por el contrario solo fueron nombradas las luchas para conseguir dicho reconocimiento? ¿Es esta la respuesta a dicha pregunta?

Hegel en su teoría del reconocimiento va a mostrar que es en el mutuo reconocimiento de autoconciencias donde cada una de ellas se reconoce, es decir, hay reconocimiento si y solo si hay una relación directa con el otro. Ahora, para conseguir dicho reconocimiento, cada autoconciencia se va a someter a la otra y este sometimiento las llevará a un enfrentamiento a vida o muerte, una lucha donde cada autoconciencia busca ser reconocida.

Entonces, en la teoría hegeliana el reconocimiento solo puede darse en una pugna con el otro, ¿se da de igual forma en el conflicto armado?

El reconocimiento, específicamente de territorio, como se ha venido manifestando por 5 décadas, ha tenido que ser peleado, combatido; pero estas luchas no han sido positivas, es decir, no cumplen con la teoría hegeliana, dado que la principal consecuencia que ha dejado esta lucha ha sido la muerte. Podría pensarse entonces, si seguimos a Hegel, que en tiempos de guerra, de conflicto armado, no hay reconocimiento, y no lo hay porque de antemano no se está reconociendo la vida del otro, *ese otro que aunque diferente de mí, debo reconocerlo*. La única solución que existe para cada grupo armado —para cada héroe en Colombia—, es la eliminación del otro, eliminación que le permite poder ejercer control sobre el entorno.

El conflicto que se presenta en nuestro país desde principios de los años sesenta, se ha ido desarrollando en la creación de diferentes grupos armados, que en su manifestación se ha visto conjurado en una guerra de todos contra todos: las Farc y el ELN se movilizaron en contra del poder gubernamental (Estado), los paramilitares se movilizaron en contra de las Farc, de la guerrilla o de los grupos insurgentes, y el Ejército de la mano con las autodefensas se movilizaron con orden del gobierno en contra de la subversión. En un principio había propósitos claros que *eliminar*, ahora las órdenes son: *pase lo que pase eliminar ¿a quién? Eso no importa, su misión será dar muerte a cuanto natural se les oponga*.

No queda más que aceptar que en Colombia hay un tenaz conflicto armado interno, y que ninguno de los grupos que se han movilitado supuestamente en pro del bienestar del pueblo Colombiano ha creado luchas positivas, por el contrario sus acciones han sido atroces y reprochables. Es aquí donde el tema del reconocimiento cobra importancia, “reconocer” que en el conflicto armado que vive Colombia no hay reconocimiento, es un paso imprescindible si algún día queremos dejarnos movilitar por el sueño humano.

## Referencias

CINEP. (2005). “La historia vivida”. En: *Noche y Niebla. Caso Típico No. 6. Banco de Datos de Violencia Política* (pp. 16- 25). Bogotá: CINEP. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/7245909/CINEP-Comunidad-de-Paz-de-San-Jose-de-Apartado>

Enlace Indígena. (2008). “Colombia: Posición de los pueblos indígenas de Caldas frente al conflicto armado”. En: [http://www.movimientos.org/show\\_text.php3?key=11835](http://www.movimientos.org/show_text.php3?key=11835)

Fichte, J. G. (1796). *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. En *Johann Gottlieb Fichte: Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte.

Foucault, M. (1981). *Espacios de poder*. Conferencia realizada en el Colegio de Francia en Enero. Madrid: Editorial la Piqueta.

Fraser, N. (1997). “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era ‘postsocialista’”. En: *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”* (pp. 17-54). Santa Fe de Bogotá: Siglo de Hombres Editores.

Hegel, G. W. F. (1974). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). <http://cms.onic.org.co/>

Pacheco, J. E. (2009). Poema: Ayer lo matamos otra vez. Recuperado de <http://tajalapiz.wordpress.com/2009/02/23/poema-indigenas-asesinados/>

Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_. (1996). Identidad y reconocimiento. *RIFP*, 7, 10-19.