



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**RECONOCIMIENTO DEL PRESENTE:  
ÉTICA Y CONVIVENCIALIDAD**

**TESIS**  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

**PRESENTA**  
NAVA GALINDO ERICK

**TUTORA**  
DRA. MÓNICA GÓMEZ SALAZAR  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

CIUDAD DE MÉXICO, FEBRERO DEL 2017



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

1)	INTRODUCCIÓN	1
	<b>Capítulo I. DE LAS DISTINTAS MANERAS DE TRATAR EL TEMA DEL RECONOCIMIENTO EN HEGEL.</b>	7
	I. <i>Convivencialidad y comunidad: bosquejo de una eticidad.</i>	12
	II. <i>La formación de una conciencia colectiva en la convivencia.</i>	23
	III. <i>Convivencialidad, sistema jurídico y realidad.</i>	34
	<b>Capítulo II. FORMAS NEGATIVAS EN LA CONVIVENCIALIDAD. UN «NO» RECONOCIMIENTO.</b>	45
	I. <i>Cómo se entiende el daño en la convivencia.</i>	47
	II. <i>Convivencialidad negativa.</i>	55
	III. <i>Un «No» reconocimiento.</i>	57
	IV. <i>Humillación.</i>	61
	<b>Capítulo III. UNA MEDIACIÓN ENTRE EL TEMA DEL RECONOCIMIENTO Y LA CONVIVENCIALIDAD</b>	70
	I. <i>¿En calidad de qué nos relacionamos unos con los otros? ¿Cómo podemos convivir con los demás en medio de nuestras diferencias en una vida colectiva? ¿Cómo podríamos conseguir el telos de la convivencialidad?</i>	70
2)	CONSIDERACIONES FINALES.	80
	<i>Bibliografía</i>	91

## INTRODUCCIÓN

La tarea de todo proyecto ético, así como de toda filosofía social y práctica que traten de explicar las acciones e intencionalidades de los individuos, deben de tomar en cuenta el medio social en el cual se vinculan los sujetos actuantes. Ese ámbito dinámico de múltiples interrelaciones humanas donde surge la identidad entre personas. Simultáneamente, es el espacio de análisis en el cual los individuos constituyen los objetos presentes en la vida cotidiana, asignándole un sentido a la realidad circundante. Por lo tanto, una filosofía social tiene que asumir un proceso reflexivo sobre este ámbito social. Al mismo tiempo, tendrá que comprender las acciones y los objetos formados en la vida concreta.

Lo anterior significa elaborar un análisis reflexivo de los componentes de dichos objetos: entenderlos, comprenderlos y describirlos, pues gracias a ellos concebimos nuestra existencia en las acciones de la vida cotidiana. Ejemplo de una filosofía social que analizó significativamente los componentes de la realidad es la filosofía desarrollada por Georg Wilhelm Friedrich Hegel, para él la realidad está ahí, “como una base ontológica que pretende dar cuenta de una disposición del individuo en su desenvolvimiento del mundo social.”<sup>1</sup> Así, la realidad se desenvuelve en ese mundo de la vida en la cual los individuos cobrarán una conciencia progresiva de sí mismos y de su entorno social.

Hegel situó a la realidad a modo de “constitución teórica”<sup>2</sup> donde lo real se configura por su racionalidad “lo racional es real y lo real es racional.”<sup>3</sup> Ahora bien, esta idea hegeliana del mundo como constitución de lo real responde a un entendimiento subjetivo de las personas, pues, la racionalidad es desarrollada por la unidad de la “conciencia del individuo y por el propio dinamismo de esta conciencia se desplegará en su propia negatividad como espontaneidad,”<sup>4</sup> en otras palabras, la actividad de la conciencia de los sujetos

---

<sup>1</sup> Axel Honneth, “Teoría crítica” en Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006, pp. 445-446.

<sup>2</sup> Hegel tomó a modo de constitución teórica de la realidad el modelo de la dialéctica griega, sin embargo, la situó a la inversa. Es decir, de ser una unidad de método y realidad, el filósofo alemán situó a la realidad como constitución teórica, donde lo real se configura por su propia racionalidad. Véase En, Robert B. Pippin, *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit* Princeton University Press, 2011, p. 25.

<sup>3</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, pp. 29-31.

<sup>4</sup> *Ídem.*,

constantemente lidia con los actos interpretativos de la realidad provocando una oposición persistente en la comprensión de dichos actos. Estableciendo de este modo un conocimiento y un entendimiento de la realidad en la cual estamos inmersos, por lo tanto, los sujetos podrán dar justificaciones de su propio entorno real.

La forma en cómo los sujetos darán una justificación de lo real se deberá a que ellos mismos captan percepciones, interpretan lenguajes y están sometidos a una aprehensión de nuevos saberes y conocimientos. Estas percepciones y entendimientos constituirán un proceso subjetivo que Hegel nombró “*conciencia reflexiva*”<sup>5</sup> y permitirá llevar a cabo un entendimiento de *sí mismos* y de su entorno que los rodea como sujetos actuantes. Justo aquí es donde aparece el concepto de *reconocimiento* «*Anerkennung*»<sup>6</sup> pues, para el filósofo alemán, “el acto de reconocimiento es parte fundamental en la formación de la autoconciencia reflexiva de los individuos «*Selbstbewußtsein*»”<sup>7</sup> que operará intersubjetivamente en cada sujeto para entender la realidad a modo de un complejo sistema en el cual: “el sujeto se sabe así mismo y con los demás, como un vehículo del conocimiento del Espíritu.”<sup>8</sup>

El problema que existe con este planteamiento, es que no se explica lo que antecede al acto interpretativo del reconocimiento. Hegel no explica ese espacio intermedio entre la captación de la realidad y la formación de la conciencia intersubjetiva del reconocimiento en los sujetos. La propuesta de esta investigación radica en que los propios actos de coexistencia y del *con-vivir* preestablecen al acto del reconocimiento, lo anterior se debe a que en el *con-vivir* las acciones de los sujetos serán reflexivas en torno a la interpretación de los objetos, construyendo de este modo la realidad concreta. En otras palabras, la tesis principal de esta investigación es demostrar que la acción del concepto *mit-daseien* «la convivencialidad» es

---

<sup>5</sup> Cfr, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Prologo,

<sup>6</sup> En sus *escritos de juventud*, así como en su *Sistema de Eticidad* y su *Filosofía Real*, Hegel elabora el concepto de *Anerkennung*, como una autoconciencia reflexiva “*Selbstbewußtsein*.” Cfr. Negro Dalmacio, “Estudio previo” a la manera de tratar científicamente el derecho natural, en Hegel G. W. F., «Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts», *Jenaer Schriften*. 1983, p. 5

<sup>7</sup> *Ídem*.

<sup>8</sup> Véase en; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Capítulo IV, pp. 107-142.

un proceso preexistente en la formación del reconocimiento subjetivo, debido a que en la conciencia de los sujetos se desplegará en la medida que los objetos de la realidad son captados por la acción de los propios actos del *con-vivir*, conformando una realidad del presente en el momento de convivir entre sujetos sociales.<sup>9</sup> Por lo tanto, los sujetos determinarán el conocimiento de su entorno gracias a un proceso de convivencia y de coexistencia

Justo una filosofía social tiene que captar ese proceso de convivencia; *tiene que reconocer su presente*, entender cómo se determina la unidad de lo colectivo en las individualidades que coexisten entre sí; por eso la filosofía de Hegel nos ayudaría a entender dicha tarea; porque posiciona al sujeto en el objeto, situando como núcleo de análisis a lo que se presenta en la realidad como objeto y a quién se representa a esa realidad como sujeto mismo.<sup>10</sup>

De este modo, se posiciona como tesis principal de esta investigación el tema «*mit-daseien*» del *con-vivir* y la defino a modo de: una acción básica en el desarrollo de la vida social que aparece como principio emergente en las acciones y voluntades de las personas en recíproca interacción. Por tal motivo, posiciono a la *convivencialidad* como la estructura fundamental en el *re-co-no-cer*. Porque es el espacio donde se desenvuelve nuestro conocer gracias a una reciprocidad entre personas, llegando a descifrar nuestras acciones y la de los *otros* en un ámbito de coexistencia recíproca.

El concepto de convivencialidad que se está estableciendo coloca una identidad en la interacción de los sujetos reflejando un acto ontológico, pues compartimos con *otros* sujetos múltiples situaciones de existencia. Esto significa, que un acto de convivencialidad es una acción donde un *yo* se identifica con un *otro* en un reconocimiento recíproco y legítimo.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Cuando tenemos un objeto lo reflexionamos y lo tratamos de situar a una realidad determinada, ésta pasa inmediatamente a un contexto específico formando una cadena de objetividades que se desplegará en la conciencia individual llegando a la producción de nuestra propia realidad.

<sup>10</sup> No bajo la estructura del cartesianismo, por el contrario, pues Rene Descartes introduce la certeza como lo único que tenemos para poder afirmar que pensamos, de todo lo demás no se puede afirmar, por lo tanto, lo que aparece como realidad objetiva no hay ningún elemento para afirmar una identidad objetiva.

<sup>11</sup> Tönnies Ferdinand es uno de los precursores del vocablo *convivencia*; en su obra *Gemeinschaft und Gesellschaft* «Comunidad y Sociedad» publicada en el año de 1887, antecede de manera original y con una clarificación, tanto objetual como conceptual, el concepto del *con-vivir*. “El con-vivir supone la participación

Sin duda, las acciones del *con-vivir* nos llevarán –como sujetos- a una reflexión profunda de lo que somos, de nuestras posibilidades y potencialidades. El conocernos a nosotros mismos sigue siendo la manera de entender cómo se organizan nuestras determinaciones individuales y colectivas. “Sólo conociéndonos a nosotros mismos podemos determinar lo que somos y no queremos ser.”<sup>12</sup> Con este conocimiento podríamos llegar a comprender realmente nuestra realidad y cómo se representa esta misma realidad. Por lo tanto, la convivencialidad es el medio donde se forma nuestra subjetividad y al mismo tiempo podremos dar una justificación de nuestro entorno para entender el contexto que nos rodea.

El concepto de convivencialidad<sup>13</sup> establece un esquema donde lo real es una función de la interacción de las personas, pues lo exterior no existe por sí solo, tampoco el “sujeto es abstracto,”<sup>14</sup> sino que es un sujeto que razona y delibera ante lo dado para articular lo real. En consecuencia, la acción del convivir es una dinámica permanente en donde las personas encuentran las peculiaridades de la realidad articuladas en las propias interacciones sociales, asignándoles un sentido de existencia. Así, lo que se nos presenta como real es determinado por la conciencia del sujeto que constituye su entorno y su contexto.<sup>15</sup> Por tal motivo, veo en la convivencia ese movimiento dinámico y permanente que antecede al reconocimiento.

El *vivir-juntos* o *con-vivir* unos con otros plantea un problema ético, pues está en juego la pluralidad y la diversidad en la convivencia, por tal motivo, la relevancia de esta investigación es proponer alternativas a los dilemas que se presentan en la actualidad por la

---

colectiva en las mismas acciones, dicha participación se desarrolla en tres dimensiones básicas de la vida humana:

- Los sistemas de las representaciones en el captar de los objetos. (*subjetividad*)
- El sistema de fines que mancomunadamente se proponen los miembros de un grupo o sociedad.
- El sistema de los valores a los que se adhieren los miembros de un grupo.” Cfr. Ferdinand Tönnies, *Comunidad y Sociedad*, Losada, Buenos Aires, Argentina 1970, §1-2, p. 302. Las cursivas son mías.

<sup>12</sup> Eduardo Vázquez, *Filosofía y Educación*, Mérida, Universidad de los Andes, 1994, p. 139.

<sup>13</sup> Tenemos que aclarar una diferenciación entre la convivencialidad y el convivir: la convivencialidad es la capacidad básica de interacción con los demás sujetos en la vida humana. Mientras que el convivir es el poner en práctica dicha capacidad en lo social.

<sup>14</sup> No al estilo de Schelling donde el sujeto es una espontaneidad que hace que se articulen los datos que proceden de la exterioridad. Cfr. En, Eduardo Vázquez “prefacio del traductor” en *Rasgos Fundamentales de la Filosofía del Derecho*, Biblioteca Nueva, Madrid, España, 2000, p. 27

<sup>15</sup> Este proceso de entendimiento de la realidad es simultáneo “*en sí y para sí*” en el sujeto, porque los acontecimientos y los actos de las interacciones en la coexistencia son espontáneos, siendo los sujetos los que lo determinarán como existentes.

falta de comprensión y respeto ante la diversidad de pensamientos que han impedido el alcance de la convivencia. Esta tesis partirá inicialmente de los trabajos de Hegel, quien postuló y entendió el concepto de reconocimiento como un movimiento donde los individuos se trascienden a una forma de intersubjetividad práctica, alcanzando la formación de una comunidad, donde “el *yo* es un *nosotros* y el *nosotros* es un *yo*,”<sup>16</sup> lo cual abordaremos detalladamente a lo largo de esta tesis.

Consecuentemente, leer la filosofía de Hegel de acuerdo a ciertos acontecimientos del presente es de gran relevancia para la ética y la filosofía social, ya que toda teoría implica una responsabilidad en la reflexión crítica del carácter práctico —social y moral. — Es así como esta investigación partirá con la tarea de reconstrucción del tema del reconocimiento en Hegel para poder establecer una reflexión crítica en torno al tema de la convivencialidad.

Para dicha tarea, expondremos en el primer capítulo de esta tesis, la forma en que Hegel trató el tema del reconocimiento en diversas etapas y procesos de su propia filosofía, principalmente en cuatro obras: *El sistema de la eticidad*, *Filosofía real*, *Fenomenología del espíritu*, y *Filosofía del derecho*; en cada una de estas obras se vislumbra una progresión objetiva y positiva de su pensamiento filosófico. Además, abordaré los conceptos de *eticidad* y *comunidad*, dos nociones fundamentales para el tema de la convivencia. El alcance del capítulo inicial es comprender cómo el ser humano reconoce los movimientos de las relaciones recíprocas en la convivencialidad.

En el segundo capítulo, analizaré las formas negativas en el reconocimiento, así como el tema del *daño*. El dañar implica desestimaciones sociales e individuales, las ofensas entre personas, los actos de humillación y menosprecio son acciones negativas que se dan en la coexistencia generando un reconocimiento nulo o inexistente.

La negatividad en la convivencialidad es un tema muy apremiante en sociedades contemporáneas, sobre todo en sociedades multiculturales, donde se presentan grandes

---

<sup>16</sup> *Ich das Wir, und Wir das Ich ist.* Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p. 113. Las cursivas son mías.



diferencias debido a la pluralidad de opiniones y acciones en el acto de coexistir, y que, en cierta manera, hoy cada vez están más fragmentadas nuestras relaciones de convivencia tanto en la comunidad como en la cultura. Reconocer nuestra comunidad cultural en la pluralidad es de suma importancia, pues como lo apunta la filósofa Mónica Gómez Salazar:

En las interacciones sociales y al paso de las distintas generaciones, los sujetos pueden llegar a participar en la formulación y justificación de las políticas que guían sus acciones colectivas, de modo que, los derechos de grupo de la comunidad cultural respectiva alcancen el reconocimiento y respeto político.<sup>17</sup>

Podríamos posicionar al reconocimiento como el espacio intersubjetivo que trasciende a lo práctico donde se superan las contradicciones de intereses o impresiones entre individuos. Lo relevante de esta superación consiste en liberar ciertas determinaciones y agresividades que pueden llegar a exclusiones sociales, percibidas como características subyacentes, potenciales de daño y formas de *no reconocimiento*.

A partir de lo anterior, en el tercer capítulo, propondré algunas respuestas a las interrogantes planteadas sobre la convivencia — *¿En calidad de qué nos relacionamos unos con los otros? ¿Cómo podríamos conseguir el telos de la convivencialidad?* — De estos dilemas se desprenden más interrogantes: *¿Cómo podemos combinar nuestras diferencias en la unidad de una vida colectiva? ¿Cómo podemos convivir con los demás en medio de nuestras diferencias? ¿Cómo podemos alcanzar una convivencia que implique un entendimiento pleno entre unos y otros? ¿En qué nos distinguimos unos de otros, como individuos? ¿Qué nos motiva a tratar de entendernos y convivir a pesar de las diferencias?*

Esta investigación aporta una reflexión crítica al debate teórico de una filosofía social. Pues el concepto del *con-vivir* es un instrumento conceptual que nos permite entender en calidad de qué nos relacionamos los unos con los otros. De esta manera, propongo a la convivencialidad como un concepto normativo innovador hacia el conocimiento de nuestras relaciones éticas sociales.

---

<sup>17</sup> Mónica Gómez Salazar, “Tesis doctoral” *Pluralismo epistemológico y diversidad cultural*, Universidad de Barcelona, 2005, p. 137.

## CAPÍTULO I

### A. DE LAS DISTINTAS MANERAS DE TRATAR EL TEMA DEL RECONOCIMIENTO EN HEGEL.<sup>18</sup>

En este capítulo abordaré las distintas maneras que Hegel trató el concepto del reconocimiento.<sup>19</sup> Asimismo, destacaré la importancia de este término en el tema de la convivencialidad, pues el ser humano se desplaza en múltiples relaciones recíprocas de convivencialidad creando una dinámica de coexistencia permanente que les permite conocer, comprender y constituir su entorno como una realidad inmediata. El objetivo principal de este capítulo es percibir cómo los sujetos reconocen sus propias acciones y movimientos en las relaciones recíprocas en el *con-vivir*.

En el año de 1796 Johann Gottlieb Fichte publicó su «Grundlage des Naturrechts: nach den Grundsätzen der Lehre der Wissenschaft.» *Fundamento del derecho natural: Según los principios de la doctrina de la ciencia.*<sup>20</sup> En esta obra, Fichte expone el concepto de *reconocimiento* como “el efecto recíproco de los individuos que subyace a la relación jurídica. De este modo, los sujetos pueden desarrollar una conciencia de su libertad sólo en tanto se estimulan mutuamente a la acción autónoma y mediante ello se reconocen mutuamente.”<sup>21</sup> Años posteriores Wilhelm Friedrich Hegel retoma esta noción de reconocimiento y la extiende hacia las relaciones intersubjetivas de las personas.

---

<sup>18</sup> Sin duda en el capítulo IV de su *fenomenología del espíritu* Hegel aborda el concepto del reconocimiento a modo de categoría subjetiva en donde los individuos forman su *auto-conciencia reflexiva*. Sin embargo, en el año de 1802 cuando publicó su obra el *Sistema de la eticidad* Hegel ya se había ocupado de la noción del reconocimiento como un medio indispensable en la formación de la una eticidad. Posteriormente en los escritos titulados la “*Filosofía real*” editada en los años 1805-6, Friedrich Hegel aborda el concepto de reconocimiento como esfera de socialización en el ámbito práctico de los individuos. Para el año de 1820 se publica los “*Fundamentos de la filosofía del derecho*” donde el reconocimiento es la libertad absoluta de cualquier persona en interacción social.

<sup>19</sup> Principalmente en cuatro obras: *El sistema de la eticidad*, *Filosofía real*, *Fenomenología del espíritu*, y *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*.

<sup>20</sup> Johann Gottlieb Fichte, *Fundamento del derecho natural: Según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. Edición de J. L. Villacañas, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1996, p. 75

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 27.

Así, en su *Sistema de la eticidad*<sup>22</sup> Hegel desarrolla el concepto de reconocimiento como el proceso en donde se constituye la conciencia de cada persona: “bajo formas interpersonales en una secuencia que comprende al amor y el respeto moral, y sobre esta secuencia se construye un movimiento en estadios sucesivos del reconocimiento entre los individuos y el espíritu.”<sup>23</sup> Ahora bien, Hegel no determinó cómo está sustentado el movimiento de estadios de reconocimiento, pues para que se desarrolle un reconocimiento los sujetos necesariamente se relacionarán en esferas de coexistencia a modo de socialización humana, en donde se forma su propia auto-conciencia, dando paso a la constitución del reconocimiento subjetivo.

En su obra *Filosofía real*,<sup>24</sup> Hegel esboza tres patrones de reconocimiento intersubjetivo en los cuales se desarrolla una lucha intersubjetiva que los sujetos llevan a cabo. Esta lucha se moverá, primero, en las relaciones de amor, sobretodo familiar, en segundo lugar, en las relaciones jurídicas sociales, y por último en el Estado como figura suprema de una organización política. Como podemos observar, a diferencia del sistema de la eticidad Hegel incluye a las instituciones de un Estado como una categoría esencial en las relaciones entre personas. De tal forma que la categoría primaria es la familia en donde se desplazan los individuos. Subsiguientemente el reconocimiento jurídico será el segundo paso de determinación recíproca entre personas y estarán al cuidado de un Estado.

No obstante, en estas tres categorías donde los sujetos mantienen una lucha intersubjetiva para constituir su auto-conciencia es necesario una relación de coexistencia en cada una de estas categorías, pues la coexistencia hará que aparezcan acciones primarias para configurar una subjetividad en cada sujeto, por lo tanto, la coexistencia será el medio de integración en cada categoría.

---

<sup>22</sup> Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982. En la primera parte de esta obra, aborda la teoría de la eticidad, el cómo se funda en la naturaleza y sale de ella. En la segunda parte, expone el delito, que es lo que niega a la libertad pura en la eticidad. Por último, encontramos las formas en las que se manifiesta y culmina la eticidad, tanto en un Estado como en la Sociedad Civil.

<sup>23</sup> Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, p. 120

<sup>24</sup> Cfr, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.

Posteriormente, en el año de 1807 el filósofo alemán publica su *Fenomenología del espíritu*, en donde desplaza al concepto de reconocimiento hacia la formación de una *conciencia reflexiva*. Que para él es: “la conciencia ordinaria, que nos toma como sujetos individuales, finitos, enfrentados al mundo, a desprenderse de esa perspectiva y asumir la perspectiva del «*Geist*» *Espíritu*, que nos muestra como vehículos de un espíritu que se expresa también en el mundo, un mundo que ya no es por tanto distinto de nosotros.”<sup>25</sup>

En el capítulo IV de su *Fenomenología del espíritu* titulado “*La verdad de la certeza de sí mismo*.”<sup>26</sup> Hegel nombra al proceso del reconocimiento con el nombre de la *dialéctica de la auto-conciencia* y la describe en el apartado sobre “la dialéctica del amo y del esclavo” «*Herr und Knecht*»<sup>27</sup> En esta dialéctica se da una *lucha por el reconocimiento*, pues el reconocer debe ser mutuo —entre personas para alcanzar la auto-afirmación de su identidad.— De ahí que el filósofo alemán sitúa a la auto-conciencia “como el proceso en donde la conciencia de un sujeto se ve *así mismo* «*Selbstbewußtsein*» dando paso a una *certeza de sí* «*Selbstgewißheit*» que designa la noción de *nosotros mismos*.”<sup>28</sup>

Cuando un sujeto no reconoce a otro entonces existe un *conflicto*. Así, dos individualidades tratarán de buscar un reconocimiento recíproco. Por consecuencia, los individuos subjetivamente buscarán reafirmar su conciencia a través de una postura ontológica, es decir, en referencia al *otro* y *a sí mismos*, para alcanzar su auto-conciencia ante los *otros*. Una auto-conciencia que, como lo dice Hegel, se refleja como “*libertad*.”<sup>29</sup> Pues: “el paso decisivo para comprender al otro es la conciencia y la libertad donde se comprende a modo de unidad, una auto-conciencia libre y de su dominio sobre las cosas, se encuentra en una autoconciencia para la que la verdadera realidad de las cosas consiste en su forma

---

<sup>25</sup> Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge University Press, 1975, p. 128

<sup>26</sup> Véase; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, pp. 107-142.

<sup>27</sup> *Ídem*.

<sup>28</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p.112

<sup>29</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993. También, véase en, Siep, Ludwig, “Die Bewegung des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes.” In: Köhler, Dietmar und Pöggeler, Otto *G.W.Hegel Phänomenologie des Geistes. Berlin: Akademie Verlag*, 1998. pp. 107-127.

pensada «*Gedankliche Form*» o en los conceptos.”<sup>30</sup> Por ello es fundamental una conciencia reflexiva en torno al mirar al *otro*.

El mirar al *otro* nos sitúa en un contexto social, pues el ser humano no puede permanecer *en sí mismo*, tiene que ver su realidad externa y sus exigencias, de esta manera, los individuos tienen que reflexionar en sus relaciones con los demás sujetos. Porque como lo cita Hegel: “la autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia.”<sup>31</sup> De tal forma, que el desarrollo de la auto-conciencia de los sujetos no solo se remite a actos particulares sino a relaciones recíprocas con *otras* personas. Todo este proceso da paso a la formación de una conciencia colectiva, en la que, y como muy bien describe Hegel: “los sujetos individuales pueden desarrollarse en la plena libertad y autonomía de su oposición. Esta unidad donde *Yo* es *Nosotros*, y *Nosotros* es un *Yo*.”<sup>32</sup> Justo aquí, los seres humanos buscan y necesitan un reconocimiento «*Anerkennung*» entre personas.

El reconocer es la “unidad de uno mismo en su ser otro,”<sup>33</sup> me reconozco con el *otro*. Al momento de reconocermé una conciencia que es para sí, tiene que trascender de su acto pre-reflexivo a comprender la realidad social. A esta comprensión Hegel la denominó: «*Bewegung der Anerkennung*»<sup>34</sup> *movimiento del reconocimiento*, que consiste en una determinación recíproca entre personas para formar una autonomía: “Cada extremo es para el otro el término medio a través del cual es mediado y unido consigo mismo, y cada uno de ellos es para sí y para el otro una esencia inmediata que es para sí, pero que, al mismo tiempo, sólo es para sí a través de esta mediación. Se reconocen como reconociéndose mutuamente.”<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> *Idem*.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 122.

<sup>32</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p. 113. Las cursivas son mías.

<sup>33</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993. También, véase en, Siep, Ludwig, “Die Bewegung des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes.” In: Köhler, Dietmar und Pöggeler, Otto *G.W.Hegel Phänomenologie des Geistes. Berlin: Akademie Verlag*, 1998. p. 140.

<sup>34</sup> *Idem*.

<sup>35</sup> *Ibid.* p. 115.

Para el filósofo Richard Hendrik Lesaar este proceso de reconocimiento mutuo lleva implícito el reconocer a una comunidad. “El reconocimiento recíproco, no lleva tan sólo a la auto-certeza «*Selbstvergewisserung*» de una autoconciencia y a la liberación «*Freigabe*» de la otra, sino que de cierto modo induce, mediante su movimiento, la comunidad de las autoconciencias.”<sup>36</sup> En cierta medida la idea de Richard Hendrik no está tan equivocada, pues Hegel redactó una serie de manuscritos entre los años de 1802 y 1803<sup>37</sup> en donde sitúa el fenómeno ético como lo más relevante que todo pueblo o sociedad que aspire a proteger sus miembros debe tomar en cuenta. Así, Hegel se va apartando del idealismo objetivo de su juventud.

Este alejamiento se entiende claramente en la estructura de su obra *Sistema de la eticidad*, en la cual percibe que el paso de una eticidad individual a una eticidad social radica en el carácter de las interrelaciones que los sujetos llevan a cabo, de tal modo que se configura una formación ética en la comunidad o el pueblo.<sup>38</sup>

Esta arriesgada intención intelectual de colocar como núcleo de investigación al «*Volk*,» pueblo, lo realizó Hegel, a partir de la crítica al solipsismo y al formalismo tanto de la filosofía de Kant como al empirismo de la filosofía política inglesa, tales filosofías posicionan al sujeto como el único en poder afirmar su propia existencia alejado de una comunidad, solamente el sujeto individual fuera de las interrelaciones entre sujetos es el

---

<sup>36</sup> Cfr. Lesaar, Henrik Richard, “Anerkennung als hermeneutischer Prozess.” En: Gander, Hans-Helmuth *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*. Würzburg: Ergon, 2004, pp. 45-62. Las cursivas son mías.

<sup>37</sup> A estos escritos Karl Friedrich Rosenkranz los mencionará por primera vez, con el título «*System der Sittlichkeit*» “sistema de la eticidad.” Junto a estos manuscritos Hegel editó en el *Kritisches Journal der Philosophie* un artículo titulado: «*Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*» “sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural. Cfr. Karl Friedrich Rosenkranz, *Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems*, Meiner Verlag GmbH, Königsberg, 1840. En español: *Observaciones críticas sobre el sistema de Hegel*. Véase también; Karl Friedrich Rosenkranz, *Maine Reform der Hegelschen Philosophie*. 1852. En español: *Mi reforma de la filosofía de Hegel*

<sup>38</sup> Utilizaré el concepto de *sujeto*, el cual hace referencia a un ser social realizador de actos. Además, en un proceso de convivencialidad los sujetos son socialmente activos, no son individuales. Aquí, sería oportuno aclarar la diferencia entre individuo, sujeto y persona en la filosofía de Hegel. Para el filósofo alemán el *individuo* es el ser individual en cuanto miembro de un núcleo como la familia, pero pierde este sentido individual en el momento que se reconoce en los otros individuos, apareciendo un ser social que es el *sujeto*. Y el término *persona* es un carácter jurídico con el cual se es poseedor de derechos legales.

único que puede colocar sus experiencias como “intención inmediata;”<sup>39</sup> que se pueden expresar en el momento dado. En cambio, para Hegel la experiencia es “cuando en la conciencia brota el objeto para sí mismo,”<sup>40</sup> de tal forma que las múltiples determinaciones son reflexionadas y exteriorizadas por los individuos dando paso a la formación de una vida social en donde las personas no solo determinan su existencia también definen su organización social y política. En la siguiente sección desarrollaré el concepto de convivencialidad en relación con la noción de reconocimiento hegeliano.

### ***I. Convivencialidad y Comunidad: bosquejo de una eticidad***

En esta sección se abordará cómo la convivencialidad y la comunidad juegan un papel fundamental en la formación de una eticidad. Es importante entender que la convivencialidad converge a modo de unidad en la comunidad, una estructura donde nuestro actuar y nuestro comportamiento es reflexionado por nosotros mismo, pues nos relacionamos en una estructura social dando paso a una reflexión de nuestro comportamiento en dicha comunidad.

Además, la comunidad servirá como una estructura a modo de *una amplificación mutua del convivir*. A lo que se hace referencia con la amplificación del convivir es cuando en la unidad de lo social las relaciones de convivencialidad serán múltiples e infinitas y los sujetos se encontrarán inmersos en una red de coexistencia amplia logrando interacciones ilimitadas.

El resultado de una interrelación de esa magnitud es el estatuto de una ética social o comunitaria, pues se abrirá paso a que un sujeto será reconocido en una colectividad, justo aquí podemos justificar porque la convivencialidad preexiste al reconocimiento, porque “me

---

<sup>39</sup> Véase en Eduardo Vázquez, Estudio previo a la Filosofía de derecho titulado: “¿Por qué sigue teniendo vigencia Hegel?” en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Editorial biblioteca Nueva, Madrid España, 2000, p. 55

<sup>40</sup> “La experiencia del acontecimiento que se da en el ámbito de la conciencia, consiste en el cumplimiento del objeto; cuando en la conciencia brota el objeto para sí mismo.” Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, pp. 66-67.

reconozco en los *otros*”<sup>41</sup> gracias a una red de coexistencia amplificada progresivamente, creando formas de carácter ético social porque participó como miembro de una comunidad.

La convivencialidad lleva al reconocimiento intersubjetivo porque se da un contenido interpretativo de las relaciones sociales en la conformación de una vida ética social. Justo aquí es donde cobra relevancia el tema de *la convivencia*, ya que se convive como voluntad en una vida práctica. Esto quiere decir que los individuos interaccionan entre sí, en su coexistencia, llevan a cabo un proceso a modo de un *médium* desde las cuales se van estableciendo las relaciones sociales con orientaciones éticas.

El concepto de *convivencialidad* que estoy esbozando se orienta a modo de relación ética, un proceso preexistente en la formación del reconocimiento en donde los sujetos se auto afirman a sí mismos respecto a sus determinaciones sociales bajo un doble nivel de coexistencia:

En el primer nivel, se da una transición de la acción de convivir a la subjetividad; en este lapso aparecen acciones primarias que configuran la subjetividad de cada persona, ayudándonos a interrelacionarnos en una esfera social, utilizando medios subjetivos como una “acción comunicativa”<sup>42</sup> estas acciones aparecen como medio de integración en el mundo circundante que antecede a la identificación entre sujetos, es decir, al reconocimiento mutuo entre personas.

El segundo nivel, es cuando se llega a un reconocer en la *auto-relación de mí en el otro*. Una identificación del *nosotros* como resultado del reconocimiento del *yo* en el *otro* – la formación social. — En estos dos niveles de convivencialidad se esbozan las identidades

---

<sup>41</sup> Por reconocimiento nos hacemos referencia a un “proceso intersubjetivo,” que permite a los individuos una interacción entre sí Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982. También Véase; *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Capítulo IV, pp. 107-142.

<sup>42</sup> Esta acción comunicativa es al estilo de la filosofía de Habermas. Véase, Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo I, Taurus, España, 2001.



de cada persona, desde sus primeras acciones hasta el reconocimiento de su entorno social, estableciendo una estructura ética en la colectividad.

En esta estructura de convivencia se establecerá una *eticidad comunitaria*<sup>43</sup> al estilo de la filosofía hegeliana, pues hace válidos los hábitos y costumbres de dicha comunidad. En cierta medida la convivencia y la coexistencia constituyen una de las substancias primordiales de la vida humana en colectividad ya que generan vínculos que garanticen la unión recíproca en la auto-affirmación de sí mismo con la identificación en su propia comunidad.

Es así como, la comunidad se transforma en una categoría ética la cual asienta una realidad para todos los individuos, creando su propia identidad y al mismo tiempo una identificación de pertenencia en ser miembro de su propia colectividad. En otras palabras, los actos de coexistencia enfatizan un reconocimiento intersubjetivo entre las personas en pertenecen a la misma comunidad. Ya que, los individuos se interrelacionan en un reconocimiento de su identidad como integrantes de una comunidad o pueblo, pues siguiendo a Hegel, “el espíritu de la naturaleza del individuo, su inmediata substancia, su movimiento y su necesidad obedecen a una voluntad ética colectiva formando una eticidad comunitaria para todos sus integrantes.”<sup>44</sup> Es así como la eticidad comunitaria es el elemento social donde los individuos se reconocen intersubjetivamente en su identidad. Del mismo modo, la eticidad debe de orientarse como fuerza integradora de la comunidad pues hará válida las reglas que operan en la coexistencia entre personas.

Si la eticidad efectivamente operará como fuerza integradora de una comunidad, entonces se confirmará una vida humanamente apegada a las decisiones de la colectividad, ya que los sujetos determinarán sus propias decisiones en la comunidad, logrando entender

---

<sup>43</sup> Por eticidad se está entendiendo: como la unidad dialéctica donde convergen los valores de los individuos en una comunidad, gracias a una socialización entre los propios individuos.

<sup>44</sup> Véase en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Op. Cit., p. 30. En su sistema de la eticidad Hegel estaba convencido de que es posible y viable una vida humanamente apegada a las decisiones comunitarias o de un pueblo «*Volk*» donde los sujetos sean representantes y activos en las determinaciones de su propia comunidad. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982.

el carácter ético de los social, pues como lo cita Hegel: “partiendo de la individualidad del todo y del carácter concreto de un pueblo, cabe pues, conocer el sistema total en la que se organiza la totalidad absoluta.”<sup>45</sup>

En cierta medida, esta totalidad absoluta debe ser entendida a modo de un contenido de la “libertad como voluntad universal,”<sup>46</sup> de este modo “el sistema de libertad es el desarrollo de sus momentos.”<sup>47</sup> Esto quiere decir, que nuestros actos y conductas deben de operar bajo una libertad ética protegida por la comunidad, siendo el intercambio gradual de los actos éticos los que nos llevará alcanzar un bien posible para la comunidad. En esto radica una formación ética social. Hegel lo denomina como “la absoluta totalidad ética no es sino el pueblo.”<sup>48</sup> Y consecuentemente, lo ético consistiría en “vivir de acuerdo a las costumbres éticas de cada país,”<sup>49</sup> pueblo o comunidad. Y la transmisión de estas prácticas se llevarán a cabo, me atrevo a decirlo, por una convivencia establecida espontáneamente entre individuos de una comunidad o sociedad.

En una relación comunitaria las acciones de los individuos serán éticas cuando apelan a valoraciones significativas en las formas de vida colectivas. Por ejemplo, en las relaciones prácticas de la convivencia, pues en el *con-vivir* el ser humano pone en evidencia un potencial ético a causa de interactuar en acciones recíprocas que desenvuelven una pluralidad de determinaciones. Por consiguiente, la esencia del convivir radica en esta pluralidad donde los individuos se despliegan en interacciones sociales y continuas. Formando intereses colectivos evitando “libertades e intereses estrictamente privados.”<sup>50</sup>

En el actuar de lo ético social se distinguen varios aspectos de importancia para el tema de la coexistencia, por ejemplo, en la formación de una auto-identificación en la

---

<sup>45</sup> G. A. Kelly, *Idealism, Politics and History. Source of Hegelian thought*, Cambridge, 1969, p. 108.

<sup>46</sup> Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Fondo de Cultura Económica, México 2008. Tomo I. Introducción, 3 e) p. 23.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>48</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, “La ciencia especulativa y el Derecho natural, III,” Aguilar Ediciones, España 1979, p. 58.

<sup>49</sup> *Idem.*

<sup>50</sup> Cfr. Dalmacio Negro. Estudio previo al sistema de eticidad, titulado “Estado Forma de Vida,” en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, p. 20.

identidad de cada individuo, pues la identificación del individuo en su entorno es sin duda un procedimiento necesario que radica en el pleno acto de coexistencia y en la espontaneidad de los actos realizados en su comunidad. Es un aspecto de vida, donde se configura un “*ethos colectivo*,”<sup>51</sup> una vida en común de múltiples experiencias, costumbres y hábitos que cristaliza una convivencia social ética y una vida ética.

La vida ética comunitaria es un *ethos colectivo* debido a una interrelación que los individuos mantienen intrínsecamente entre sí, de esta forma: “la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad, actuar que tiene a su vez en el ser ético su fundamento en sí y para sí.”<sup>52</sup> Esto quiere decir que una comunidad que viva de acuerdo sus las reglas o sus costumbres llevará a una correspondencia de actos de libertad y de ética en donde juega un papel importante la coexistencia de los individuos, pues se forma la convivencia de los sujetos a partir de la correspondencia con otras autoconciencias, una identificación de conciencias que se lleva a cabo por las interacciones de convivencia.

Las acciones éticas se afirman como un contenido explicativo y vivencial en los sujetos, de ahí que se constituya la propia conciencia reflexiva de los sujetos, es decir, a lo que Hegel se refiere como “la efectiva autoconciencia que se sabe a sí misma, y al otro, en un ámbito ético;”<sup>53</sup> En otras palabras, una conciencia reflexiva se determina en dos momentos: *a sí mismo* y *al otro*. Un proceso de coexistencia vivencial e interpretativa donde los sujetos necesariamente tienen que realizar para conformar un núcleo social donde aparecerán las valoraciones colectivas.

---

<sup>51</sup> El *ethos* hace referencia a que nuestra conducta es producto de nuestros hábitos en una coexistencia social. por ejemplo para Adolfo Sánchez Vázquez “La ética proviene del griego *ethos*, que significa análogamente «modo de ser» o «carácter» en cuanto forma de vida también adquirida o conquistada por el hombre. Así, pues, originalmente *ethos* y *mos*, «carácter» y «costumbre», hacen hincapié en un modo de conducta que no responde a una disposición natural, sino que es adquirido o conquistado por hábito.” Véase en, Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*, Ed. Crítica, Barcelona, 1999, p.26-27.

<sup>52</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, §142. Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993.

<sup>53</sup> *Ibid.*, §146.

Entonces la eticidad gobernará en la vida social de los sujetos conformando una autoconciencia social reflexiva, esto es “*la formación social de la subjetividad*.”<sup>54</sup> Lo importante y fundamental de la intersubjetividad social es que la ética aparece como una conciencia colectiva, que se desarrolla en la propia comunidad.<sup>55</sup>

Por lo tanto, en la convivencia los sujetos se reafirman a sí mismos alcanzando una objetividad en su conciencia, pues como lo explica Hegel: “los individuos se contemplan en cada uno como sí mismo...Y no es una identidad abstracta sino una unidad absoluta.”<sup>56</sup> Es por ello que la convivencia encontramos una conciencia social, un «*ser-uno*». Este *ser-uno* efectuará una acción que impulsará a los primeros actos de convivencia, ya que al momento de entrar en un espacio social tendrá como tarea reconocer a la ética social.

Estoy convencido que en las relaciones sociales podemos percibir e incluso concebir una idea de ética en la convivencia, pues en el plano de la convivencialidad se perfecciona un discernimiento donde los individuos construyen la reciprocidad de su identidad en la “totalidad de la comunidad.”<sup>57</sup> Por consiguiente, la naturaleza de la ética comunitaria debe subsumir a las acciones de los individuos estableciendo una colectividad donde existan múltiples realidades y al existir una pluralidad de contextos se entenderá la naturaleza absoluta de sí misma de la realidad, es decir, entender el presente donde convivimos y nos

---

<sup>54</sup> Este es uno de los paradigmas en la filosofía de Hegel. En el capítulo IV de su Fenomenología del espíritu explica el surgimiento de la subjetividad humana y de la acción en tanto libertad del hombre. Véase en; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Capítulo IV, pp. 107-142.

<sup>55</sup> En cierta medida ésta fue la preocupación de la filosofía temprana de Hegel, entender el cómo las individualidades se autoafirman en una comunidad, y cómo ésta se convierte en el espacio ético en el cual se refleja una eticidad. Hegel situó, como primera instancia de una autoafirmación de los individuos a la familia. Ahí existe una intuición y una relación constitutiva de *mi*, en el *otro*: “la familia representa una totalidad en la que, ciertamente, todas las potencias naturales están unidas; la intrusión se encuentra, al mismo tiempo en la relación constitutiva.” De tal forma que la familia es en el núcleo de socialización primario, el primer encuentro y las primeras relaciones en mi intersubjetividad se inician al convivir. Por lo tanto, me reconozco al interactuar en relación a la familia. Es importante destacar que en la familia se desenvuelven relaciones afectivas dando paso a la formación de la personalidad del individuo. Pero que al mismo tiempo se va conformando la autonomía de cada persona, que se efectuará y desarrollará dentro de relaciones sociales cada vez más complejas. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, pp. 155.

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 157.

<sup>57</sup> La intuición de esta totalidad «*Totalität*» es que el *pueblo* o *comunidad* debe *ser-uno* de las individualidades. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, pp157.

reconocemos como personas, ese espacio de coexistencia recíproco donde los sujetos crean valoraciones comunitarias con aspiraciones a vivir dignamente.

Si la comunidad es el espacio de coexistencia recíproca es porque en ella se envuelve a los individuos formando una unidad colectiva, estableciendo lo que Hegel llama: “una identidad de lo particular y de lo general como una *relación* armónica.”<sup>58</sup> Esta relación armónica posicionará una colectividad dinámica debido a las relaciones de complementariedad en la convivencia, ya que los individuos no se abstraen en la vida social, al contrario, interactúan en múltiples patrones intersubjetivos sociales, como la comunicación y el diálogo, conformando un espacio ético social al modo de una eticidad comunitaria.

Dentro de un ámbito ético social los sujetos pueden llegar a una “*Reconstrucción*,”<sup>59</sup> que consiste, cuando un individuo se determina en la diferencia de sí mismo. Cuando la identidad parte de la diferencia. Esta particularidad en la diferencia tiende hacia lo individual, por eso, el comportamiento ético debe de erigirse de lo general a lo individual.

En esta escala de lo general a lo universal necesariamente se tiene que orientar a una conciencia social a modo de “*unicidad*.”<sup>60</sup> Que estará integrada por una pluralidad de conciencias individuales, y en su conjunto establecerán una sola y única conciencia social manteniendo su singularidad como esencia, de ahí que la *unicidad* de la conciencia social mantendrá una pluralidad en la diferencia social. Ahora bien, la formación de una conciencia social –a modo unicidad- se llevan a cabo porque los actos interpretativos de los individuos trascienden a *relaciones de convivencia*, por ejemplo: en las relaciones que se dan entre *compañeros* o *familiares*, en ellas se develan, como cita Husserl “acciones interpretativas de identificación,”<sup>61</sup> donde un *yo* se entiende en el *otro* –familiares o compañeros- porque

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 110

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 112. Las cursivas son mías.

<sup>60</sup> El concepto de *unicidad* explica el carácter único. Cada elemento tiene su singularidad y su particularidad. Pueden existir elementos similares, pero nunca será la misma ni en su definición ni axioma. Véase, Diccionario de la Real Academia Española. España 2013. Vigésimoséptima edición.

<sup>61</sup> Husserl es uno de los filósofos preocupados por la importancia en la búsqueda de una vía de *trascendencia del otro*. Encuentra una situación de reflejo del *otro*: “El *otro* remite, por su sentido constituido, a *mí mismo*; el otro es reflejo «*Spiegelung*» de mí mismo y, sin embargo, no es propiamente reflejo; es un análogo «*Analogon*» de mí mismo y, de nuevo, no es, sin embargo, análogo en sentido habitual.” Es decir, al sí mismo se le presenta

convivo con ellos, pero no solo interpreto su existencia sino que trasciendo su existencia al momento de convivir con ellos mismos.

Los sujetos al estar en una relación interpretativa de las acciones de los otros y al mismo tiempo, al estar en actos de convivencia hacen que la unicidad social<sup>62</sup> sea una relación de igualdad y de reciprocidad. Pues como lo escribe la filosofía de Hegel, “se trata de un reconocimiento que es recíproco.”<sup>63</sup> Una unicidad en la reciprocidad del convivir social.

En una relación de reciprocidad entra en juego la convivencialidad ya que los individuos están integrados “*aufgenommen*”<sup>64</sup> bajo formas de convivencia: “Como algo individual en relación con otros, y como algo negativo de forma general, como sujeto poseedor reconocido.”<sup>65</sup> Esta cita de Hegel nos ayuda a entender que cuando un sujeto se sabe reconocido es porque entiende la existencia del *otro*, estableciendo acciones y actos en una comunidad que les permitirá interactuar en un ámbito de convivencia común e integrando una conexión ética donde los sujetos reconocidos actúen socialmente por necesidades externas en la comunidad.<sup>66</sup>

---

un ser que al tiempo se refleja dentro de sus límites, el *otro* trasciende. Cfr. Edmund Husserl, *Meditaciones cartesianas*. Tecnos, Madrid, 1986. §44, p. 154.

<sup>62</sup> Así el deseo de que una de las partes sea determinada como subjetivo y la otra como objetivo es superada, por una relación de coexistencia mutua.

<sup>63</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, p. 120.

<sup>64</sup> Aquí me apoyo del término alemán *Aufgenommen*, Hegel lo utiliza en el tema del reconocimiento para asignar una unión en la reciprocidad de sujetos. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982.

<sup>65</sup> *Op. Cit*, p. 128.

<sup>66</sup> Podríamos entender esta situación como un proceso dialéctico en torno al reconocimiento de los individuos, es decir, un individuo comprende su propia *identidad* en la identificación con otro individuo. Una identidad que parte de lo opuesto. Esta superación consiste en sobrepasar al ser determinado de la individualidad en un ser opuesto. Con esto quiero decir, que la individualidad no cambia, sino que se transforma o supera en algo universal. “La superación conserva el *ser-determinado* de la individualidad y lo determina, así como algo negativo, de modo que deja de existir su individualidad y su ser-opuesto; no suprime la oposición, sino que transforma la forma real en forma ideal.” Por consiguiente, la Eticidad no suprime a las singularidades, sino que las transforma a partir de su oposición, tratando de congeniar para llegar a una Eticidad absoluta que cobrará validez en la comunidad. En pocas palabras, una conciencia comunitaria surge a raíz de una comunicación subjetiva que es orientada por una ética donde los individuos se entienden asimismo y sus diferencias en los otros. *Ibid.*, p. 112

Aquí podemos observar como la convivencialidad antecede al acto de reconocimiento debido a que los sujetos se identifican unos con *otros*, convirtiéndose recíprocamente, en existentes concretos, en otras palabras: “el hombre es potencial, universalidad concreta para el otro, pero al otro le sucede lo mismo, y así hace su realidad, su ser específico, al actuar él mismo en orden a una incorporación a la indiferencia, siendo él ahora lo universal concreto frente al primero.”<sup>67</sup>

Sin duda, lo que se posiciona como universal concreto es cuando un sujeto se da cuenta de la existencia del *otro*. Pues en la realidad los sujetos en interacción de sí mismos es una relación armónicamente integrada a modo de dialéctica dialógica,<sup>68</sup> es dialéctica dialógica porque es un proceso de la realidad y nuestra existencia a través de la coexistencia en el otro, gracias a una reciprocidad. Es una relación dialéctica a partir de un vínculo evidentemente natural en la coexistencia que permite una cercanía entre individuos, haciendo productiva la propia interpretación de sus actos en una eticidad social.

La convivencia en una comunidad se desenvuelve como una categoría fundamental en la eticidad social porque en ella se combinan nuestras diferencias en la unidad de una vida colectiva, ahí en donde el individuo está perdurablemente en una relación de convivencia ética. La importancia de la ética en la convivencialidad es intrínsecamente incondicional y universal para todos los miembros de una comunidad. Con esto, entendemos que la convivencialidad debe ser social y tiende a una finalidad concreta, la de establecerse en lo interior de cada individualidad una conciencia que operará consecuentemente en la comunidad para formar una conciencia social.

En conclusión, la importancia de una ética social radica en el *reconocer las virtudes sociales* que se crean a partir de las interacciones recíprocas de convivencia entre los individuos, por ejemplo: “la eticidad absoluta representa en cada uno de sus movimientos el

---

<sup>67</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, p. 118

<sup>68</sup> Por ejemplo: “La realidad es la unidad de la esencia y la existencia. La existencia es la unidad inmediata del ser y la reflexión.” Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La ciencia de la Lógica*, Tomo I, Abada Editores, Universidad Autónoma de Madrid, España, 2001, p. 327

más alto grado de libertad y belleza, pues su belleza es el *ser-real* y la configuración de lo eterno.”<sup>69</sup> Así podemos entender a la eticidad a modo de mediación entre razón y libertad. Pues, en la vida práctica surge una conciencia colectiva donde se desarrollen los momentos fundamentales de la eticidad. Para ello se efectuará una relación de comprensión que posibilite combinar diferencias en la unidad de una vida colectiva. Esta relación será sin duda la convivencia entre individuos ya que se reproducen las acciones en la vida en comunidad logrando entender una pluralidad en la diferencia logrando una totalidad a manera de eticidad comunitaria.

En cierta medida la totalidad de una conciencia colectiva formará una rectitud en la conducta, y el comportamiento entre sujetos, por ello se hace real una conciencia apegada a ciertos patrones éticos. La rectitud ética es la existencia empírica de una individualidad que opera en lo colectivo, de tal manera que los actos de la convivencia serán reflexivos constituyendo acciones sociales apegadas a una ética comunitaria.

El componente que condensa la relación de un sujeto con los *otros* en un ámbito social es la «*honestidad*,»<sup>70</sup> y la propongo como centro de reflexión ética, pues la considero como una intuición que da forma a las relaciones éticas,<sup>71</sup> en el sentido de completar la identidad de los comportamientos de los sujetos que conviven. Llegando a convertirse en una totalidad que comprende a la vida social. Desde un horizonte de reflexión filosófico la honestidad tiene un carácter en el actuar como se piensa, entregándose a la rectitud de mi conciencia individual a la convivencia colectiva de la comunidad.

---

<sup>69</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982, p. 160.

<sup>70</sup> Por honestidad hago referencia a un término que lleva una *virtud* humana que consiste en actuar de acuerdo a la reflexión. Una virtud con la cual se designa a aquella persona que se muestra, tanto en su actuar como en su manera de pensar, como justa, recta e íntegra. Véase, Diccionario de la Real Academia Española. España 2013. Vigésimoséptima edición.

<sup>71</sup> Lo ético ha de concebirse como algo existente y sustantivo en las relaciones de convivencia, la ética se desenvuelve en lo social, culminando en un estado ético, un estado de rectitud y honestidad, esto es,” una libertad absoluta de lo general. Es decir, de lo social, de una comunidad. A la ética, le corresponde conocer la naturaleza social y vincularla con las potencialidades individuales dinámicas, por ello se explica el contenido ético, ya que se manifiesta en lo exterior.” Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982



Es así que el con-vivir demuestra un mecanismo de colectivización social, donde las individualidades aportan una tarea fundamental en sus relaciones éticas, en estas relaciones se forma una voluntad y una conciencia que operará en la comunidad o sociedad. De esta forma, la convivencialidad desarrolla una capacidad específica donde los sujetos se entienden a sí mismos y al mismo tiempo a los otros sujetos. Por último, en la convivencia encontramos el desarrollo de una *auto-experiencia* en las conciencias de los individuos que se hará efectiva en la esfera de lo social.

Esta dimensión de las experiencias prácticas forma parte de la convivencialidad, ya que en la vida práctica la auto-experiencia aparece como resultado de un proceso subjetivo, en donde la conciencia se comprende como productor de prácticas que se desenvuelven en una relación de convivencia. En este sentido, la convivencia es una experiencia objetiva porque captura la conciencia de los individuos en sus acciones prácticas. De ahí que cuando coexistimos con otras conciencias objetivamos lo que nos rodea en la realidad y junto con muestras pretensiones sociales creamos códigos aceptables para una comunidad.

Las relaciones interhumanas en un ámbito social deben de estar orientadas por una convivencialidad que sitúe la superación de la mismidad del individuo al conocerse y reconocerse en “otro similar a mí.”<sup>72</sup> Esto es un proceso de formación de la auto-conciencia en la unidad colectiva, estableciendo la develación de ciertos patrones y códigos que nos indiquen en calidad de qué nos relacionamos en una convivencia. Así la convivencia se posiciona como una experiencia imprescindible en la cual los sujetos pueden lograr un sentido que posibilite la unificación de sus relaciones contrapuestas o contradictorias, generando con ello una reflexión en el ámbito social.

Es así como en el desarrollo de una convivencialidad se demuestran patrones y códigos que nos indiquen en calidad de qué nos relacionamos unos con otros. Sin embargo, algo que nos ayudaría a entender el tema de la convivencialidad, y lo planteo como tesis secundaria de esta investigación, es el *proceso de la formación de una conciencia colectiva*.

---

<sup>72</sup> Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Principalmente en la segunda parte de la obra titulada «*Espíritu del espíritu*» p. 153-236.

Pues en la convivencialidad necesita de una conciencia social para que pueda operar como acción indispensable en los sujetos. En el siguiente apartado abordaré el tema de la conciencia social durante las acciones de coexistencia.

## **II. La formación de una conciencia colectiva en la convivencia.**

¿Qué se entiende por una formación de la conciencia colectiva? Para contestar esta interrogante me basaré en la relación de coexistencia entre individuos donde un *yo* se intuye en *otro*, siempre y cuando estén vinculados en una relación dinámica de coexistencia. Pues nos asumimos a *nosotros* mismos y superamos nuestras existencias en un ámbito social. Justo esto es una *conciencia colectiva en la vida social* y su tarea consistirá en mantener una convivencialidad como un mecanismo de interacción social para llegar a una ética comunitaria, a un *ethos colectivo*.

No obstante, en esta relación de coexistencia en la comunidad, los actos de convivencia deben ser reflexivos. Si llegamos a esta reflexión entonces estaremos en un movimiento colectivo donde interactuó y me reconozco en los *otros*, superándome en este *otro*, por lo tanto, me doy cuenta de mis determinaciones y mi identidad. De este modo, mi *yo* en la convivencialidad se supera *para-si* en el *otro*: un *ser-para-otro*.

Esto significa un estar fuera de sí mismo, como lo plantea Hegel, “*ser-para otro es un ser inmediato*. Lo otro es para mí, es decir, se sabe en mí”<sup>73</sup> de tal forma que el convivir envuelve a las relaciones donde los individuos se autodeterminan recíprocamente. Por eso la convivencia es un espacio de correspondencia para el *otro*, una esfera social en la que superamos nuestras diferencias o al menos nos entendemos uno con otros gracias a que estamos y somos un *ser para el otro* como un *fin único* en la convivencialidad, un *telos* armónico.

---

<sup>73</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008 §210/ 20-25

En síntesis, la convivencialidad se define como un movimiento donde el *yo* —de un individuo— se afirma como “voluntad de ser-*para-sí*.”<sup>74</sup> Es decir, por voluntad se entiende la capacidad humana de elegir libremente, por eso es la facultad de ser-*para-sí*. No obstante, y como lo advierte Hegel, la voluntad también se “*fracciona* en ella misma, en dos extremos; uno de ellos, el general, es ella por completo, mientras que el *otro* está en lo singular.”<sup>75</sup> De tal manera que la convivencia se inicia en esta singularidad, pues los actos harán que se reafirme un *yo* o simplemente *saberse a sí mismo*.

El saberse a sí mismo crea un movimiento donde me *envuelvo* en un *yo*, y soy determinado por medio del *otro*, llegando a una “alteridad.”<sup>76</sup> Una alteridad que aparece cuando entiendo la existencia de *otros* sujetos parecidos a mí, y que estos *otros* me ayuden a determinarme como sujeto. Consecuentemente, y siguiendo la filosofía de Hegel, un individuo —un *yo*— se supera en la medida de un reconocida por el *otro*. Esta mediación de mi *yo* en el *otro* genera una acción consciente del *ser-para-sí* en el *otro* a través de una intervención subjetiva, donde el “yo es carácter —se ha convertido en él por la mediación, por el servicio- frente a la sustancia, al todo.”<sup>77</sup> Por lo tanto, mis acciones y voluntades individuales se superan y trascienden a una conciencia social.

Es así como la coexistencia entra en una unidad colectiva en donde se desarrollan, como segundo paso, actos de reconocimiento. De lo contrario, se caería en un acto de singularidad pura impidiendo la convivencia entre individuos, teniendo como resultado un *ser-para-sí* absoluto, sin referencia al *otro*. De esta manera la coexistencia se mueve por un medio de correspondencia en donde las acciones de los sujetos son acompañadas por una conciencia donde los actos son trascendidos en una convivencialidad, para después llegar al reconocimiento hegeliano, donde “es superado la forma de los actos en su realidad”<sup>78</sup> dando paso a un reconocimiento auténticamente colectivo.

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, §203-2

<sup>75</sup> *Ibid.*, §208/1

<sup>76</sup> Hegel habla de *alteridad* en los siguientes términos: “alteridad, objetualización del yo y ser-para-sí; éste no es abstracto del ansia, sino el ser-para-si total que brota del todo, del amor.” *Cfr.* en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, §213.

<sup>77</sup> *Ídem.*, §213

<sup>78</sup> *Ídem.*, §214/24-25

El movimiento del reconocimiento colectivo nos proporciona una referencia a la conducta individual en sociedad, pues el acto de reconocer, como lo mencionamos anteriormente, es: “reconocido como válido inmediatamente, pero su mero ser; precisamente este ser está producido a partir del concepto es ser reconocido; el hombre es reconocido necesariamente y necesariamente reconoce.”<sup>79</sup>

Ahora bien, podemos preguntarnos *¿Qué se reconoce en el convivir?* En un primer momento, el vivir en compañía con otros individuos genera un movimiento en la libertad de mis actos individuales. Una relación con los actos de convivencia en donde me relaciono con el *otro*. El segundo momento, es cuando me determino como una *voluntad* a modo de conciencia reflexiva. En otras palabras, una re-afirmación donde mi voluntad realizará mis acciones bajo un contexto reflexivo y con plena libertad

Este segundo momento, la re-afirmación de mí en la interacción, implica irreparablemente *ser reconocido* el *uno* al *otro*, según Hegel: “ese reconocimiento tiene que llegar a ser para ellos lo que son implícitamente. Su ser recíproco es el comienzo de ellos.”<sup>80</sup> Tácitamente el reconocimiento llega a efectuarse debido a la reflexión de mi voluntad como un *yo*, que conjuntamente se posicionará un *otro* ante mí. Es decir, el reconocer en la convivencia es ver un *yo* en el *otro*, un *ser-para-el-otro* en el ámbito general de la comunidad. Creando una convivencia del reconocimiento.

En la convivencia del reconocimiento existe un saberse en el *otro*; éste saberse asienta y reafirma mi existencia, porque entra en contacto con un tercero —el *otro*. — Análogamente al *ser-para-sí* es una: “igualdad que se han asentado en el ser-para-sí del otro.”<sup>81</sup> Por lo tanto, saberse en el *otro* es “saberse para-sí, pues el uno ha superado el ajeno ser-para-sí, mientras que el otro mira su ser-para-sí superado.”<sup>82</sup> Este saberse reconocido es un “*ser-para-sí*

---

<sup>79</sup> *Ídem.*, §215/8-11

<sup>80</sup> *Ídem.*, §218/18-20

<sup>81</sup> *Ídem.*, §219 /20-21

<sup>82</sup> *Ídem.*, §220; Véase margen de nota.

*consciente*,”<sup>83</sup> una conciencia que llega a conocer al *otro*, convirtiéndose en el proceso de reconocimiento social como movimiento del convivir y de coexistencia.

Es así como el movimiento de reconocimiento social bajo la acción del convivir llega a comprender un *sí-mismo* en el *otro* por una relación de convivencia en correspondencia con *otros* individuos, y el saberse a sí mismo se exterioriza como una reflexión donde se autoafirma mi validez en cuanto sujeto actuante social. De ahí que el *yo* se hará consciente en cuanto correspondencia inmediata en la coexistencia social o en un ámbito de la comunidad.

Sin duda, la coexistencia implica una relación en un contexto “socio-ontológico”<sup>84</sup> en la cual resalta la unión de múltiples individualidades en la convivencia social. Esta relación es socio-ontológica porque desenvuelve acciones de una convivencia mutua, un *estar-con-el-otro*; a modo de estructura como relaciones humanas en interacción. Ahí donde los individuos aceptan o rechazan al *otro* como un compañero de interacción. Consecuentemente, el convivir en una comunidad o sociedad, bajo un reconocimiento del *otro*, lleva a los individuos a reflexionar sus actos en un horizonte de realidad social de tal manera que la coexistencia se apega a una ética y a un contexto de actuación socio-ontológica.

La relevancia del tema de la convivencia no sólo se encuentra en la conexión entre individuos, sino que estos mismos individuos se abren al entendimiento de su identidad, para comprenderse en sus diferencias. En esta pluralidad se llegan acuerdos o normas que son intersubjetivamente operantes, tales como el *respeto* y la *tolerancia*. Dichas normas tienen validez en la comunidad porque en la práctica social aparecen como afirmaciones en la coexistencia. Estos consensos o normas que aparecen a modo “«precontractual,»”<sup>85</sup> acuerdos mutuos entre individuos sin ningún contrato jurídico que se encuentre de por medio.

---

<sup>83</sup> *Ídem.*, §222

<sup>84</sup> A lo que me refiero con espacio socio-ontológico es cuando existe una estructura de relaciones humanas en interacción. Ahí donde los individuos aceptan o rechazan al *otro* como un compañero de interacción. Véase, Anthony Giddens, *Sociología*, Alianza Madrid, España, 6ª edición, 2009, p. 1025.

<sup>85</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, §213, β.

Sin embargo, en las relaciones de coexistencia social pueden aparecer formas negativas en las interacciones entre individuos, tales como las *ofensas* o los *malos tratos*, impidiendo la formación de una *auto-conciencia* individual. Pues, como lo analizamos anteriormente, la conciencia es la base del contenido de la convivencia que orienta a la acción de correspondencia social. Por lo tanto, sí existe una relación negativa o se impide la formación intersubjetiva de la conciencia de un individuo debido a interacciones donde no se cumplan las normas precontractuales, entonces su coexistencia se orientará a la desigualdad.

Para superar el acto negativo en la convivencia, tenemos que recurrir a un concepto de la filosofía de Hegel: a una *sociedad jurídica*. Una comunidad establecida en instituciones sociedad, regida por leyes que complementen la integración subjetivamente de las conciencias de los sujetos, como bien lo señala Axel Honneth: “la relación jurídica representa para la vida social una especie de base intersubjetiva, ya que cada sujeto se ve obligado a tratar a todos los demás conforme a sus legítimas pretensiones.”<sup>86</sup> Esto refleja la importancia de la convivencia a modo de desarrollo jurídico fundado en relaciones de contrato o mejor conocidas como “*contractual jurídica*.”<sup>87</sup>

Una relación contractual jurídica es cuando se obtiene validez jurídica en un ámbito social regido por instituciones. De esta forma, una relación contractual jurídica es la que equilibrará y dará un orden entre las acciones morales y el ámbito social, por ejemplo: la prescripción de una ley para no dañar o cometer un daño entre sujetos. Esta mediación es un arbitraje jurídico para que exista una coexistencia y una convivencia equitativa en una sociedad. En este espacio jurídico los sujetos deben interactuar bajo un contenido normativo legal.

---

<sup>86</sup> Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Crítica, Madrid, España. 1997, p. 66.

<sup>87</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, §228, §229 /9-20

Los individuos necesariamente deben de interactuar bajo contratos jurídicos para superar acciones excluyentes. Además, en un contrato de índole jurídico se adquiere el estatuto de ser una “*persona* «jurídica»”<sup>88</sup> ante las instituciones sociales. El término de *persona* es un carácter jurídico con el cual se es poseedor de derechos legales, perdiendo con ello la calidad de sujeto. Esto quiere decir, que un individuo o sujeto adquiere la condición de persona cuando entran en una relación jurídica.

Estas relaciones jurídicas darán paso a un proceso de formación de una asociación legislativa en la comunidad y estará resguardada por una institución como los ministerios de justicia. Sin embargo, para llegar a dicha institución se tendrá que pasar por un proceso paulatino de creación en el contenido jurídico-social, es decir, las personas tendrán que interactuar en ámbitos jurídicos para resguardarse a sí mismos. Así entonces, la convivencia se tiene que desplazar en términos jurídicos hacia la formación de una voluntad social estableciendo un *deber* como figura normativa que se objetivará en una *ley formal* ante lo social, constituyendo una convivencialidad jurídica.

No obstante, esta ley puede caer en un acto de desilusión social, por ejemplo: un individuo socialmente ignorado puede tomar una reacción auto destructiva, pues no se sabe a *sí mismo* en el *otro*, tiene que llamar sobre *sí* la atención del *otro* en factores no negativos. Este individuo desestimado que convive en una relación desigual, en el sentido de no aceptación por los *otros*, deviene en una decepción del contenido normativo de entender al *otro* en una estructura de la relación humana. Por tal motivo, la tarea de una convivencialidad jurídica será regularizar este tipo de problemas.

La convivencia jurídica tendrá que regularizar estas exclusiones negativas, pues el convivir es donde interaccionan retrospectivamente los individuos y donde surgen los actos de conciencia individuales, una conciencia que se afirma a sí misma apoya en los *otros*. Además, en la convivencia jurídica los individuos tienen pretensiones de reciprocidad ante

---

<sup>88</sup> Según Hegel, un individuo pasa a ser *persona* cuando adquiere el estatus jurídico. Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Así también en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*

una ley que deberá cuidarlos y entenderlos tanto en sus relaciones sociales como en su calidad de singularidad. Esto hará que al instante de convivir puedan intercambiar ciertos patrones intersubjetivos que aspiren a vivir con el máximo bien posible en la comunidad, resaltando así las diferencias operantes en la unidad colectiva.

En esta convivencia jurídica se sitúa el análisis de la unidad colectiva, sin embargo, nos encontramos con una dificultad teórica: *¿Cómo podemos conciliar nuestras diferencias en la unidad de una vida colectiva?* Para contestar esta interrogante es necesario orientarnos en la filosofía política de Hegel, pues en ella encontramos una vida colectiva a modo de unión *político-social*, como unidad política. Esto quiere decir, la formación de una sociedad establecida y regida por instituciones jurídicas. Una sociedad jurídica-política donde los sujetos actuarán y se desarrollarán.

En una sociedad jurídica se obtiene una validez práctica en el sentido de actuar concretamente y reflexivamente ante los *otros* sujetos, y sus acciones cobrarán validez en el ámbito jurídico institucional. Así, el reconocimiento en la convivencia se convierte en objeto esencial dentro de una sociedad jurídicamente establecida, ya que los sujetos entran en relaciones jurídicas legales protegidos por una instancia política. Asimismo, en una relación legislativa se adquiere el estatus de “*persona*”<sup>89</sup> que operará en la esfera de la *vida práctico-política* en donde la relación coexistencia es de persona a persona bajo reglamentos jurídicos que garanticen la multiplicidad de la diferencia social.

El ámbito jurídico es de suma importancia para la vida en relación entre personas, pues al convivir con una persona se intuye una conciencia de distinción, esto quiere decir que mis actos ya no se orientan a las singularidades de las personas, sino a una colectividad común. Por lo tanto, la estructura jurídica social y la coexistencia mutua constituyen una voluntad colectiva a modo de conciencia reflexiva.

Ahora bien, *¿Quién se encarga de mediar los actos de los individuos en una comunidad para que no incurran en daños o conflictos?* Una respuesta aproximada a esta

---

<sup>89</sup> *Ídem.*,



interrogante es la propuesta de un *deber*, es decir, un compromiso moral entre personas que trasciende necesariamente a la formación de *leyes* y acuerdos entre los ciudadanos de una comunidad.

Estas leyes o acuerdos se deberán cumplir irremplazablemente en una colectividad porque el cumplimiento de ellas nos llevará a una convivencia equilibrada en donde las personas no puedan cometer perjuicios que pueda dañar al resto de la comunidad o viceversa. La convivencia mediada por leyes hace, en primera instancia, que la conciencia de una persona se mueva bajo acciones subjetivas de reconocimiento del *otro* en tanto voluntad similares para llevar a cabo acciones, formando conscientemente una voluntad comunitaria a medida de comunidad reflexiva. Una comunidad que desarrollará sus propios patrones normativos éticos, bajo múltiples unidades de diversidad gracias a una coexistencia que es indispensable para la comprensión íntegra de la convivencia social.

En otros términos, las acciones de las personas que entra a una convivencia regida por leyes «jurídicas» hacen que se diluya su individualidad, creando acciones reflexivas en el cumplimiento de las leyes en la comunidad. Consecuentemente, la convivencia jurídica apela a los primeros atisbos en la constitución de una persona jurídica. Y esta persona tendrá que estar bajo un *deber*,<sup>90</sup> que es el cumplimiento de una ley o un contrato, como lo señala Hegel en sus *fundamentos de la filosofía del derecho*: “la persona y la voluntad general quien la representa es la fuerza del contrato.”<sup>91</sup>

Es así como el individuo pasa a ser una *persona* «jurídica» en cuanto tiene que cumplir leyes en un ámbito de comunidad. La persona en cuanto a su convivencia se integra en un todo común jurídico y tendrá una mediación legal para llevar una vida armónicamente plural. En su *filosofía real*, Hegel determinó esta mediación bajo el sentido del *contrato*: “el

---

<sup>90</sup> El cumplimiento o incumplimiento del *deber* radica en la creación de la propia ley. No es como un cálculo donde se escatima si cumplo o no con la ley, sino en la formación de una reflexión en torno a la existencia, a partir de otras existencias operantes, que fungen a la vez como mediadoras en el deber y cumplimiento de dichas leyes.

<sup>91</sup> *Ídem.*, §231/ 25-30

contrato es la *mediación* que se intuye en la *cosa*, en la *existencia*; el contrato es *instrumento* en la voluntad.”<sup>92</sup>

En conclusión, en una relación de convivencia jurídica el reconocimiento de la persona está bajo el arbitraje o contrato, estableciendo que la existencia adquiera importancia y validez social ante un “Estado jurídico.”<sup>93</sup> Así, la voluntad de una persona no es independiente, al contrario, dependen de las otras voluntades, que también no son independientes en su existencia. Si fueran independientes entonces existirían actos y comportamientos perjudiciales entre personas.

Cuando surgen comportamientos perjudiciales como el ser víctima de un daño, tanto física o moralmente, —estos últimos como las desestimaciones o menosprecio social, — aparece un potencial perjuicio en la interacción entre personas, que repercute directamente en la convivencia. Si una persona actúa de forma lesiva entonces se está violando las relaciones prácticas de convivencia y se está transgrediendo la ley jurídica socialmente establecida, naciendo con esto, una experiencia negativa en el convivir, así como los primeros sentimientos de menosprecio.

En las interacciones sociales perniciosas, así como en las actividades que impidan el convivir emergen formas negativas en el reconocimiento social reflejando, en cierta medida, una anomalía en las relaciones sociales debido a que las personas vulneradas y transgredidas, por algún tipo de daños, se sienten afectadas en la singularidad de su persona.

Las formas negativas del reconocimiento social deben ser atendidas por mediaciones jurídicas, por leyes que operan en la comunidad, las cuales podríamos entender a modo de una: “mediación de la persona en su existencia inmediata, la sustancia de su existencia — basada por completo en la comunidad con los otros o sea su absoluta necesidad.”<sup>94</sup> De ahí,

---

<sup>92</sup> *Ídem.*, §233, Véase margen de nota. Las cursivas son del autor.

<sup>93</sup> En la filosofía del derecho de Hegel, se entiende por *Estado jurídico* un Estado creado por instituciones y dependencias sociales que le darán una legalidad y protección a sus ciudadanos, es decir, a los individuos particulares. Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*.

<sup>94</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, §237 /1-3.

las leyes necesariamente tendrán que acatarse y su cumplimiento será colectivo e impacta en los actos de convivencia entre personas, pues servirán para entender y comprender las diferencias en la unidad de una vida comunitaria, es decir, la diferencias entre personas que coexisten en lo social.

Aclaremos que estas leyes se aplican al ámbito de lo social, para mediar las acciones de las personas y su reconocimiento en la convivencia. Pues los individuos se encuentran subsumidos por la comunidad como un *todo* y el *todo* es para la *ley* en común. En términos de Hegel: “la *ley* es una clase de voluntad común que ilumina las libertades particulares de las personas.”<sup>95</sup> Estoy convencido de que la convivencia es el espacio donde las diferencias sociales adquieren un consentimiento y un intercambio recíproco de la coexistencia, tanto de acciones como de opiniones o acuerdos sociales. Las leyes serán aplicadas y cuidadas por una institución social, por el «poder legislativo» del Estado. De este modo la ley no sólo es la sustancia que interviene o pone orden en una comunidad, sino que también garantice la relación de convivencia entre personas para una coexistencia recíproca.

Como lo argumentamos anteriormente las obligaciones morales corresponden al ámbito de la eticidad donde se auto-identifican las personas en un medio de reconocimiento. Estas obligaciones o deberes deben de trascender a las leyes, siendo como lo examina Hegel: “el poder judicial cuida que se cumpla el contrato; para él no hay más que voluntad *común*, ésta vale en lo esencial. Por lo tanto, ha desaparecido la ambigüedad del *deber* encerrada en el concepto del contrato.”<sup>96</sup> Formando, como se vio anteriormente, una voluntad común; que implica que *yo* existo porque los *otros* también operan en sus acciones y existencias.

La unión de las acciones de los individuos, así como la coexistencia entre personas implica que el sistema judicial aplique con virtud la ley: “la administración de la justicia y el procedimiento es luego la realización del derecho, es la pertinente protección a la realización del derecho.”<sup>97</sup> En conclusión, la ley les permite a las personas alcanzar su convivencia, estableciendo intrínsecamente un *fin de sí mismo en la coexistencia*. En consecuencia, la

---

<sup>95</sup> *Ídem.*, §237 /1-3.

<sup>96</sup> *Ídem.*, §246/ 16-20.

<sup>97</sup> *Ídem.*, §248/ 1-4, ββ.

convivencia es la organización de la vida en comunidad es: “el Espíritu de un pueblo, Espíritu cuya finalidad es él mismo. Su concepto es la generalidad en la perfecta libertad y autonomía de los singulares.”<sup>98</sup> Llegando a una ética de convivencialidad que se reflejará en las acciones jurídicas de una comunidad.

De igual modo las leyes de una comunidad configurarán una conciencia comunitaria ética donde se resguardará la diferencia en la unidad colectiva, es decir, respetar y proteger a las personas, hacer que éstas se reúnan en la búsqueda de solucionar sus demandas, necesidades y conflictos en la convivencialidad, ya que el *con-vivir* aparece como el medio donde se efectúen esas demandas individuales y la solución a dichas peticiones serán para el beneficio de una comunidad creando condiciones éticas. La ética comunitaria basada en un sistema jurídico generará, tanto en la coexistencia como en la convivencia, lazos de confianza estableciendo una pluralidad de opiniones en las personas que se interrelacionaran en una sociedad.

En el siguiente apartado analizaré la relación entre una el cumplimiento de las leyes y el sistema jurídico. Ya que en medio de estos dos elementos están las acciones del convivir, pues las personas tratan de coexistir en un ambiente de respeto donde no se transgreda su integridad moral o física. Para tal fin es necesario un sistema jurídico legal que les garantice la protección de sus derechos y de su bienestar.

---

<sup>98</sup> *Ídem.*, §254/ 11-13.

### **III. Convivencialidad, sistema jurídico y realidad**

Un tema importante en el análisis de la convivencia es el *sistema jurídico*. Es importante este tema porque en las relaciones sociales de una comunidad se espera que las acciones jurídicas estén fundadas en leyes, estableciendo con esto, que una convivencia adquiera un estatus legislativo.<sup>99</sup> Pues en el establecimiento de relaciones jurídicas hace que en la convivencialidad exista a modo de *unión civil*, donde los individuos constituyan un desenvolvimiento en la formación de una ética en la comunidad. Es una ética porque las personas tratan de coexistir en un ambiente de respeto jurídico.

Este respeto a lo jurídico se podría interpretar como una comprensión y consideración que las personas llevan a cabo gracias a discernimiento reflexivo, Hegel lo describe de la siguiente manera: “la conciencia teórica de la praxis política envuelve al ser social.”<sup>100</sup> De este modo, las personas jurídicamente en integración social adquieren una conciencia política-jurídica que permite una reflexión en los actos legislativos, es decir, al momento de interactuar en las relaciones institucionales de una comunidad las personas realizan una deliberación normativa. Este es un giro fundamental en la comprensión de las acciones prácticas, pues la persona constituye la realidad, su actividad se exterioriza y se expresa en la realidad que es jurídicamente social.

El tema jurídico nos ayudaría a comprender el contexto de la convivencialidad en relación con nuestros actos de interacción en una sociedad. Pues un sistema jurídico basado en leyes fungirá como un árbitro mediador en la convivencialidad. También el tema jurídico nos ayudaría a contestar la siguiente interrogante: *¿Cómo se afrontan las diversas problemáticas de la convivencia en un sistema jurídico?* Las posibles soluciones a esta

---

<sup>99</sup> Como lo habíamos mencionado anteriormente, el término *persona* es un carácter jurídico con el cual se es poseedor de derechos legales. De esta manera el sujeto pasa a ser una persona porque cuenta con instrumentos jurídicos.

<sup>100</sup> Una relevancia teórica filosófica que encontramos en la Filosofía del derecho de Hegel, es Por eso Hegel inicia la *Filosofía del derecho* con la propiedad privada del derecho abstracto, la cual se supera desde la moralidad. En el Estado encontramos la realización de la libertad concreta que se desarrolla por el reconocimiento de sus derechos para sí, el sujeto se reconoce como el saber y la voluntad. *Cfr.* Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, §258. Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993.

pregunta deben de considerar los múltiples conflictos que aparezcan en las acciones del convivir, ya que las problemáticas y conflictos repercute negativamente la dinámica social comunitaria, Así, el sistema jurídico debe de fungir como un regulador que neutralice cualquier tipo de conflicto ya sea dañino o nocivo en una convivencia social.

Es de suma importancia el sistema jurídico en la convivencialidad ya que cualquier acto realizado, por una persona, puede caer en malas interpretaciones sociales generando conflictos en la interacción. La mayoría de los conflictos suelen aparecen fuera de un sistema jurídico, en el ámbito de la moralidad, por ejemplo, cuando moralmente se tiene que acatar una norma o acuerdo, que no está escrita en ningún contrato jurídico, pero que socialmente es válido, debido a que en la interacción social entendimos esa norma como válida.

El tema del cumplimiento de una ley moral es muy complicado debido a que es preferible no salir de la “moralidad”<sup>101</sup> porque en ella se reflejan libertades individuales para las personas. Sin embargo, tenemos que aclarar, se está retomando el concepto de moralidad en Hegel, pues en él no tiene el uso habitual que suele darse en los términos filosóficos, incluso se podría afirmar que es una confrontación directa con la filosofía moral kantiana, pues para Kant: “la moralidad del individuo es fundamentalmente pensada como aislada de sus referencias sociales y primeramente responsable ante sí mismo.”<sup>102</sup> Y por el contrario, Hegel distingue dos significados de moralidad: “el primero es una persona *moral* que reflexiona sobre sí mismo y no recurre a ningún poder externo, su conciencia es individual. El segundo significado, es del hombre *ético*, el que está apegado a los códigos y leyes de la comunidad, o la sociedad operante.”<sup>103</sup> El trasfondo de esta diferenciación es que se posiciona

---

<sup>101</sup> El concepto hegeliano de moralidad no coincide con el uso habitual en la filosofía. Para Hegel la moralidad es la libertad individual. Véase, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho.*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993. En especial los parágrafos §105-141.

<sup>102</sup> Cfr, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Escritos de Juventud*, Fondo de cultura económica, México, 1979, traducción J.M. Ripalda, p.306-310.

<sup>103</sup> “Con esta distinción Hegel quiere poner en claro que el problema de la moralidad, que Kant había expuesto en su filosofía moral, remite a una relación determinada del sujeto moral respecto de otros sujetos morales. Tal como las cuestiones del derecho racional, donde había tratado en la primera parte de la *Filosofía del Derecho*. Se refiere al hombre como persona autónoma que configura libre y arbitrariamente su situación jurídica.” Véase en Karl-Heinz Ilting “la estructura de la «filosofía del derecho» de Hegel,” en *Estudios sobre la «Filosofía del Derecho» de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Dirigido por Elías Díaz, Madrid España. 1989, p. 67-92.

al individuo a modo de un proceso dual, donde las personas son autónomas en sus decisiones y al mismo tiempo están conscientes de parámetros jurídicos-sociales.

Este proceso dual es significativo en el tema de la convivencia pues al momento de interactuar las personas entran en el reconocimiento de normas a modo de una actividad para formar su reflexión, que posteriormente pasará a lo jurídico social. Así el reconocimiento de la moralidad es una condición necesaria y fundamental para la convivencialidad y la coexistencia de las personas que cohabitan socialmente juntas.

Esto nos demuestra que la moralidad está en cada persona, ayudándonos a reflexionar sobre nosotros mismos y sobre la responsabilidad de nuestros actos en la vida práctica. En un sistema jurídico se crean leyes a través de instituciones sociales –fundadas en un Estado<sup>104</sup> y debe proporcionar protección e integridad a las personas en su coexistencia. En otras palabras, las leyes deben hacer valer el *derecho*.<sup>105</sup> Se entiende por derecho como: “el núcleo ético donde las leyes se asientan y el Estado las gobernará.”<sup>106</sup> Cuando se cumpla la realización del derecho dentro de las instituciones es, sin duda, una comunidad política integrada por personas e instituciones jurídicas que resaltará una unidad de vida colectiva en común, una vida destinada a la comunidad con otros individuos en múltiples interrelaciones, pero en este caso serán jurídicas y sociales.

Se espera que en un sistema jurídico las personas interaccionen con instituciones de un Estado, siendo estas últimas las que deberán tener la virtud de cuidar la coexistencia entre personas, si se cumple esta acción entonces llegarán a un cumplimiento en la ética de una

---

<sup>104</sup> Hegel inicia su *Filosofía del Derecho* con el apartado “Derecho Abstracto.” Ahí se parte del derecho natural, es decir, no de relaciones precontractuales y de los acuerdos subjetivos que tienen los sujetos, sino de las relaciones entre individuos que se desarrollan sin ninguna mediación como la jurídica.

Cfr, §34-104 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993.

<sup>105</sup> Este punto puede presentar muchos problemas ya que “el derecho y la moralidad se limitan a la consideración de la existencia individual del hombre.” A partir de ésta problemática Hegel intenta necesariamente superar, al mismo tiempo el individualismo del derecho y la moralidad, a través de una comunidad política donde las personas conjuntamente persiguen sus intereses públicos. *Ibid.*, p. 77

<sup>106</sup> Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993. Sobre todo, la tercera parte de la obra titulada: “La eticidad” §§142-360 (b)

comunidad. Para Hegel la ética en la comunidad es la referencia a libertad: “la idea de libertad en cuanto *bien viviente*, que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, -por medio de su actuar- su realidad, así como actuar tiene en el *ser ético* su fundamento en sí y para sí su fin motor, el *concepto de libertad que ha devenido en el mundo existente y en naturaleza de la autoconciencia.*”<sup>107</sup> Así, la ética comunitaria es un principio organizativo social en donde irreparablemente conviven unos con otros en una relación armónica de coexistencia, pero que estará resguardada por instituciones sociales, y dichas instituciones auxiliarán en la toma de decisiones de cada persona para tener una vida solidaria y acciones que aspiren al *bien viviente*.

Planteó el modelo explicativo del “bien viviente”<sup>108</sup> el cual hace alusión a un Estado ético donde los ciudadanos cuenten con un bien social. Entonces, el Estado será una organización jurídica ética que resguardará la vida de cada persona. Siendo el Estado a modo de «*ser ético,*»<sup>109</sup> en conclusión, el cimiento ético de cada Estado es la protección de sus ciudadanos. Es así como el Estado jurídico será la unidad de interacción ética donde se determine una realidad sensible de cada persona, un *yo* que tiende a reflexionar sobre las cosas del mundo derivado de las relaciones de coexistencia. Esta unidad de convivencia se puede entender como una relación dialéctica crítica, en el sentido de que los individuos se superan en la convivencialidad pues se *reconocen* mutuamente en la interacción de su coexistencia social y jurídica.

Lo importante de una unidad en la coexistencia social, como la que estamos señalando, es que prepondera la formación de una auto conciencia del *yo* que debe saberse en la existencia con los *otros*, teniendo como finalidad el conocerse a sí mismos, un conocerse

---

<sup>107</sup> §142. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufí, Madrid, España, 1993. “En este párrafo Hegel distingue dos aspectos (o momentos) de la idea del bien; el aspecto de la autoconciencia y el aspecto del ser ético. En la autoconciencia política de los ciudadanos la idea del bien (es decir la idea de la comunidad política) es existente actualmente; por el otro aspecto de los ciudadanos conciben la idea de la comunidad política como el fundamento de la acción política. En la medida que les aparece como algo dado, que existe independientemente de sus libres decisiones, Hegel denomina a este aspecto de la idea de la comunidad política su «ser ético.» Karl-Heinz Ilting “la estructura de la «filosofía del derecho» de Hegel,” en *Estudios sobre la «Filosofía del Derecho» de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Dirigido por Elías Díaz, Madrid España. 1989, p. 81.

<sup>108</sup> *Ídem.*

<sup>109</sup> *Ídem.*



que propondrá un entendimiento de la realidad, y que al mismo tiempo se manifiesta en los *otros*, una realidad actuante entre autoconciencia recíprocamente reconocida. De ahí que las personas podrán dar justificaciones de su entorno como realidad actuante.

La esencia de la coexistencia de las personas radica en la creación de una reflexión sobre la realidad social, en la interacción con los *otros*. Es necesario entrar en relaciones con *otras* personas para formar nuestra conciencia social, porque en ella se crean condiciones y códigos para convivir en un contexto socialmente agrupado entre personas. En otras palabras, se cumple una realidad efectiva a través de la acción en colectivo, pues sólo en el contexto social y bajo las normas de un Estado se puede coordinar una conciencia social llegando a una Estado ético donde se desarrolle la pluralidad y la diferencia de los ciudadanos. Es así como se capta un proceso de la realidad actuante.

Hegel situó a la realidad social como el espacio donde “el sujeto es concepto y el concepto es lo que constituye la realidad.”<sup>110</sup> Para el filósofo alemán toda persona que quiere transformar la naturaleza, adecuarla a la existencia humana tiene que comprender la realidad actuante: “el ser humano que transforme el mundo tiene que crear otro mundo de códigos y costumbres que son realizados por sujetos singulares para alcanzar algún fin particular,”<sup>111</sup> aquí se crean relaciones mutuas de coexistencia que moldean una convivencia en la multiplicidad de sus comportamientos. Es así como los actos de las personas producen una realidad social que permite la convivencialidad, generando comportamientos éticos en la realidad comunitaria.

Sin embargo, también se tiene que entender un reconocimiento reflexivo sobre su entorno y su realidad.<sup>112</sup> Las personas podrán reconocer su propia realidad como una unidad

---

<sup>110</sup> Hegel situó a la realidad a modo de constitución teórica donde el mundo se configura por su racionalidad “lo racional es real y lo real es racional.” Una realidad sensible adecuada a la existencia humana. *Cfr.* en la *Fenomenología del espíritu*, pp. 29-31. Sin embargo, como estamos en un contexto jurídico, el proceso de la realidad parte de la comprensión del Estado como la máxima realidad de una comunidad. *Cfr.* en *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, sobretodo la tercera parte de la obra.

<sup>111</sup> *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, §258. Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, Españas, 1993.

<sup>112</sup> Un gran aporte para entender nuestra realidad y nuestro entorno fue la filosofía de Hegel, él presupone la categoría de *pueblo* y de la *comunidad* como una colectividad histórica universal a la que pertenecen las

colectiva sólo sí se desenvuelven en la coexistencia social jurídica, que implica participar en la comunidad y en las instituciones, pues como señala el filósofo Karl-Heinz Ilting: “la determinación del individuo es la de llevar una vida universal.”<sup>113</sup> Una vida en sociedad, en este caso, una vida en *sociedad civil*, que, según Hegel: “surge en un contexto donde las actividades de una colectividad son resueltas y cubiertas entre sí.”<sup>114</sup> Esto necesariamente implica un vínculo de correspondencia entre individuos y el Estado. Un vínculo que da paso a una reflexión sobre sí mismos, sobre su propia persona, una deliberación reflexiva que permite discernir las acciones sociales formando con ello una voluntad en cada persona en reconocer la existencia del *otro*.<sup>115</sup>

La existencia del *otro* cobra validez en una relación social de convivencia debido a la exteriorización de las voluntades de las personas, por voluntad se entiende las acciones y las actuaciones de las personas, pues según Hegel: “la acción contiene las determinaciones de: á) ser sabida por mí como mía en su exterioridad, «§110»; ß) relacionarse de forma esencial con el concepto como un deber: «§110»,”<sup>116</sup> consecuentemente el actuar de la voluntad surge en la medida de una responsabilidad de *mí* en el *otro*, consecuentemente, la responsabilidad debe de percibir a otras voluntades que interactúan en una convivencialidad, para que exista una libertad reflexiva en las acciones sociales de los individuos.

En conclusión, gracias a la convivencialidad la responsabilidad de *mí* en el *otro* surgirá a modo de una libertad reflexiva pues interpreto las acciones y conductas de estos *otros*. En la coexistencia y la convivencia me vínculo y al mismo tiempo estoy vinculado, esto significa, la reflexión de mi *yo* en torno a lo exterior donde necesariamente tiene que tomar en cuenta un *deber moral* de *mi* auto determinación en el ámbito social, en donde las otras voluntades se conectan como vínculo de la unidad colectiva deliberada.

---

personas en su existencia. Por ello la convivencia entre individuos es relevante en el sentido de entender, reconocer, reflexionar el presente de cada comunidad o pueblo.

<sup>113</sup> Karl-Heinz Ilting. *Op. Cit.* p. 84

<sup>114</sup> Karl-Heinz Ilting “la estructura de la «filosofía del derecho» de Hegel,” en *Estudios sobre la «Filosofía del Derecho» de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Dirigido por Elías Díaz, Madrid España.1989, p. 85.

<sup>115</sup> *Op. Cit.* p. 86.

<sup>116</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* §113. «Resultado: la acción» *Op. Cit.* §113.

En este mismo sentido, la acción de convivencia generará una responsabilidad en el desarrollo reflexivo de mis acciones y comportamientos, pues mis actos se exteriorizan y entrarán en una relación de coexistencia múltiple. Ahí es donde se realizan numerosas interrelaciones que evaluarán la intencionalidad de cada persona. En conclusión, la coexistencia es una conexión evaluativa de las conciencias sobre sus acciones y también de las intenciones de los *otros*, generando lazos de unión y reflexión ética.

Esta conexión evaluativa que aparece en la coexistencia se debe al carácter comprensivo de la acción, muy semejante a lo que menciona Hegel: “la cualidad universal de la acción es el contenido múltiple de la acción en general traído a la simple forma de la universalidad.”<sup>117</sup> En otras palabras, una persona es determinada por *otra* debido a la sucesión de sus propias acciones. Si dichas acciones son positivas, que aspiren al bien social, entonces aparecerá un bien social, “un bienestar general,”<sup>118</sup> en el sentido de una generosidad ante los *otros* que demuestra una conciencia: “una conciencia es el bien en cuanto determinante, volente, semoviente. El bien en identidad con certeza de sí mismo «yo vivacidad». Lo más interior, seguridad sustancial de sí mismo, como conciencia moral saber del bien, ser y afirmar, misterio de la libertad de forma que ello constituye su autodeterminación, en su concepto.”<sup>119</sup> Como podemos ver la conciencia presupone un deber en torno a una relación social-jurídica.

A partir de lo anterior, tenemos elementos suficientes para contestar la siguiente interrogante *¿Cómo se relaciona la convivencia con un Estado jurídico?* Podríamos contestar que un Estado jurídico comprende sus momentos como unidad de lo diverso en las personas y al mismo tiempo en la sociedad. Donde un individuo en cuanto condición necesaria de coexistencia es subsumido en sus acciones de convivencia por un Estado jurídico y éste será el “fin motor”<sup>120</sup> para la construcción de una autoconciencia social. Esto nos muestra, que la coexistencia debe estar cimentada como un contenido fijo *de sí y para sí*, además es necesario

---

<sup>117</sup> *Íbid.*, §121,

<sup>118</sup> *Íbid.*, §125,

<sup>119</sup> *Íbid.*, §136,

<sup>120</sup> *Íbid.*, §142,

la existencia de un Estado jurídico que garantice el convivir *en sí y para sí* y lograr una convivencia dentro de una sociedad.

Se podría interpretar a un Estado jurídico como una entidad racional debido a que la voluntad social, declarada en instituciones, existe *para sí* en cuanto realidad objetiva, que rige la validez de los individuos. En cierta manera nos estaríamos introduciendo en lo que Hegel denominó “poder absoluto en el Estado.”<sup>121</sup> Esto significa que cuando nosotros como personas comprendemos normas y leyes. Pues al convivir en una colectividad aparecen estos códigos y leyes éticas, según el filósofo alemán las leyes: “son infinitamente más elevadas, porque en las cosas naturales sólo expresan la racionalidad de un modo completamente exterior y aislado, y la ocultan bajo figuras de la contingencia.”<sup>122</sup>

Estas leyes serán fundamentales en un Estado jurídico porque el cumplimiento de ellas se espera que se forme un “sentimiento de la dignidad”<sup>123</sup> en cada persona. Pues como lo vemos en la filosofía de Hegel “las leyes no son para el sujeto algo extraño, sino que existe el *testimonio del espíritu* respecto de ellas como *su propia esencia*, en la cual tiene su sentimiento *de la propia dignidad* y en donde vive como en su elemento indiferenciable respecto de sí; es una relación inmediata y aún más idéntica que incluso de creencia y confianza.”<sup>124</sup>

Quisiera analizar detenidamente este último argumento, ya que en la coexistencia encuentro ciertas determinaciones y valoraciones éticas que son fundamentales en la dignidad de las personas, por ejemplo: en una convivencialidad se irán posicionando valoraciones éticas entre personas y debido a la relación interpretativa llegarán a una conexión en sus actos y acciones para valorar y respetar a las *otras personas* en el ámbito social. Por lo tanto, podríamos considerar estas representaciones como identidad de lo ético. En otras palabras, los individuos actúan en un ámbito exterior social adquiriendo costumbres

---

<sup>121</sup> Las leyes y las normas serán infinitamente más dinámico para generar condiciones para llevar una vida objetivada en la realidad actuante. Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, *Op. Cit.* p. 115

<sup>122</sup> *Op. Cit.*, §146. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*.

<sup>123</sup> *Ibid*, Véase especialmente el §147,

<sup>124</sup> *Idem*.

o hábitos, consecuentemente, su actuar en la realidad se realizará y se efectuará bajo dichos acuerdos o costumbres de la comunidad, formando una conciencia ética social.

En conclusión, en un ámbito de convivencia social las personas adquieren lo ético debido a la acción y el acto en la coexistencia, ya que aparecen en ellas *deberes* que se superan paulatinamente en leyes, Hegel lo explica de la siguiente manera:

En esta identidad de la voluntad universal y de la particular se aúnan, pues, *deber y derecho*, por medio de lo ético tiene el ser humano derechos en la medida en que tiene deberes, y deberes en la medida en que tiene derechos. En el derecho abstracto yo tengo derecho, y otro el deber frente al mismo; en lo moral el derecho de mi propio saber y querer, así como el de mi bienestar, sólo *debe* estar unido con los deberes y ser objetivo.<sup>125</sup>

Las leyes sólo se darán primordialmente en un ámbito de convivencia jurídica, pues ahí se adquiere una responsabilidad frente al *otro*. De esta forma la convivencia se da a modo de respeto a los *otros* y a su existencia, mostrándose con esto, un actuar digno ya que no sólo tengo un *deber* sino el *derecho* de *respetar* la existencia de éste tercero. Un pacto en la coexistencia plena entre singularidades. De tal modo que en una sociedad ética se enlazan acciones positivas en pro de las demás personas, donde el deber práctico esté garantizado por una ley efectiva en la comunidad

Una sociedad ética se llega a realiza cuando las conciencias de las personas se determinan *en sí mismas y por sí mismas* a raíz de una síntesis de determinaciones de la experiencia, articulándose en los actos de coexistencia recíproca. Así, las personas actúan bajo cierta conciencia derivada de la experiencia, pasando directamente a una vida social, a una auténtica libertad en el sentido de actuar libremente. Esto es lo que constituye una sociedad éticamente realizable.

Además, en una sociedad ética la comunidad y los individuos convergen debido a que las acciones de los sujetos tienen validez en tanto que “un *yo* es un *nosotros*, no existe una intersubjetividad que no tome en cuenta al otro.”<sup>126</sup> De este modo, una persona trata de actuar

---

<sup>125</sup> “La unidad del derecho y deber” Véase en, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. *Op. cit.* §155.

<sup>126</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*. *Op. cit.*, p. 365.

con una conciencia social, esto se puede interpretar como una espontaneidad de carácter práctico en el sentido de actuar moralmente en relación con los demás individuos. Para la filosofía de Hegel “la sustancia de la voluntad es la libertad y la comunidad será el reino de la libertad realizada.”<sup>127</sup> De ahí que lo más importante es la comunidad ética donde las personas intercambiarán actos y acciones.

Una comunidad ética debe ser responsable de lo social, pues en ella se despliega la convivencia y la coexistencia de las personas. La ética comunitaria respetará un contenido ético como acoplamiento en lo que Hegel denominó: “libre albedrío con el orden moral.”<sup>128</sup> En otras palabras, una comunidad ética debe orientar a las personas para comprender su conciencia y su actuar debe de estar en concordancia plena con la comunidad, de tal manera que se conviva ética y plenamente en la colectividad. Podríamos entender ésta comunidad ética como el ámbito de la realidad de la convivencialidad.

En esta realidad de la conciencia aparece un *yo* que se constituye en la realidad, de tal forma que el hecho de convivir lleva a esta unidad de la realidad hacia una de racionalidad: “considerada abstractamente, lo racional consiste en general en la unidad de la universalidad y de la individualidad.”<sup>129</sup> De este modo, la convivencia configura un mecanismo donde se desenvuelven las acciones de los individuos en comunidad formando un infinito números de actos en mi existencia, entonces, dependo de los *otros* para tener una validez social así como para determinar mi conciencia en una realidad social siendo estos elementos dos razones por la cual nos relacionamos mutuamente en un ámbito social.

Es así como en el ámbito de la convivencialidad se establecen las relaciones humanas donde los individuos se auto-determinan *consigo mismos* y al mismo tiempo con los *otros*, estableciendo conciencias individuales que se desplegarán en un ámbito social. No obstante *¿Qué pasa si estas relaciones son negativas? ¿Qué ocurriría si aparecieran acciones*

---

<sup>127</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, §258. Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993.

<sup>128</sup> “El libre albedrío, es la libertad de abstraerse y abstraer, es decir, una libertad que depende del contenido y los contenidos son momentos de la conciencia del espíritu. Cfr, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Op. cit. §258.

<sup>129</sup> *Ídem.*,

*discordantes como la violencia o transgresiones individuales o colectivas?* Sin duda, estos son elementos negativos que repercuten en la interacción comunitaria y fungirán como elementos disociados en las relaciones e interacción sociales. En el siguiente capítulo abordaré detenidamente estos elementos negativos y explicaré porqué operan como componente disociador en las relaciones de convivencia.

## CAPÍTULO II

### B. FORMAS NEGATIVAS DE LA CONVIVENCIALIDAD, UN «NO» RECONOCIMIENTO

En este capítulo abordaré las formas negativas que se presentan en la convivencialidad, tales como el *menosprecio* y la *exclusión social*. Estos actos son acciones que causan un *daño*, pues dañar implica desestimaciones tanto sociales como individuales, las ofensas entre personas, así como los actos de humillación y menosprecio son acciones negativas que se dan en las relaciones de coexistencia. La importancia de este capítulo es entender la negatividad que se manifiesten en la convivencialidad. Además, analizar las acciones y comportamientos negativos que se presentan en los actos del con-vivir.

Los actos negativos son *conflictos* como el daño, el rechazo, la exclusión social, la humillación y el desprecio. El filósofo Axel Honneth ha dedicado gran parte de su investigación al tema de los actos negativos en el reconocimiento por lo cual será un referente en esta investigación. También serán importantes las investigaciones de la filósofa Judith Jarvis Thomson y del filósofo moral Shelly Kagan.

Las ofensas entre personas son sin duda acciones negativas en la convivencia. Así como también las conductas de interacción social abusivas, los descalificativos y los malos tratos entre personas impiden, en cierta medida, la formación de una identificación del *yo* con el *otro*. Así mismo, se diluye paulatinamente una autoformación en la autonomía individual. Esto quiere decir, que la autonomía de un sujeto es perturbada en el momento en que existen desestimaciones individuales o sociales.

Lo relevante de este punto es que se sitúa en el centro de reflexión y análisis a los conceptos de “*dignidad y respeto*.”<sup>130</sup> Pues la dignidad y el respeto aparecen como nociones esenciales en los vínculos de la convivencialidad, de lo contrario surgirá una convivencia con patrones negativos en la interacción social llegando a una coexistencia anómala.

---

<sup>130</sup> Véase en, Axel Honneth *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*, Katz Barpal Editores, Buenos Aires, Argentina, 2009, p. 15.



El reconocimiento a la dignidad de las personas debe ser una capacidad innata en el ser humano, debe de existir un trato equitativo cuando miramos y convivimos en colectividad. Además, tiene que existir una responsabilidad en el reconocer al *otro*, pues el ser responsable ante los demás resguarda la integridad y desarrollo ético de las personas. Un ejemplo es la *tolerancia*.

La tolerancia es la acción de respeto que lleva a las personas o grupos sociales a entender la diferencia, la cual debe dar cuenta de las múltiples formas de coexistencia social, así como también de las interacciones de *sí mismo* en la comunidad, llevando un entendimiento e identificación de la autonomía y soberanía moral de cada persona. Por lo tanto, reconocer una dignidad y un respeto hace que exista una ética normativa a modo de ética social que impida la gestación de daños morales. Esto es sin duda un *ideal común* en las nociones de una moral social.<sup>131</sup>

Cuando me refiero a que la convivencia y coexistencia están sometidas a concepciones de una moral social, es porque puedo puntualizar y apreciar ciertos patrones fenomenológicos negativos como los daños morales. Éstos cobran una relevancia en la experiencia, pues son experimentadas como injustas e indebidas. Son injustas porque afectan directamente a la moral y al reconocimiento de las personas, por ejemplo: las ofensas verbales e insultos son una forma negativa del reconocimiento, una *agresión* moral, que puede dar paso a la *humillación*. Esto es un problema que afecta el bienestar moral de cada persona, debido a que las agresiones morales y los daños físicos son rechazos que afectan a la integridad de las *personas*.<sup>132</sup>

Ahora bien, *¿Exactamente qué es el daño moral? ¿Cómo se entiende el daño? ¿Qué es dañar? ¿Cuáles son los elementos que no se consideran una lesión? ¿A partir de qué se considera un maltrato? ¿Cómo podemos unificar nuestras diferencias individuales en la unidad de la vida colectiva que inevitablemente se encuentra sujeta a una convivencialidad?*

---

<sup>131</sup> Es decir, el acto de la convivencia realizará que mi conciencia reflexiva determine mis actos en cuanto adquiero una experiencia social, así tendré una acción del reconocimiento recíproco.

<sup>132</sup> Tanto el daño físico como el daño de una conciencia individual se constituye un agravio. Incluso es una manera de un «no reconocimiento»

En el siguiente apartado daré respuestas a estos cuestionamientos, para dicha tarea recurriré a distintos patrones fenomenológicos, que nos ayuden a entender las particularidades de las acciones sociales negativas o perjudiciales que son destructivas en las interrelaciones de convivencia y de coexistencia.

### *I. ¿Cómo se entiende el daño en la convivencia?*

Para el filósofo moral Shelly Kagan el «daño» se presenta cuando perjudicamos a alguien con nuestros actos afectando adversamente sus intereses: “el daño es provocar una disminución del bienestar de la otra persona por nuestra acción.”<sup>133</sup> Cuando afectamos y perjudicamos el bienestar de otra persona cometemos lesiones, y éstas se interpretan como un daño. Por ejemplo y citando a la filósofa Judith Jarvis Thomson<sup>134</sup>: “si Y lesiona a X, entonces Y seguramente ha actuado muy mal. Por lo tanto Y causa un daño a X.”<sup>135</sup>

El daño recurrentemente se le asocia con maltratos físicos y con dolor. Aunque existen otros daños como los *morales*, estos tipos de daño son más sutiles que los daños físicos, pero con el mismo resultado, lesionar el bienestar del *otro*. Por ejemplo: si interferimos negligentemente con algún proceso que habría impedido o eliminado algún mal, como el caso de una enfermedad o un padecimiento, sin duda, como lo describe la filósofa Judith Jarvis Thomson, existe daño: “cuando alguien tiene una enfermedad dolorosa y se le niega la posibilidad de atender esa enfermedad es sin duda una manera de hacerle daño.”<sup>136</sup> Aquí podemos establecer una clara diferencia entre *qué es* y *cómo se presenta* un daño físico y el daño moral.

---

<sup>133</sup> Shelly Kagan *Normative Ethics, Dimensions of Philosophy Series*, Westview Press, United States of America, 1997, p.84.

<sup>134</sup> Judith Jarvis Thomson es una filósofa moral de nacionalidad norteamericana, es conocida por su defensa de la objetividad moral, algunas de sus obras que tratan sobre la objetividad moral son: *El Reino de Derechos*, Harvard University Press, 1990; “La bondad y el utilitarismo,” Discurso Presidencial, *Procedimientos y Direcciones de la American Philosophical Association*, 1993, p. 145-159; *Relativismo Moral y Objetividad*, Blackwell, 1996.

<sup>135</sup> *Cfr.* Thomson, Judith, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 268.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 270.

Ahora bien ¿Cuándo no dañamos? y ¿Cuándo es aceptable dañar a una persona? ¿Cuáles son los elementos que no se consideran daño? Las respuestas a estos cuestionamientos pueden orientarse a la existencia de umbrales, apegados al pensamiento ético de Thomas Nagel, es decir, los umbrales se interpretan como una restricción o un límite en las acciones para *no hacer daño*. Sin embargo, existe una dificultad al momento de saber en dónde se encuentran estos umbrales o límites, ya que puede existir acciones que posibiliten la justificación de cometer un daño, por ejemplo, el filósofo Shelly Kagan cita un caso concreto: “Supongamos que Jorge está atrapado debajo de un árbol, este árbol se ha caído y está oprimiendo su pierna; morirá a menos que lo liberamos cortando la pierna. Si le amputamos la pierna para salvarle la vida, ¿le hemos hecho daño a Jorge? Y si es así, ¿hemos violado la restricción de no hacer daño?”<sup>137</sup> Las respuestas a las preguntas que nos describe Kagan son complicadas de responder, debido a las múltiples soluciones del problema. Ayudar en un dilema como en el que acabamos de ver puede tener resultados contrapuestos. Explicaremos un poco el porqué.

Las decisiones que toman los sujetos, ante un acontecimiento social como salvaguardar la vida de una tercera persona, son paradójicos o contrarios, por ejemplo, y siguiendo el mismo caso que plantea Shelly Kagan: “si nosotros decidimos amputarle la pierna a Jorge para salvarle la vida.”<sup>138</sup> Alguien nos podría argumentar que tomó esa decisión por una estimación de un beneficio mayor en el bienestar de la persona afectada, pues nosotros *supusimos* y *sospechamos* que cortarle la pierna era lo mejor opción para Jorge, porque así él salva su vida.

Sin embargo, otra persona podría argumentar lo contrario, que cortarle la pierna es una transgresión física, además le faltaría una pierna y afectaría negativamente a su calidad de vida y su bienestar en el futuro. Como se puede apreciar son dos posturas contrarias con dos resultados distintos, justo en la convivencialidad se presentan este tipo de dilemas y

---

<sup>137</sup> Este tipo de planteamientos generan diversos debates al proponer diferentes respuestas e interpretaciones. Cfr. Shelly Kagan *Normative Ethics, Dimensions of Philosophy Series*, Westview Press, United States of America, 1997, p. 86.

<sup>138</sup> *Ídem.*,

posturas contrapuestas, pues no sabemos hasta qué punto estamos perjudicando o dañando al *otro* con nuestras acciones y decisiones.

Aquí es donde se logra ver claramente el problema de establecer umbrales o límites a los que se refería Thomas Nagel, pues existen decisiones que no siempre estarán de acuerdo las personas ante un problema de la vida práctica. En el ejemplo anterior vimos que la decisión de cortarle la pierna a Jorge era factible para salvarle la vida, pero otras personas podrían justificar lo contrario, que cortarle la pierna a Jorge sería demasiado dañino para su vida futura y lo mejor para él es que fallezca.<sup>139</sup> Es difícil dar una justificación sobre decidir por el cuerpo de otras personas.

Cuando tratamos de decidir sobre el cuerpo o la vida de otra persona aparece lo que Shelly Kagan llama “consentimiento hipotético.”<sup>140</sup> Consiste en una decisión hipotética que tomamos nosotros cuando suponemos lo que es mejor para esa persona. Expliquemos esto con el ejemplo anterior de Kagan: “pensemos que Jorge está inconsciente y no puede dar su consentimiento. Además, tratamos de esperar a que reaccione y recobre su conciencia después del golpe, con la finalidad de obtener su consentimiento. Pero transcurre demasiado tiempo y será tarde para salvarlo. ¿Podríamos amputarle la pierna de todos modos, ya que esta es la única forma de salvar la vida de Jorge?”<sup>141</sup> Lo que está en juego aquí es la decisión que nosotros podamos tomar por él. Justo es un consentimiento hipotético pues nosotros estamos presumiendo lo que es mejor para la otra persona.

Podemos colocar otro ejemplo y ver lo complicado de utilizar la teoría de los umbrales en la restricción de no hacer daño, el siguiente ejemplo también es desarrollado por

---

<sup>139</sup> Lo que está en juego aquí es la especificación sobre lo que es *infringir* y *violar* el umbral de no hacer daño. Es decir, *infringir* significaría incumplir una ley, pero con cierta conciencia a saber que es malo infringirla. Y *violar* una restricción significa actuar de forma lesiva en todo sentido. Shelly Kagan nos da un ejemplo para entender la diferencia entre *infringir* y *violar* el umbral del daño: “Qué pasaría si Jorge está en condiciones de decidir sobre su situación: si Jorge nos diera su permiso de amputarle la pierna. Quizás, entonces, su consentimiento nos ayudaría a tomar una decisión.” Si él decide que le amputemos la pierna, entonces la restricción de no dañar quedara resuelta. *Cfr.* Shelly Kagan *Normative Ethics, Dimensions of Philosophy Series*, Westview Press, United States of America, 1997.

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 88.

<sup>141</sup> *Idem.*

Shelly Kagan: “Supongamos que Agnes ataca a Víctor sin ninguna provocación ni justificación. De hecho, Agnes está a punto de matar a Víctor. Por suerte, Víctor puede protegerse a sí mismo y evitar ser dañado. Pero es tanto la defensa de Víctor que asesina involuntariamente a Agnes.”<sup>142</sup> Las preguntas obligatorias que plantea Kagan son: “¿Está permitido que Víctor mate a Agnes en defensa propia? ¿Se está violando la restricción de no hacer daño?”<sup>143</sup> La mayoría de las personas responderían que “es moralmente permisible matar en defensa propia.”<sup>144</sup> En otras palabras, es lícito y legal la defensa propia cuando está en riesgo la vida. Este ejemplo es fundamental y merece la pena ser analizado, ya que en la convivencia se presentan casos similares en torno a asuntos que moralmente pueden ser *justificados* o *aceptados* hacer ciertos tipos de daños en defensa propia.

Uno de los ejemplos que generan una diversidad de discusiones es el punto de vista moral en torno a matar a una persona en defensa propia. Matar a alguien en defensa propia puede ser interpretado como un acto anti-moral. Si se llega a realizar debe *excusarse* o *disculparse* y cumplir algún castigo jurídico. Por otro lado, también se podría argumentar, que matar en defensa propia parte de una reacción natural, incluso, por el instinto de supervivencia humana. Lo que está en juego aquí, es la diferencia entre *hechos morales* y *actos jurídicos*, pues en una sociedad o comunidad puede moralmente *justificar* el asesinar a una persona en defensa propia, pero es *ilícitos* y condenados para un sistema *jurídico* que está basado en leyes.

En conclusión es difícil establecer una línea para saber cuándo se hace daño o no. Puede existir la restricción de jamás hacer daño, sin embargo, no podemos ser extremistas y rigurosos, ya que, en ocasiones infringir la restricción puede tener mejores resultados, como por ejemplo la clásica discusión con los deontólogos, que proporcionan el siguiente caso: “Imaginemos, que matar a una persona es la única manera de evitar una guerra nuclear, o que el cuerpo de una persona inocente debe ser utilizado para producir un suero que

---

<sup>142</sup> Shelly Kagan *Normative Ethics, Dimensions of Philosophy Series*, Westview Press, United States of America, 1997, p. 90.

<sup>143</sup> *Idem.*

<sup>144</sup> *Idem.*

proporcionará una cura para una pandemia, que de otra manera propiciaría la muerte de millones.”<sup>145</sup> Algunas personas podrían jamás violar la restricción de no hacer daño. Sin embargo, la mayoría de las personas creen que la restricción en contra de hacer daño puede ser infringida si lo que está en juego es un *daño* grande e incalculable.

La posición que defiendo es orientarnos a un punto medio, actuar moderadamente, sobre todo a la hora de establecer una línea en no hacer daño, o como lo menciona Thomas Nagel en establecer umbrales. Esto nos lleva a la necesidad de hacer evaluaciones sobre el tamaño del daño, tipo de daño, riesgo de daño, y a partir de ello, tomar decisiones que no tengan resultados perjudiciales ni consecuencias que en el futuro representen un daño irreparable, este último punto es importante, pues existen múltiples factores a considerar. Por ejemplo Thomas Nagel cita algunos ejemplos: “conducir un coche representa algún riesgo para los demás y puede ser peligroso porque puede generar un posible daño. No obstante, este riesgo se puede considerar aceptable, pues se está previniendo un daño posible, todavía no es un daño declarado o causa un agravio mayor.”<sup>146</sup> Es evidente que establecer umbrales será difícil de posicionar, pues tenemos que evaluar detenidamente los hechos, actuaciones y posibles resultados para no dañar a las demás personas.

Un tema que es procedente del análisis de los umbrales es el *maltrato*, siguiendo la línea argumentativa de establecer límites para no cometer un daño, podríamos preguntar *¿A partir de qué situaciones se considera un maltrato?* Podríamos responder esta inquietud a partir de dos escenarios. Por un lado, existen maltratos físicos como lesiones corporales, por ejemplo, fracturas a un brazo o a una pierna. Por otro lado, y en una postura más extremista, el maltrato también es emocional, como una agresión verbal. Estos dos escenarios son, como lo describe la filósofa Judith Jarvis Thomson: “paradigmáticos dentro del tema del daño o maltrato y se encuentran en el rango de los casos centrales de daño.”<sup>147</sup> Es decir el maltrato tanto físico como emocional es un parámetro para determinar acciones negativas en la coexistencia social, ya sea lesiones físicas o miedos emocionales, estos maltratos nos impiden

---

<sup>145</sup> Véase en, Thomas Nagel, *Una visión de ningún lugar*, Fondo de Cultura Económica, México 1996.

<sup>146</sup> *Ibid.* p. 32.

<sup>147</sup> Thomson Judith, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 68

la realización de una convivencia en términos positivos de no dañar a las personas ni en lo físico y tampoco en lo afectivo emocional.

Cotidianamente, en las relaciones de coexistencia social, se suele utilizar la palabra *maltrato* cuando existen daños o agravios morales. Jarvis Thomson establece algunos ejemplos: “Si alguien mata a mi gato, me duele su muerte, el que mato a mi gato me causó un daño. Si mis vecinos se niegan a cortar el césped, y la calle empieza a parecer descuidada por lo tanto el valor de mi casa disminuye, ellos me han causado un daño.”<sup>148</sup> Estos ejemplos pueden parecer muy simples en el sentido de que no causa un daño irreparable, sin embargo, acciones como asesinar la mascota de otras personas es sin duda un daño. Ahora bien, podemos preguntar *¿Hasta dónde es una acción dañina y cuándo no? ¿Dónde se traza esa línea?*

Para contestar estas interrogantes me basaré en las disertaciones de la filósofa moral Judith Jarvis Thomson. Para ella, también existen restricciones para no hacer daño, no obstante, las convierte en *tesis del daño*: “causar daño es una violación de una reclamación a lo moral y físico.”<sup>149</sup> En otras palabras el *causar daño* es intrínsecamente inaceptable, pues el ocasionar dolor emocional o físico a otra persona es un hecho moralmente significativo para su bienestar.

El bienestar de una persona se ve amenazada cuando existe un daño posible a su persona generando una intranquilidad en su comportamiento. La preocupación de una persona es derivada de una amenaza constante a sufrir maltratos e intimidaciones, ésta se le conoce con el término *angustia*. La angustia la podemos entender a partir de lo que escribe Thomson: “la angustia es una incertidumbre mediada por la no creencia.”<sup>150</sup> Aquí Judith Jarvis Thomson se apoya de Chirstopher Boehm en definir la no creencia como “*los sentimientos y experiencia sensoriales*.”<sup>151</sup> Estos son: dolor, náuseas y mareos. Son

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 260

<sup>149</sup> Judith Thomson, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 261

<sup>150</sup> *Ídem*.

<sup>151</sup> *Los sentimientos y experiencia sensoriales* son registros de la memoria de experiencias mediadas por los sentidos. Es un registro primario de todo ser humano. Véase en, Chirstopher Boehm, *Moral Origins. The Evolution of Virtue, Altruism and Shame*, Bassic Books, 2012, p. 74

experiencias y sentimientos sensoriales porque se manifiestan en una persona como mecanismo de defensa ante un recuerdo de una experiencia negativa, por ejemplo: una persona que al encontrarse con un olor desagradable o escuchar algo molesto que le remita a un recuerdo traumático o de angustia surgirán efectos repulsivos, ocasionando una intranquilidad en el individuo. Es así como la angustia se manifiesta como una demanda contra los *otros* en no causan ningún tipo de ansiedad o una amenaza.

Existe otro tipo de daño como el *sufrimiento*; éste aparece como una alteración del estado emocional ante una amenaza constante en la integridad física o afectiva de una persona. El sufrimiento se comprende como una experiencia individual subjetiva, recurrentemente se expresa con ansiedad, ya sea en menor o mayor medida según sea el grado de angustia que la persona lo experimento. Así, el sufrimiento se puede determinar a partir del desgaste emocional que la persona presenta al momento de estar amenazada en su integridad, la filósofa Judith Jarvis nos describe un ejemplo para entender este tipo de daño: “qué pasa cuando una arquitecta que se fracture una pierna, evidentemente una pierna fracturada generará dolor y sufrimiento como a cualquier otra persona con una pierna rota. No obstante, el contexto es diferente si la que pierde la pierna es una bailarina, ella no sólo sentirá dolor y sufrimiento, sino también frustración y desesperación, y su angustia será mayor que el de la arquitecta.”<sup>152</sup>

En el ejemplo anterior observamos que la gravedad es la misma para ambos casos, pero el resultado en cuanto a sufrimiento cambia de contexto. De este modo, la gravedad del daño tendrá relación, con lo que menciona Thomson, con el grado de actividad del daño y su contexto, pues para la bailarina la fractura de su pierna significa el deterioro de su capacidad de interpretación artística, su pierna es fundamental para el desarrollo de sus actividades profesionales. Con esto, se observa que el nivel del daño no está determinado por el deterioro físico o los sentimientos de la víctima, sino por la función e importancia que tiene en su vida cotidiana.

---

<sup>152</sup> Judith Thomson, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 302



Las ofensas *psicológicas* también es un tipo de daño, pues destacan ciertas nociones de lesiones emocionales, Por ejemplo, y citando nuevamente a Judith Thomson: “las amenazas que hacen los padres a sus hijos, por una u otra razón hace que psicológicamente los niños quedan paralizados y, por lo tanto, no puede interactuar con los demás de manera normal.”<sup>153</sup> No es un daño físico en el que se rompa un brazo o una pierna, más bien el daño se trata de un impedimento y una represión a nuestros actos. Siguiendo un poco con el ejemplo anterior podemos ver: “el caso de un niño que durante su infancia fue castigado severamente por hacer ruido: gritar, llorar o hablar demasiado. Esto generará que en el futuro la persona educada con ese tipo de represión, tenga temor y le cueste trabajo expresar sus sentimientos y opiniones.”<sup>154</sup> Incluso podría llegar a no participar activamente en algún tipo de organización o grupo como el entablar relaciones de amistad o noviazgo, o incluso poder convivir con las personas.

Anteriormente cuando nos cuestionamos de hasta dónde estaba permitido hacer daño, surgieron dos temas importantes: *el daño físico y los daños emocionales*, éstos dos tipos de acciones son elementos que impiden un pleno reconocimiento, pues: “los daños serán tanto más graves cuanto más profundo perjudiquen la estructura de personalidad de los sujetos.”<sup>155</sup> De este modo, el maltrato, las violaciones, las torturas tienen efectos negativos en la convivencialidad. Es indispensable eliminar estos daños, de lo contrario se amplificarán como elementos contradictorios en las relaciones individuales entre personas.

La discriminación y la exclusión afectan negativamente en la interacción de las personas en una comunidad. Igualmente, la injuria y la estigmatización tienen un efecto negativo en la esfera de la solidaridad social. Estos daños quebrantan la *auto-relación* del individuo consigo mismo, es decir, la autoconfianza y el autorrespeto de sí mismos. De acuerdo con Shelly Kagan, afectar los intereses de otra persona con nuestros actos implica ejercer un daño, romper con el bienestar de la otra persona o según Judith Jarvis Thompson causar un dolor físico o emocional es un daño irreparable. En este sentido la restricción del daño, se refiere a no atentar contra el bienestar de las personas, no causar ningún tipo de

---

<sup>153</sup> *Ibid.* p. 304.

<sup>154</sup> *Idem.*

<sup>155</sup> Judith Thomson, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 265.

dolor. Aunque se hace énfasis en que esta restricción puede tener un límite en el caso de que un daño pueda evitar otro mayor.

De este modo, en el siguiente apartado abordaré el tema de la convivencialidad negativa. Para tratar este tema me basaré en los trabajos de Axel Honneth. Él pone en evidencia que cuando existen desestimaciones sociales, como la exclusión social, surgen daños morales que impiden la formación de una auto-confianza en los sujetos. Un reconocimiento negativo.

## ***II. Convivencialidad Negativa***

La convivencialidad negativa hace referencia a las acciones como las ofensas, el desprecio y las humillaciones. Estas acciones aparecen como actividades negativas en la coexistencia que impedirán la formación de la *auto-confianza* de las personas, para el filósofo Axel Honneth la pérdida de auto-confianza es “un daño en el auto-reconocimiento de un individuo.”<sup>156</sup> Es así como el reconocimiento posee un carácter de aprobación afectivo. Además, el reconocimiento está relacionado con actos de coexistencia emotiva, ya que la existencia de *otra* persona en interacción social crea ciertas afectividades, sensibilidades, emociones y sentimientos de interés mutuo.

La afectividad que es más recurrente en los actos de la convivencialidad es la simpatía, Axel Honneth alude la simpatía como el “estrato más básico de la seguridad emocional y física en la exteriorización de las necesidades y los sentimientos propios, que constituyen la premisa psíquica para el desarrollo de todas las otras formas de autoestima.”<sup>157</sup> Esta formación psicológica nos lleva a entender que la coexistencia es una relación social primaria, pues están sustentadas en las afectividades donde se construye la autoconfianza y de autoestima de las personas.

---

<sup>156</sup> “cuando se destruye la confianza básica del individuo, entonces existe un daño en el auto-reconocimiento de un individuo” Axel Honneth, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, editorial KATZ, Madrid, España, 2009, p. 24.

<sup>157</sup> *Ibid.* p. 25.

Ahora bien, si los individuos por el contrario están sumergidos en formas de exclusión social o individual, entonces, se les está impidiendo la formación de afectividades y también se les está privando de los códigos y normas de una sociedad o comunidad establecida. En otras palabras, cuando se excluye socialmente a las personas es cuando surgen la *desestimación* y el *menosprecio*, pues se les está impidiendo la participación como miembros activos de su comunidad, se le niega la formación de su autoconfianza. Lo que ocurre en estos casos es que surgirán acciones de convivencia negativa.

La coexistencia tiene que ser positiva en términos de orientar a las personas de una comunidad. Y el medio por el cual se orientará a una relación positiva será una *ley* que implique la inclusión de las personas a participar en una sociedad. Esta ley formará un *yo* reflexivo que interactúe en una coexistencia. Esto se puede traducir como lo menciona Honneth: “un reconocimiento en el autorrespeto elemental, pues el individuo es capaz de verse *a sí mismo* como persona que comparte con todos los otros miembros de su comunidad las características de su colectividad.”<sup>158</sup> En este contexto los sujetos desarrollan una capacidad de identificarse y reconocerse en su comunidad gracias a una evaluación social que se adquieren en la interacción de la convivencialidad.

Así, la convivencialidad genera una aprobación solidaria en la apreciación de la formación de las capacidades individuales, que se desarrolla en cuanto más relaciones de coexistencia se entablen, buscando así su “irreemplazabilidad,”<sup>159</sup> es decir, “una actividad positiva que un individuo puede adoptar hacia sí mismo, cuando es objeto de este tipo de reconocimiento de la autoestima. Puesto que se siente estimado por sus compañeros en sus capacidades específicas, el individuo es capaz de identificarse con sus cualidades y aportaciones específicas de una manera absoluta.”<sup>160</sup>

En conclusión, las acciones del convivir son *acciones* positivas donde los individuos se estiman mutuamente, además se consideran estar protegidos por leyes de su propia comunidad. Al momento de estar protegidos las personas desarrollaran su autoconfianza. La

---

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>160</sup> *Idem.*

autoconfianza es fundamental para toda persona que viva en una sociedad, pues en ella las relaciones de convivencia serán de mutuo respeto estableciendo condiciones donde se garantice la dignidad de cada persona miembro de una comunidad. Estas condiciones son tanto subjetivas como prácticas, ya que las personas deben saberse en todas las dimensiones para su propia autorización. En el siguiente apartado seguiré esta misma línea argumentativa, solo que plantearé las formas del *no-reconocimiento*.

### ***III. Un «NO» reconocimiento***

Para este apartado me basaré en el análisis filosófico sobre el “agravio moral”<sup>161</sup> que realiza Axel Honneth. Para él, los sentimientos de desprecio o desestimación social son “*un no reconocimiento*.”<sup>162</sup> Por lo tanto, un agravio moral tiene como repercusiones una negación de la autonomía individual y de la acción moral social. De ahí, que los agravios son acciones negativas que impide el desarrollo moral de una persona.

Ahora bien, como se describió en el capítulo anterior, la convivencia entre personas se encuentra referida a una comunidad, que por su acción de coexistencia comparte valoraciones y tiene por objetivo el desarrollo de ciertas facultades individuales contribuyendo al todo social. Sin embargo, *¿Qué pasaría si en esta convivencia se presentaran actos de agravios como amenazas, agresiones, despojos y violaciones a los códigos éticamente establecidos?* Sin duda aparecerán ciertos conflictos individuales y sociales, creando con ello una convivencialidad anómala o negativa. Estos conflictos son los que Honneth sitúa como *un no reconocimiento*.

En una convivencialidad anómala surgen acciones dañinas que se posicionan a manera de conflictos en los actos del reconocimiento. Axel Honneth analiza muy minuciosamente estos conflictos y los divide en tres niveles negativos de acción:

---

<sup>161</sup> Axel Honneth, *La sociedad del desprecio*, Trotta, Madrid España, 2011, p. 56.

<sup>162</sup> *Ídem*.

- 1) El nivel ontogénico, que es el paso de cada individuo en su socialización a nuevas esferas de reconocimiento, permitiendo la constitución de las tres formas distintas de auto relación positiva vinculada a los diferentes aspectos de su autonomía y, por lo tanto, de su identidad.
- 2) En el plano socio-histórico, se permite la diferenciación de las distintas formas de reconocimiento entre las sociedades tradicionales perceptibles sobre todo en el paso de éstas al mundo moderno.
- 3) En el interior de cada esfera de reconocimiento existente, se impulsa la liberación del potencial de desarrollo moral implícito.<sup>163</sup>

La crítica que yo establezco con Axel Honneth es sobre su tercera función de conflictos donde establece que: “en cada esfera de reconocimiento se impulsa el potencial de desarrollo moral, incluso podemos descifrar la gramática moral de los movimientos sociales.”<sup>164</sup> No es necesario extender el desarrollo moral a partir de una lucha social. Ya en el acto del convivir el conflicto inicia en las experiencias individuales de desprecio, pues son experiencias negativas que nos ayudan a entender nuestro comportamiento en la convivencialidad.

Si llegamos a entender estas experiencias como núcleo de análisis social, entonces podríamos llegar a un análisis fenomenológico empírico de la convivencialidad como esfera primaria en la autodeterminación individual. De lo contrario, si el análisis lo extendemos a una tensión moral que desencadena conflictos sociales como lo realiza Axel Honneth, entonces tendríamos que remitirnos a dimensiones estructurales más complejas como las determinaciones globales que generen una lucha o movimiento social.<sup>165</sup>

Las tensiones morales no son determinativas como una causa de un conflicto social, tendría que existir una conexión en la red cotidiana de los posicionamientos en los sentimientos morales individuales frente a las formas categoriales de una sociedad, es decir,

---

<sup>163</sup> Gustavo Leyva, compilador, *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de cultura económica-Universidad Autónoma Metropolitana, México 2009, p. 38.

<sup>164</sup> Honneth lleva este argumento hasta sus extremos, explicando que esto es el motor de la gramática de los conflictos sociales; y después lo ancla sobre las concepciones de Karl Marx, Georges Sorel y Jean-Paul Sartre. *Idem*

<sup>165</sup> Axel Honneth establece que: “las valorizaciones sociales que delimitan un espacio para los conflictos sociales, porque, conforme a su función, están orientadas por criterios sociales generalizados; a partir de normas tales como las que constituyen el principio de la responsabilidad moral o las representaciones sociales de valor.” *Ibid.*, p. 196.

cuando un malestar se convierte en una demanda colectiva afectando en todos los ámbitos de las interacciones sociales. Por tal motivo no acepto la tesis de Honneth, no podemos colocar a la tensión moral como núcleo de análisis donde se desencadena los conflictos sociales. Axel Honneth está situando los comportamientos individuales por encima del núcleo social. Por ejemplo, Honneth cita: “una tensión moral permite desencadenar conflictos o confrontaciones sociales; pues una lucha sólo puede caracterizarse como «social» en la medida en que sus objetivos pueden generalizarse por encima de los propósitos individuales hasta un punto en que puedan ser base de un movimiento colectivo.”<sup>166</sup> Axel Honneth no tomó en cuenta las acciones y comportamientos de interacciones sociales como el con-vivir.

Estoy situando a la convivencia como una categoría fundamental en el tema del reconocimiento ya que el reconocer tiene un vínculo inseparable con la comunidad y las formas de coexistencia social. Por ello, los actos negativos aparecen como sentimientos personales de daño. Un ejemplo son los *sentimientos de menosprecio*. Podemos definir al menosprecio a manera de “experiencias negativas depositadas en la estructura de las interacciones sociales, ya que los sujetos se encuentran entre sí con expectativas de reconocimiento de las que dependen las condiciones de su integridad.”<sup>167</sup>

Esta investigación está planteando a la convivencialidad como un concepto normativo dinámico en las relaciones humanas, el con-vivir determina las concepciones en las formas de vida integrada y mínimamente satisfactoria entre sujetos, de ahí que se dé una determinación del individuo en todas sus facultades sociales. En conclusión, la convivencialidad es la forma más básica y elemental de la acción del reconocimiento que cubre todas las esferas o ámbitos de la existencia humana; siendo al mismo tiempo la base ontológica de todo individuo. Pues, entre una interacción recíproca los individuos se dirigirán al bienestar común, de lo contrario aparecerán inter-individualidades con orientaciones a acciones desprecio y humillación.

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 199.

Sin embargo, si hablamos de *humillación*, tenemos que definir qué es y cómo se lleva a cabo en las acciones sociales. En el transcurso de este apartado hablamos que las desestimaciones sociales, como el racismo, causan una lesión en la autoformación del respeto de los sujetos. Estas acciones excluyentes son formas de humillación. Pero *¿Qué pasaría si en la convivencia existieran acciones de desprecio y humillación constantemente?* Si la respuesta a esta pregunta es positiva, entonces sería un factor demasiado desastroso en las relaciones sociales, pues en dichas relaciones aparecerán daños individuales. Erosionándose el entendimiento positivo de sí mismos como personas. Consecuentemente, cuando se lastima la *auto-referencia* de un individuo, también se lesiona su identidad. Esto se podría traducir como una acción negativa en el impulso de la posibilidad afirmativa de la identidad apareciendo una humillación, es decir:

Un fundamento de la humillación es la acción destructiva en la auto-referencia práctica de un hombre con más profundidades que las demás formas de menosprecio; ya que lo específico en tales formas de lesión física, como ocurre en la tortura o en la violencia, lo constituye no el dolor corporal, sino una asociación con el sentimiento de estar indefenso frente a la voluntad de otro sujeto hasta el arrebató sensible de la realidad.<sup>168</sup>

En esta cita de Honneth podemos ver que la pérdida de confianza en la adquisición de la personalidad en un contexto social puede entenderse como una degradación en el ámbito de la convivencia con los demás sujetos.

En conclusión, tanto en las acciones de humillaciones como en el desprecio se diluye una disposición para formar la autonomía de las personas. Esto es, una experiencia de la socialización negativa que se rompe desde lo individual, dañando su propia concepción de sí mismos. En otras palabras, un menosprecio impide un autorespeto. Aunque también el daño y el desprecio social pueden surgir en las instituciones políticas de una sociedad jurídica. Es de este modo que el menosprecio social aparece como negación o exclusión a los derechos o códigos de una comunidad, así, una persona que participa como miembro de una comunidad, pero se le niega el acceso de participar en las funciones o decisiones de su comunidad, es sin

---

<sup>168</sup> Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Editorial Crítica, Barcelona, España, 1997, p. 161.

duda una forma de exclusión social. En la siguiente sección analizaré el concepto de humillación y cómo tiene importancia en el tema de la convivencialidad.

#### **IV. Humillación**

Etimológicamente la palabra *Humillación* proviene de toda una cadena de raíces filológicas derivadas del vocablo en latín “*Humus* «tierra» que emana de *Humilis* «humilde» y ésta es procedente de *Humiliatio* «humillación»<sup>169</sup> En las lenguas germánicas como el idioma alemán; el significado del término *humillación* es totalmente distinto al latín, “Humillación se entiende como *Demütigung*, sin embargo, cambia su acepción cuando se conjuga, por ejemplo: humillante se concibe con el vocablo *Kränkend*.”<sup>170</sup> En francés y en italiano el significado es más dinámico, pues se entiende como *Humiliation*, muy similar al latín. La traducción en francés se sitúa como una “disminución y acomplejamiento que conduce a una mortificación, es decir, a un estado indefenso.”<sup>171</sup> Esta definición es más activa en torno al tema social, pues sitúa al individuo dentro de una disminución de su integridad al realizar actos que los demás individuos lo pueden considerar inapropiados. En otras palabras, cuando un acto es rechazado debido a que es considerado como un comportamiento inapropiado en lo moral.

Lo relevante de esta definición es el principio moral que se describe, así también la connotación interpretativa de los actos éticos de las personas. Pues las personas deben de orientar sus actos a cuestiones éticas, por lo tanto, los conceptos como el *respeto e igualdad* deben de ser desarrollados en su coexistencia para llegar a comprendernos en nuestras diferencias y en nuestras pluralidades.

El jurista y filósofo moral Williams Ian Miller ha rastreado la evolución del concepto de humillación durante el proceso histórico del derecho, llegando a la conclusión de que la

---

<sup>169</sup> Lewis Charlton & Charles short, *Diccionario en latín*, Harper and Brothers, Nueva York, 1979, p. 45.

*Las cursivas son mías.*

<sup>170</sup> Diccionario en alemán; Langenscheidt, *Taschenwörterbuch*, KG, München 2014, p. 1204 y ss.

<sup>171</sup> Koestenbaum Wayne, *Humiliation*, L’anglais Par Nathaie Fernon, París, Flammarium Colleclimais, 2012, p. 228.



*igualdad y la dignidad* recurrentemente aparecen como conceptos históricamente clave en términos de humillación humana, de ahí que las concepciones sobre igualdad y dignidad se manifiestan o deberían de manifestarse en el desenvolvimiento de nuestras costumbres, creencias, intereses, conocimientos, y nuestra propia cultura. Esto representa acciones morales que resguardan un respeto entre individuos –aunque en determinados casos no se llevan a cabo- ya que es un factor que se desarrolla en la convivencia abriendo paso a la formación de una autoconciencia en al ámbito de la convivencialidad.<sup>172</sup>

En esta investigación se posicionará a la *humillación* como el sentimiento de acomplejamiento que aparece cuando se pierde la formación y la constitución del autorespeto individual. Avishai Margalit apunta que la formación del autorespeto es un proceso de *sí mismo y para sí mismo*, tratando de garantizar y reconocer una autoconciencia personal de cada individuo.

La formación de una autoconciencia, como lo hemos estado desarrollando en esta investigación, es el resultado en la determinación de los individuos gracias a los actos de coexistencia, debido a que en esta coexistencia nos determinamos en las relaciones recíprocamente ante los otros individuos, formando un autorespeto gradual de sí mismos, por lo tanto, en la acción del convivir se desplegará un razonamiento para determinar las acciones como resultado de mi autoconciencia reflexiva. Esto es un procedimiento gradual, ya que el convivir con los demás demuestran la articulación de nuestras diferencias en la unidad de una vida colectiva.

Cuando nos referimos a la construcción de la autoconciencia reflexiva se hace referencia a nuestras interpretaciones del entorno inmediato, así como a la construcción de un conjunto coherente de explicaciones de nosotros mismos a partir de los demás. Este medio social construye un vínculo análogo de esclarecimientos sobre nuestras relaciones de coexistencia, generando un sentido de convivencialidad. Cuando se humilla o se daña a una

---

<sup>172</sup> Justo la igualdad es lo que marca la definición de la diferencia entre los individuos, y permite entender estas mismas diferencias en la unidad de una vida colectiva. Además, y debido a que los actos son una interpretación colectiva, la idea central es que estos actos deben de radicar bajo una práctica moral donde se desarrollan los comportamientos y su relación recíproca de los individuos en interacción.

persona se le impide el proceso de la formación de su identidad. Lo que estoy posicionando como identidad personal son los rasgos y características tanto corpóreas como culturales que posee una persona, éstas pueden ser: la forma de los ojos, el tipo de cabello, la estructura de la cara, la estatura, etcétera. También están las culturales: la ideología, la afiliación política, pertenecer a una etnia, etcétera. Estos elementos, son sin lugar a dudas características que tenemos y nos hacen ser únicos como personas, que de cierta manera son aceptados y reconocidos por nosotros mismos, desarrollando una identidad que tomará validez en el acto de coexistencia. Si uno de estos elementos es objeto de insultos o burlas, entonces, podríamos ser víctimas de una *humillación* y de un *menosprecio*.

La humillación y las ofensas generan no solo una disminución en la autonomía de una persona, sino que también aparece un daño al *respeto* propio de un individuo. Cuando hablamos de respeto propio, nos referimos tautológicamente a la consideración personal de *uno mismo* «sí mismo» como resultado de la opinión que los demás tienen de *mí*, es decir la formación de mi *yo* en los *otros*, dando como resultado un *autorespeto*. En primera instancia el *respeto* es hacia *mí*, y posteriormente el respeto será hacia los *otros*. Sin lugar a dudas este proceso es un reconocimiento de *mí* en los *otros*.

La importancia de reconocernos en los *otros* hace que se desarrolle una *soberanía* personal, una capacidad de auto-dirigirse en la convivencia, pues cada sujeto debe de disponer con esta facultad. Por soberanía personal se entiende y se concibe a manera de código ético, donde una persona pueda actuar en cualquier acción que libremente quiera participar. Si se impide o se niega una libre participación en la convivencia entonces existirá una negatividad en la coexistencia.

Una transgresión al auto-respeto del individuo formará un proceso negativo desde lo subjetivo a lo objetivo. Por ejemplo: si alguien me golpe e insulta interpretaré estos actos como perjudiciales o dañinos, y sin duda nos sentiremos vulnerados y humillados porque la acción nos afectó en nuestra propia integridad. Pero no sólo eso, sino que también nos perturbó y dañó el resultado moral, pues nos sentimos mal moralmente por la agresión que nos cometieron, nos afligimos y nos sentimos vulnerados.

Pero ¿Por qué el reconocimiento de otra persona debe condicionar el respeto hacia nosotros mismos, a nuestro autorespeto? Lo que está en juego aquí, es la formación de la autonomía y la libertad del individuo, cuando se convive con los *otros* se espera que las acciones sean positivas. Pero cuando se interaccionan con acciones negativas entonces se limita la formación de la autonomía y libertad de las personas.

Cuando transgreden la autonomía de una persona con actos excluyentes se “generará un sentimiento de no ser un sujeto moralmente igual a los otros,”<sup>173</sup> por lo tanto serán sujetos moralmente ignorados, como lo describe Margalit: “el ignorar la necesidad del reconocimiento de los otros en el proceso de adquirir respeto hacia uno mismo se basa más en el resentimiento hacia el otro que en la sublime libertad inherente a la auto-afirmación.”<sup>174</sup> Es así como el desarrollo y la formación a una autonomía, como el respeto, requiere de una confianza por parte de los *otros*, además de una valoración social o del conjunto de la comunidad.

El respeto constituye la base ética con la cual se desarrolla el trato entre personas. Además, el trato con respeto entre personas formará la producción de valores morales tanto individuales como sociales, creando con ellos condiciones de integridad social como, por ejemplo, “*la honestidad, la lealtad, la moralidad.*”<sup>175</sup> Estos valores operarán de una manera efectiva en la convivencia, pues son valores que los adquiridos subjetivamente. De esta manera, un orden de convivencia que no quebrante los principios morales de una comunidad o sociedad constituirá y formará individuos íntegros y personas morales, de lo contrario se llegará o se formarán daños morales.

---

<sup>173</sup> Cfr. Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Editorial Crítica, Barcelona, España, 1997.

<sup>174</sup> Avishai Margalit, *La Sociedad Decente*, Paidós, Buenos Aires Argentina, 1997, p. 32.

Un argumento similar al de Margalit lo encontramos en algunos comentarios críticos que Friedrich Nietzsche elabora contra los estoicos; en su *Genealogía de la moral* Nietzsche cita: “La moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un «fuera» a otro, a un «otro», a una «no yo».” Cfr. Friedrich Nietzsche *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, p. 43. En esta edición se ha empleado la traducción de Andrés Sánchez Pascual.

<sup>175</sup> Propongo estos tres valores como cualidades emergentes en las acciones de la convivencialidad.

A fin de cuentas ¿*Por qué se debe de llevar un respeto entre personas?* Esta pregunta puede orientarse a encontrar características en virtud de las cuales las personas deben tener el reconocimiento básico del respeto individual y social. Ya que el un contenido intrínseco de mutua dignidad entre los individuos es fundamental para la interacción o convivencia de una sociedad. El valor intrínseco del respeto que una persona adquiere es una discusión filosófica heredada de Kant y también de Rousseau, Avishai Margalit retoma esta discusión: “Rousseau hizo que Kant reflexionase sobre las características que indican el valor intrínseco de las personas simplemente porque son humanas. A partir de ello, Kant especificó cuáles son los componentes que dan valor a la humanidad.”<sup>176</sup> Estos se pueden comprender en seis normas esbozadas por Immanuel Kant:

1. “Ser una criatura que determina los fines; es decir, una criatura que da las cosas.
2. Ser una criatura con capacidad de autonomía.
3. Ser capaz de perfeccionarse, de lograr cada vez más una mayor perfección.
4. Tener la capacidad de ser un agente moral.
5. Ser racional.
6. Ser la única criatura capaz de trascender la causalidad natural.”<sup>177</sup>

Las seis normas que describe Kant a mi juicio son susceptibles a una degradación, debido a que son aplicables por igual para todos, son universales y no particulares, no parten de la deliberación individual ni por un razonamiento, a mi consideración, la característica básica del respeto y la dignidad es una capacidad evaluativa del cambio a partir de la reflexión y de mi conciencia.

Un elemento importante y fundamental, incluso me atrevo a posicionarlo como la primera fase en el desarrollo de una auto-identidad en los individuos, es el *respeto hacia uno mismo*. Pues, en la auto-identidad se lleva una determinación en la conducta mediante las cuales las actitudes que mantenemos hacia nosotros mismos denota un propio respeto y una afirmación positiva en el contenido de valores que se expresan en la convivencia y en la coexistencia, de esta manera, nuestra conducta se dirige a la formación de identidades

---

<sup>176</sup> Avishai Margalit, *La Sociedad Decente*, Paidós, Buenos Aires Argentina, 1997, p. 61.

<sup>177</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Tecnos, 2006, p. 77. Las reglas anteriores son sin duda características que, a juicio de Kant, justifican un respeto como seres humanos. Considero que la característica esencial para respetar o tratar dignamente a otra persona, radica en un valor que contenga una acción moralmente orientada a la *otredad*; es decir, que no existe el *otro* sin un *yo* y viceversa en la consideración y en el trato a los demás. Un ejemplo de ello, son las acciones en el *con-vivir* a diario.

iniciada por un doble autorespeto, para *sí* mismo y para el *otro*, reconociéndonos mutuamente en este respeto.

En este ámbito es donde notamos la importancia de una coexistencia, pues surge una apreciación de legitimidad cuando una persona es incluida en una participación social, por ejemplo: cuando un grupo de personas le pide a un individuo su la opinión sobre alguna cuestión social, este grupo de personas está tomando la consideración de un sujeto, que simultáneamente se estará formando una identificación de pertenencia al grupo social o a la comunidad. Al mismo tiempo será un sujeto moralmente válido en igualdad de condiciones que los otros individuos.

Ahora bien, podríamos preguntarnos *¿Qué se considera rechazo social?* en primera instancia, podríamos contestar que el rechazo social se presenta cuando existen situaciones o circunstancias de exclusión en la participación social. En los casos extremos, como lo describe Margalit: “el rechazo social puede llegar a la formación de campos de concentración de exterminio,”<sup>178</sup> que sin duda son acciones humillantes a la propia humanidad: “el problema de estos «campos» no es que existan, el problema de la humillación parece secundario al de la crueldad física. La supervivencia adquiere prioridad por encima de la dignidad. El respeto hacia uno mismo parece un lujo cuando la propia vida está en juego.”<sup>179</sup>

No es necesario posicionarnos en este último ejemplo de Margalit, en la vida cotidiana encontramos múltiples rechazos sociales y expresiones de desprecio por parte de grupos o individuos. Es por ello que excluir a personas de cualquier grupo social son agravios a modo de rechazos por parte de los grupos excluyentes. El filósofo y jurista Joseph Raz analiza la contraparte de los grupos sociales excluyentes y plantea su postura de los “*grupos incluyentes*,”<sup>180</sup> estos grupos comparten características comunes de su cultura, así como estilos de vida que son valorados por sus relaciones entre sus propios miembros. En estos estilos de vida los individuos adquieren rasgos especiales que determinarán su conducta

---

<sup>178</sup> *Cfr en*, Avishai Margalit, *La Sociedad Decente*, Paidós, Buenos Aires Argentina, 1997. p. 11-12. Sobre todo, poner atención a la primera parte de la obra.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 115

<sup>180</sup> Joseph, Raz, *From Normativity to Responsibility*, Nueva York, 2001, p. 90.

individual en sus hábitos, prácticas y costumbres por lo tanto llevarán una coexistencia equilibrada y positiva.

Como podemos observar, estos elementos pertenecen a un reconocimiento, debido a que los individuos se sienten considerados e incluidos como miembros de un grupo, identificándose a sí mismos como miembros de ese grupo, pero además como lo explica Joseph Raz: “la pertenencia a un grupo incluyente implica también que sus miembros se identifiquen como seres pertenecientes al grupo. De esto modo, la pertenencia a un grupo es la forma aceptada en que unas personas se presentan a otras.”<sup>181</sup>

Pertenecer o estar integrado a un grupo es fundamental para una persona, pues se reafirma una auto-comprensión de *sí mismos*. Sin embargo, lo más importante y fundamental, es que, las personas al momento de pertenecer a una comunidad o grupo dan pauta para entablar un diálogo con individuos ajenos, generando lazos de interacción con pretensiones de entendimiento social. De esta forma, las interacciones llevarán a una convivencia donde los sujetos se afirmen en una auto-comprensión de sí mismos, creando redes de socialización con presunciones a un entendimiento positivo entre sujetos.

Hay que puntualizar que en la interacción de la convivencia emergen acciones de interacción cara a cara, que, en un primer momento, el acercamiento de una persona con otra será de *anonimato*, es decir, en un primer plano no saben nada uno de otro, por lo que implica una interpretación de una gran variedad de símbolos que nos permite llevar acciones recíprocas en la interacción para coexistir entre sí para cohabitar y coexistir mutuamente. En una coexistencia positiva se formará una comunidad incluyente.

El que una comunidad o sociedad sea incluyente refleja la diversidad de elementos categoriales para entender los modos de vida de los individuos en la formación de su conciencia. Así, rechazar a un individuo mediante mecanismos de humillación implica la privatización de un auto desarrollo *se sí mismo*, teniendo como trasfondo el desprecio y el desconocer a un individuo como portador de retribuciones sociales, el no darle la categoría

---

<sup>181</sup> Joseph Raz, *National Self-Determination*, Journal of Philosophy, No. 87, pp. 439-461.

del reconocimiento, es un no reconocimiento. Cuando un grupo o comunidad es excluyente, o presente actos de discriminación, menosprecio, odio y ridiculización sin duda actuará con altos grados de “humillación social,”<sup>182</sup> así como una degradación moral, dando paso a una minimización en el autorespeto de los individuos, es decir, que se percibirá a sí mismos en la negatividad de su convivencialidad.

De esta manera, las acciones humillantes que se comete en una sociedad puede deberse a ciertos prejuicios e intolerancias, como, por ejemplo, el pertenecer a un grupo étnico, o a una clase social no muy bien admitida. Pueden existir diversos motivos y comportamientos, así como de distintas intensiones de rechazo, desde ser ridiculizados hasta el ser golpeados severamente. Finalmente podríamos decir que una comunidad que prohíba, ridiculice e impida a sus miembros pertenecer a la comunidad o a ciertos estándares positivos de convivencia, es sin duda una comunidad excluyente, no incluyente, dando pauta a una humillación constante.<sup>183</sup>

Ahora bien, saltan diversas preguntas ante el problema de la humillación y el vivir juntos: *¿Por qué una comunidad no puede ser tolerante? ¿Qué pasa con la tolerancia y el respeto en una sociedad multicultural como la nuestra, donde interactúan diversos códigos culturales y plurales?* Nuestras relaciones de convivencia, en un plano de interculturalidad; tiene que apearse a la tolerancia, llevar a cabo un acto reflexivo en el trato a las personas,

---

<sup>182</sup> Una humillación social se refiere a una desestimación en los actos morales de las personas, pues el excluir, despreciar y avergonzar a una persona puede ser dañino para sus rasgos de identidad. Esto implica una formación negativa de su autonomía y respeto, llegando a considerarse a sí mismo como humillados y despreciados. No obstante, también existen ofensas que llevan mensajes hirientes como los insultos y las palabras ofensivas que lastiman, por ejemplo: los sobrenombres o los apodos, también pueden aparecer fricciones entre individuos que solo lleguen a intercambios de ofensas, pero no a lesiones y golpes corporales o impedimentos en la identidad y en la autoconciencia.

<sup>183</sup> *¿En qué momento no humillamos o no respetamos a los otros?* Cuando hablamos de respetar a terceros es sin duda una condición mediada entre un sentimiento propio de aflicción y la incapacidad del desarrollo de la libertad del *otro* por actos propios. Es decir, cuando aparece en mí un sentimiento de vergüenza, un sentimiento ocasionado por una falta cometida por mi propia acción donde impedí el desarrollo de la libertad del otro. Cuando surge este sentimiento aparece una voluntad y una capacidad de actuar en conciencia al otro, con las mismas consideraciones, en no agredirlo, esto es lo que ocurre cuando no humillamos a los demás. El no humillar implica una voluntad positiva de vivir y actuar de forma distinta, en no excluir y no rechazar ni mucho menos llevar actos y acciones de humillación.

tenemos que actuar con tolerancia y respeto. Nuestro juicio reflexivo nos lleve a determinar que no es moralmente válido dañar o humillar a otras personas.<sup>184</sup>

Por otro lado, en mucho de los casos las relaciones entre culturas son de tolerancia, pues no se comparten los códigos culturales y sociales, son ajenos a los nuestros. No sólo basta con tolerar un código de buena conducta basado en normas jurídicas de la democracia. Como lo cuestiona Alain Touraine: “¿es suficiente? al reconocer la presencia de culturas diferentes, su capacidad de enunciar un discurso sobre el mundo y la originalidad de esas creaciones culturales implica respeto «que no siempre se lleva a cabo» y nos incita a conocerlas; pero ello no nos permite comunicarnos e interactuar con ellas. Nos sitúa en caminos paralelos que dificultan la convivencia.”<sup>185</sup>

Tiene que existir una condición y una circunstancia de entender las características de otro patrón cultural, social, ideológico en la coexistencia para que la comprensión de una cultura ajena a nosotros tenga una acción dinámica y no estática negativa, es decir, trascender a un reconocimiento del valor intrínseco de esa otra cultura ajena a la mía.<sup>186</sup>

Puede existir un acto de disentir y discrepar, pero esto no debe constituir un rechazo social o individual. Al nivel de convivencia las relaciones entre individuos no son suficiente la tolerancia y el respeto, sino le asignamos un valor de aceptación o de reconocimiento, tanto a la cultura como a las comunidades y a los propios individuos.<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> ¿Podemos establecer límites o restricciones de no humillar? Al igual que en la restricción del daño es difícil establecer límites a la hora de prevenir o limitar los actos humillantes, así como las ofensas que llevan implícito una humillación. Sostengo que sólo a través de una instauración de la comunidad o sociedad puede valorar cada cuestión que se presuma como humillante.

<sup>185</sup> Alain Touraine *Critica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 7

<sup>186</sup> “Un grupo incluyente es un grupo antagónico en el sentido de que cualquiera que pertenece a él no puede, en principio, pertenecer a otro grupo incluyente del mismo tipo. Por ejemplo, no se puede ser, al mismo tiempo católico y musulmán. No se trata de una mera imposibilidad práctica, como la de vivir simultáneamente en el campo y en la ciudad. La imposibilidad pro principio de pertenecer a dos grupos incluyentes del mismo tipo significa que en el modo de vida del grupo hay una prohibición, explícita, de pertenecer a otro. Para los naródniks rusos (un movimiento socialista de 1870, que defendía la vida rural) las formas de vida urbana y rural constituían grupos incluyentes antropológicos, aunque en general no se les percibe de este modo.” *Cfr.* Margalit, *Op. Cit.* p. 143.

<sup>187</sup> Esto implica distinguir formas de vida múltiples en la coexistencia, pues, ciertamente nos relacionamos con los demás, “miles de millones de individuos ven los mismos programas de



### CAPÍTULO III

#### C. UNA MEDIACIÓN ENTRE EL TEMA DEL RECONOCIMIENTO Y LA CONVIVENCIALIDAD:

En este capítulo daré algunas respuestas a las interrogantes planteadas sobre el tema de la convivencialidad: *¿En calidad de qué nos relacionamos unos con los otros? ¿Cómo podemos convivir con los demás en medio de nuestras diferencias en una vida colectiva? ¿Cómo podríamos conseguir el telos de la convivencialidad?* Estas interrogantes son fundamentales para entender el motivo que nos lleva a relacionarnos unos con otros. Así también nos dará elementos significativos e innovadores hacia el conocimiento de nuestras relaciones sociales.

El tema de la convivencia evidencia un problema central en la ética debido a que demuestra la acción en la vida práctica, incluso propone resolver diversos problemas que se exteriorizan en la vida cotidiana, como son las acciones de humillación y desprecio. La convivencia demuestra una relación fundamental en la comprensión de *nosotros mismos* ante la presencia de *otros*. Esta situación genera una conciencia social que operará en la comunidad. Ya que, podemos dar razones de nuestra realidad y de nosotros mismos como unidad de dicha realidad. Esto implica que nazcan juicios normativos que se desplegarán en el transcurso de la vida en comunidad.

La convivencialidad puede ser considerada como la conexión o el enlace entre la existencia y la realidad. Ya que en la realidad se orientan hechos empíricos en los que se presentan como circundantes, con la pretensión de entendernos y comprendernos entre sujetos a partir del contacto con los demás individuos, -que ellos mismos también interpretan su realidad.- No estoy planteando una representación metafísica en las múltiples interpretaciones de la realidad, sino que trato de destacar las razones que nos llevan

---

televisión, toman las mismas bebidas, usan la misma ropa y emplean, para comunicarse de un país al otro, el mismo idioma. Cuando estamos todos juntos, no tenemos casi nada en común y cuando compartimos unas creencias y una historia, rechazamos a quienes son diferentes de nosotros.”Alain Touraine *Critica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 11

interactuar en una convivencialidad, abriendo paso para entender los motivos de dicha coexistencia.

La coexistencia es el lugar en donde se colocan nuestras acciones, actos, vivencias y pensamientos individuales que se interrelacionan en la colectividad, haciendo que dichas acciones converjan en una convivencialidad social para poder determinar nuestra conciencia y nuestra auto-referencia a nosotros mismos. Es así como describo a la convivencialidad: como un ámbito de desarrollo humano que mejorará la forma en la que nos encaminamos a comprendernos a nosotros mismo y a nuestras propias vidas en sociedad.

La convivencialidad sitúa a los fenómenos de la vida cotidiana desde un punto de vista objetivo y conceptual. Desde un horizonte reflexivo donde se de una justificación de la propia realidad actuante. Por ello, en el *con-vivir* se desenvuelven concepciones acerca del cómo *vivir* desde la diversidad y pluralidad de múltiples perspectivas que superen las abstracciones de las particularidades. No estoy siendo absolutista en el sentido de analizar una universalidad a todos por igual, estoy planteando las variadas participaciones que se desarrollan en la convivencia, en el *con-vivir* a diario, y ser partícipe de la formación del reconocimiento del *otro*. Porque en el acto del reconocimiento del *otro* se construye la formación de su autorespeto y de mi autoconciencia en la convivencia como acción infinita de actos.

En esta investigación propone a la convivencialidad a modo de medio donde los sujetos interactúan bajo tres espacios: “*pensamiento, determinación, disposición,*”<sup>188</sup> en la medida en que un individuo participe e interactúe en estas dimensiones entonces estará en una *convivencia*. Así, la convivencia del individuo y sus tres acciones lo llevará a una variedad de esferas de interacción y de acciones múltiples. Es así como la realidad nos demuestra que el convivir con los demás individuos es una acción infinita donde se duplica en el contacto con los demás individuos en la comunidad donde se coexiste.

---

<sup>188</sup> Propongo estos tres espacios donde el individuo entra en interacción conformado una convivencialidad.

Descrito lo anterior, podemos destacar una interrogante: *¿Qué elementos éticos se encuentran en el tema de la convivencialidad?* A primera vista, este cuestionamiento pone al descubierto el concepto de conciencia en las personas, pues en sus acciones y prácticas sociales se auto-determinan las personas bajo un reconocimiento que conlleva una conciencia reflexiva al estilo de la filosofía de Hegel. Además, el acto de convivencia, deja entrever un conocimiento en el entendimiento de las determinaciones que constituyen las relaciones de coexistencia, debido a que coexisto y re-produzco elementos que fueron superados por mi experiencia en el acto empírico, generando conceptualidades que me orillan a reflexionar y discernir mis acciones y comportamiento.

Este proceso se lleva a cabo después de un acto de coexistencia, donde mi experiencia adquirió determinaciones concretas listas para ejecutarse como acciones, de esta manera se deja de ser pasivo en la recepción de impresiones, convirtiéndose en un ser activo de operaciones y objetos orientados por una conceptualización secundaria de dicha interacción.

En el tema de la coexistencia también se acentúan observaciones en el sentido de desarrollo de libertades en los individuos, pues, la libertad es algo más que una simple capacidad humana para actuar racionalmente. La libertad se efectúa después de la propia autoformación de la conciencia, es decir, de una autoconciencia, así como del autorespeto de los individuos. Esto es de suma importancia, debido a que en los actos de convivencialidad se efectúa un reconocimiento y un respeto íntegro, de tal forma, que en el conjunto de personas de una comunidad tendrá como tarea la autorrealización de sí mismos.

Las personas tienen su saber de sí mismos en las interacciones de coexistencia, donde encuentran el medio para actuar como fundamento de sí mismos. Así, su opinión subjetiva se transformará y se materializará en acción objetiva. Por esto, considero al tema de la convivencialidad como un tema que aporta al análisis ético, pues los individuos realizan prácticas sociales como lo son los hábitos, y las costumbres.

Estamos en condiciones de argumentar que la convivencia es un espacio de integración y bienestar donde se discute el sistema de necesidades en el cual los planes o

proyectos de las personas se desarrollen. También, es donde se examina una reciprocidad entre individuos para lograr un bien. Pues el bienestar de cada individuo eleva la posibilidad de satisfacción de las necesidades de todas las demás individualidades, por lo tanto, una comunidad que demuestre un compromiso en el bienestar de los individuos y que además operará en favor de las necesidades del acto de coexistencia entonces se desplegará y se desarrollará la ética social.

Es así como la *convivencialidad* explica y describe el complejo sistema de relaciones humanas, pues los individuos al *con-vivir* llevan determinaciones hacia una realidad de coexistencia, que trasladará fines comunes con los demás individuos, de lo contrario no se lograrán acciones positivas, si no interactuamos y no nos posicionamos en el lugar del *otro*. Claro está, que tenemos que reflejarnos en este *otro*, sin abandonar nuestro lugar que ocupamos en la convivencia, así juntos, un *yo* y un *otro* formando situaciones de beneficio mutuo, o en mejor de los casos, un beneficio comunitario. Pues, el verme a *mí mismo* desde el punto de vista de los *otros* llegará a una concordia o fraternidad en la coexistencia.

Sin lugar a duda, la convivencia antecede al *reconocimiento*, y como lo apuntamos en el apartado sobre el reconocimiento hegeliano, el reconocimiento es fundamental para la formación de nuestra auto-conciencia. Lo que da pasa a la formación de esta auto-conciencia es la acción del convivir, pues el *con-vivir* y *coexistir* formará esa subjetividad a la Hegel hace referencia y así se constituirá una conciencia reflexiva. Una conciencia que operará en comunidad destacará la reciprocidad entre miembros, y proveerá al mismo tiempo, una armonía recíproca en el acto mismo de *co-existencia* en este sentido, la convivencia es la unión entre el reconocimiento y la integridad en la comunidad al igual que la autoformación de un *autorespeto*. Consecuentemente nuestra existencia cobra sentido en el acto de convivencia y coexistencia.

Estoy convencido que la convivencialidad depende necesariamente de la capacidad de vernos a nosotros mismos y a los demás, comprendernos que somos partícipes del todo; inclusive como argumenté anteriormente, poder entendernos desde una postura despegada de mis deseos, en caso contrario existen altas probabilidades de dañar al *otro*, por eso actuamos

conforme a valoraciones que benefician a los demás. Aunque podríamos caer en la interrogante que describe Lu3s Villoro:

¿En qu3 medida una acci3n en beneficio de la comunidad no est3 motivada tambi3n por las necesidades de afirmarse y figurar? El hecho de que una acci3n – individual o colectiva- est3 motivada por el deseo de beneficiar a los otros no elimina que responda a un inter3s propio; m3s a3n, ser3a imposible explicarla si no satisficiera un deseo del agente. En lugar de distinguir entre actitudes ‘altruistas’ y ‘ego3stas’ ser3a m3s 3til hablar de actitudes y comportamientos *incluyentes* del bien ajeno frente a otros que lo excluyen.<sup>189</sup>

Tenemos que ser menos excluyentes y m3s incluyentes, pues como lo analizamos en el segundo cap3tulo, la exclusi3n social es una forma excluyente, as3 como una forma negativa del reconocimiento, que llega a casos extremos como la humillaci3n o el desprecio social.

Lo que est3 en juego es el respeto a los dem3s, as3 como nuestro autorespeto, debido a que los sujetos interact3an en m3ltiples asociaciones de coexistencia, y en 3stas pueden ser negativas y da3inas, por eso est3 en juego el respeto, porque se realizan valoraciones para no da3ar o menospreciar a alguien, generando una coexistencia equilibrada. Cuando coexistimos en un 3mbito social aprendemos a pertenecer a una comunidad llevando actos, h3bitos y costumbres, as3 como el reconocimiento a otros individuos parecidos a nosotros; cuando acontece esto, nos damos cuenta que convivimos con m3s personas en circunstancias similares, entonces, comprendemos que somos una colectividad con fines y preocupaciones en com3n, por lo tanto, una persona entiende que pertenece a esa comunidad con plena conciencia que existe una pluralidad de diferencias.

En conclusi3n, una comunidad tiene su origen en el acto mismo de convivencialidad, pues se crea una posibilidad de actuar con comportamientos de coexistencia 3tica. Cuando actuamos 3ticamente nos movemos bajo la validez y el fundamento de un comportamiento racional, debido a que mis actos generar3n valoraciones en mi propia conducta. Las valoraciones que se consideren adecuadas resultaran positivas en las relaciones de coexistencia debido a que ser3n objetividades determinadas, as3 habr3 una reflexi3n que estar3 basada en el reconocimiento, en caso contrario, aparecer3n acciones de indignaci3n o

---

<sup>189</sup> Lu3s Villoro, *El poder y el valor: Fundamentos de una 3tica pol3tica*, Fondo de Cultura Econ3mica & El Colegio Nacional, M3xico, DF, 2006, p. 229.

injusticia. Si se lleva a cabo la reflexión ética de mis acciones se desarrollará actitudes y procedimientos éticos que se postrarán en valoraciones objetivas para el completo y extenso reconocimiento social sin excluir a nadie.

Jürgen Habermas propone, en su obra *«el discurso filosófico de la modernidad,»* las impresiones éticas ante un sentimiento de injusticia: “los sentimientos de injusticia aparecen, espontáneamente, como una acción social de solidaridad y de protección.”<sup>190</sup> Conuerdo con Habermas, pues, cuando nosotros somos testigos de una injusticia o vemos que alguien se encuentra en una circunstancia social negativa aparece una empatía con la persona que fue dañada, menospreciada, humillada o lastimada. Esta empatía se debe a un movimiento ético en las conductas de los individuos donde las acciones de la convivencialidad se reforzarán con los comportamientos básicos en la estructura de la coexistencia. Una dialéctica positiva entre la comunidad y los individuos y viceversa, pues se está aspirando al bien común. Todos tratamos de vivir con el máximo grado de bienestar social.

Una convivencialidad en la comunidad parte de la moralidad existente guiada por las relaciones de coexistencia de los individuos con el fin de corresponder a la comunidad, a esa comunidad donde se llevan a cabo sus prácticas cotidianas, donde aparecen normas como fundamento en la práctica social. Esto constituye una voluntad ética en la convivencialidad ya que postula valoraciones para el bien común de una sociedad o comunidad y sus operaciones son eficaces en la realidad operante y circundante.

La convivencia la podemos considerar como la delimitación entre los actos éticos de los individuos y su comunidad, por ejemplo: los individuos buscan un vínculo entre ellos y la colectividad, así, sus interacciones serán determinantes para toda comunidad, pues forman parte de esa misma comunidad. Consiguientemente, si una persona excluye, lastima, menosprecia o daña a un *otro*, al mismo tiempo se está perjudicando las pautas de su comportamiento y la situarán como una persona o individuo potencialmente que excluye a los demás en sus interacciones, impidiendo con ello, la autoformación del respeto de un individuo que actúe en su comunidad. Sin lugar a dudas una persona humillada.

---

<sup>190</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid, España, 1989, p. 252.

En las relaciones de convivencia existen tres valoraciones humanas inherentes a los actos del *con-vivir*: “la *fraternidad*, la *solidaridad*, el *desprendimiento*”<sup>191</sup>; estas valoraciones existen a modo de neutralización en el reconocimiento de la contradicción, –el conflicto– en otras palabras, las valoraciones sociales entenderán y se superarán las contradicciones individuales para no caer en conflictos. De este modo las valoraciones sociales tratarán de formar una igualdad para que exista una comunidad plural, en donde las personas sean iguales en sus diferencias. Asimismo, las relaciones de coexistencia vincularan con cada persona en una comunidad, logrando un consenso entre el *yo* y el *otro*, teniendo como resultado un *nosotros* en el consenso, esto será la base en la igualdad y cooperación de una coexistencia donde cada individuo adquiera un sentido de autorrealización en el seno de una totalidad, descubriendo un sentido de existencia.

Es así como los individuos aspiran al bien común y a una actividad positiva en pro de todos. La convivencia lleva ese sentido espontáneo con altos grados de racionalidad, pues está cimentada en la estructura de la experiencia y de esto dependerá la actuación con los demás, así como en ámbitos diversos y múltiples. Podríamos decir que la convivencia es el horizonte reflexivo donde las individualidades se autodeterminan y se autorespetan como miembros de una colectividad, enfatizando a la comunidad como el límite donde se desenvuelven dichas interacciones de convivencia.

Además, formarán concordancias en el sentido de que alguien da algo de sí y no sólo asume una postura solipsista. Cada individuo se considera al servicio de una totalidad que interactúa alcanzando dimensiones de sentido; justificando una autonomía en los individuos y una libertad en la comunidad, dos ámbitos donde se realizan y se formaliza plenamente un individuo. El significado específico al cual hago referencia aquí sobre la *autonomía del individuo*, no se debe confundir con *autarquía*, ya que en la acción de convivencia las individualidades asumen su propia libertad bajo la responsabilidad y una restricción de no dañar a nadie ni en circunstancias extraordinarias.

---

<sup>191</sup> Planteo estos tres valores como un filtro en las acciones negativas de la convivencialidad.

La autonomía del individuo comprende un reconocimiento por el *otro*, por ello, es fundamental esta acción del reconocer, pues de aquí depende la formación de la autoconciencia de un individuo. Cuando existe una autonomía individual surge una valoración a nivel comunidad, no como una normatividad explícita más bien implícita, esta es la *tolerancia*. El concepto de tolerancia no sólo es el «*respetar*» en la coexistencia a los demás individuos, sino que va más allá, implica también una preocupación por la propia existencia o vida de las otras personas, compartiendo propósitos llevados a cabo en el acto de con-vivir, así como valoraciones análogas de sus acciones que serán recíprocas.

Esta reciprocidad llegará a un principio ético en la comunidad; un principio ético que tendrá valoraciones más allá de consensos particulares, pues, tiene la virtud de ser general a todos los individuos, no como imperativo absoluto. Es decir, la comunidad respaldará a los individuos porque estos últimos son los que construyen la propia comunidad y con sus actos de convivencia la experiencia generará valoraciones éticas cimentadas en la coexistencia.

Es así como la convivencia es la base primaria de todo acto ético; y la autonomía individual es el resultado inmediato del acto de coexistencia, teniendo como resultado inmediato el proceso de reconocimiento. Pero, además, el concepto de tolerancia designa un fundamento primordial en el respeto recíproco que procura un entendimiento entre *nosotros mismos*, así como el proceso de reconocimiento. A demás, la tolerancia tiene que llegar como disposición o código procedimental que deberá operar en la convivencia; podríamos decir que esto tiene una valoración casi inherente a la esfera del *yo* que toda comunidad debe operar o procurar llevar esta esfera.

El tema de la tolerancia en el acto de coexistencia pone al descubierto cuestiones filosóficas morales, debido a que en nuestro mundo contemporáneo la convivencia, en muchas partes del mundo, todavía se encuentran sucesos prejuiciosos, que, en cierta manera, tienen un carácter represivo con altos sesgos de autoritarismo. La tolerancia y el respeto tendrán que disolver y difuminar estos prejuicios, ayudados por una convivencia donde existirá esa mirada recíproca en la estimación social del valor, por lo cual, no se puede imponer una postura que no sea aceptada por la mayoría de la comunidad o sociedad.



Ahora bien, estamos en condiciones de responder al siguiente cuestionamiento: *¿En qué horizonte reflexivo se orienta la convivencia?* La respuesta se orientará a una ética crítica reflexiva y a una filosofía social que analice a la realidad, ya que las personas tenemos prácticas de coexistencia que disponemos para comprendernos como humanos. Por lo tanto, la tarea de la investigación filosófica, ética y social es preguntarse el cómo éstas disposiciones y prácticas sociales operan en el acto *de con-vivir*, por ejemplo, un niño que crezca en una comunidad con su cultura y sus prácticas culturales, tendrá una propensión casi inherente en ver a los individuos de su comunidad como seres moralmente iguales a él, además tiene tendencias a reconocer las características y peculiaridades de los demás personas gracias al acto de *con-vivencia* que subjetivamente opera para tratar de entender a los *otros*.

Entonces, la interrogante en términos éticos y socio-filosóficos es *¿Cómo es posible que el proceso de reconocimiento puede quebrantarse en un futuro?* Podríamos contestar, que este proceso tiene su punto inicial en el proceso intersubjetivo que cada individuo adquiere en sus prácticas de coexistencia y de convivencia con los otros, dando paso a una tendencia positiva en la formación de la convivencia y el autorespeto de los individuos, y lo que es más relevante en la formación de su propia autoconciencia que operará en comunidad con los otros individuos.

Mi postura es, que la *coexistencia* y el acto del *con-vivir* tiene una significación en el reconocimiento de mis actos *a priori*, adoptando una alta posibilidad en disponer una identificación y personalización propia a raíz de un proceso subjetivo que lo transformaré en objetivo a través de un acto de convivencia con los demás individuos. Y así entender nuestras diferencias en una vida colectiva en la comunidad, de esta manera, concebir la diferencia en la unidad colectiva donde conviviré con los *otros* y en calidad de una vida ética que incluya la identidad en las múltiples disconformidades de la vida comunitaria o social. El proceso subjetivo de convivencia es percibir un mundo interior como espacio fijo en entidades estables.

Estoy interesado en el tema de la convivencia y el reconocimiento porque son temas que intentan decirnos algo sobre la estructura de la existencia humana, de nuestras relaciones

con el mundo. Claramente, el *con-vivir* nos demuestran el sentido histórico de una comunidad, sociedad o cultura, así como de la propia existencia del ser y su voluntad humana. La coexistencia nos brinda el significado de la articulación de nosotros mismos, de un *yo* como sujeto que comprende al *otro* formando un *nosotros* como núcleo inseparable; sin duda, esto cruza la frontera de la ética y de la moral posicionándose como un tema relevante en nuestras vidas.

Con esta investigación apporto nociones teóricas a determinados acontecimientos de la realidad, pues el *con-vivir*, trata de regresar a una discusión filosófico-normativo que se había desposeído en la actualidad. En cierta medida, la filosofía había perdido contacto con los fenómenos que acontecen a diario en la sociedad. Por esto, la filosofía tiene que ser una fuerza explicativa del mundo y de la realidad.

El *con-vivir juntos* entre individuos, de cierta manera, activa la interpretación de las voluntades personales en interacciones sociales. La validez de éste tema es interesante, pues los fenómenos que acontecen en la coexistencia pueden percibirse desde acontecimientos negativos, como lo son los daños físicos y morales, las humillaciones o el menosprecio social, con esto quiero decir que se puede contribuir a superar el déficit de la filosofía social –que ya la Escuela de *Frankfurt* ya lo había detectado, -<sup>192</sup>

Este problema es una tendencia en la teoría filosófica contemporánea, ya que se desplaza el núcleo de lo social sin ser considerado con una madurez teórica intelectual, el precursor de un estudio con la importancia social y una normatividad filosófica social fue Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quien exteriorizó teóricamente y socialmente la importancia del reconocimiento recíproco como categoría fundamental en la formación de la autoconciencia de los individuos.

---

<sup>192</sup> Cfr. Axel Honneth, “Teoría crítica” en Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006.

## CONSIDERACIONES FINALES

El tema de la convivencialidad coloca una reflexión ética en el análisis de la vida práctica, pues, en el *con-vivir* se desenvuelven concepciones acerca del cómo *vivir* desde la diversidad y la pluralidad. El con-vivir es un espacio donde convergen múltiples perspectivas que superen las abstracciones de las particularidades. Incluso este espacio propone explicar los diversos problemas que se exteriorizan en la vida cotidiana, por ejemplo, entender los prejuicios históricamente operantes en nuestras sociedades y nuestras culturas.

Entre pueblos y culturas siempre han existido problemáticas en torno al entendimiento entre ellas mismas, incluso entre personas no nos ponemos de acuerdo y mucho menos nos conocemos los unos a los otros, sí mucho de los casos nos comunicamos, pero esto no comprende todas las acciones positivas y negativas que acontece en el *con-vivir* a diario.<sup>193</sup> Además, en las relaciones recíprocas de nuestras sociedades existen más comportamientos y acciones negativas que positivas, tales como la exclusión y el menosprecio social, dos acciones negativas que históricamente han repercutido en los actos de *coexistencia*.

Un ejemplo de exclusión social que ha surgido durante las últimas décadas es el caso de los gobiernos de occidente, principalmente el caso de Francia. Durante los últimos 40 años los gobernantes franceses –tanto conservadores como socialistas, - adoptaron una política interior «muy poco valorada» hacia el Medio Oriente.

En Francia la coexistencia con las personas descendientes de los migrantes, sus hijos, comenzaron hacer excluidos y relegados socialmente, claro la acción no fue visible, sino que fueron colocando gradualmente políticas sociales que limitaban su participación en la sociedad francesa, negándolos a participar en las tomas de decisiones. Estas políticas públicas empezaron a excluir en la participación de la convivencia y sometieron un establecimiento para saber quién eran hijos de migrantes y quién era francés de nacimiento.

---

<sup>193</sup> ¿Cómo desintegrar un prejuicio que históricamente han operado en nuestras sociedades y en nuestras culturas? Esta investigación aporta elementos conceptuales para contestar esta interrogante.

A estas políticas muy poco valoradas se añadieron varios prejuicios raciales y culturales, se rechazaba a los migrantes por prejuicios sociales y culturales. Personas que huyen y abandonan sus lugares de nacimiento debido a las guerras brutales que acontecían en sus países. Estas personas son los llamados *refugiados*, a ellos no se les abre una pauta importante en comprenderlos como ciudadanos –no se les considera como un *nosotros*. –

La política económica de Francia desde la década de 1970<sup>194</sup> fue expulsar a quienes eran diferentes, a los que «*no eran franceses*» muchas personas fueron orilladas a la marginalidad, a discriminaciones por pertenecer a otra cultura y a otros cultos. Diversos grupos excluidos de la convivencia empezaron a dudar de sí mismos, negándose un autorespeto como individuos. Tal y como lo analizamos en esta investigación, donde la aceptación lleva un proceso intersubjetivo y está intersubjetividad formará una pluralidad de hechos de coexistencia, formando un auto respeto para desplegar una conciencia como elemento fundamental en el *con-vivir* y como elemento importante la auto-realización de sí mismos como personas.

Otro ejemplo sobre la convivencia y el tema del reconocimiento, son los movimientos étnicos en América Latina, ellos nos hablan de su reivindicación cultural y comunitaria, también no hacen un llamado a mirarlos, a entender que existen y coexisten como parte de una nación que los había olvidado. A comprender que debe de existir un reconocimiento jurídico para proteger y salvaguardar sus derechos. Exigiendo a los gobiernos ser más incluyente en sus costumbres. Incluso se podría afirmar que sus demandas reclaman la transformación del sistema político, por ejemplo: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, -EZLN- el cual, con los acuerdos de san Andrés Larráinzar, exigieron al Estado mexicano el reconocimiento e inclusión en la constitución mexicana de sus derechos y su cultura, a formar parte de la coexistencia como mexicanos, a no discriminar con prejuicios inoperantes y engañosos.

---

<sup>194</sup> Véase, en los archivos de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos OCDE; <http://www.oecd.org/centrodemexico/laocde/> Principalmente los artículos Sobre Francia: [https://www.oecd.org/els/family/PF2\\_5\\_Trends\\_in\\_leave\\_entitlements\\_around\\_childbirth.pdf](https://www.oecd.org/els/family/PF2_5_Trends_in_leave_entitlements_around_childbirth.pdf) También, puede consultarse: <https://data.oecd.org/society.htm#profile-Migration> Así como también: <https://www.oecd.org/insights/43569178.pdf>

En el país de Bolivia, los grupos indígenas Kataristas propusieron el reconocimiento de un Estado *pluriétnico* donde coexistan y *con-vivan* muchas etnias, comunidades y sociedades para formar un enriquecimiento cultural y comunitario. Estas luchas, como hemos visto, demandan el reconocimiento social, jurídico, político, individual, cultural y comunitario. Demandaban el reconocimiento a la alteridad en relación a la libertad y equidad *consigo mismos* y con los *otros*, dentro de un orden social de coexistencia armónica entre las diferencias.

Por ello, ante el cuestionamiento de *¿Cómo podríamos conseguir el telos de la convivencialidad?* Contestaría que el telos de la con-vivencia desencadena una lucha intersubjetiva donde el individuo se afirma en las formas socializadas como el respeto al momento de coexistir, así surge el reconocimiento como una virtud de entender la igualdad en la pluralidad. En esta pluralidad se configura un *ethos* colectivo, una vida en común que se cristaliza en la convivencia social, lo cual hace que interactúen y se relacionan constantemente, generando que los individuos deduzcan a partir de un juicio reflexivo la actuación y el comportamiento de una vida ética en común.

Esta investigación resalta la importancia que debe tomar una filosofía social al momento de analizar su campo de estudio. Una filosofía social debe comprender y entender que su principal objetivo es el diagnóstico de nuestra realidad, esto implica un análisis y un entendimiento de los conflictos éticos, morales y sociales de nuestra realidad, así, una filosofía social debe someter a una rigurosa reflexión teórica en la conceptualidad de la realidad. Hoy la tarea de la filosofía y las ciencias sociales es redefinir claramente el mundo, materializar conceptos y términos como *convivencia*, *reconocimiento*, y *coexistencia*; conceptos que han perdido la atención, la memoria y la práctica de sus significados verbales y sus usos, pues hoy nosotros mismos utilizamos estos términos sin reflexionar el cómo las hemos preconcebido y materializado en nuestras realidades.

Sin duda el tema de la convivencia se presenta en un contexto filosófico y socio-ontológico en el cual resalta la unión de múltiples individualidades que cohabitan entre sí. Esta relación de coexistencia es valiosa en tanto *ser*, un ser producido en la acción de un

reconocimiento que debe de ser mutuo y recíproco. Por tal motivo es socio-ontológico el tema de la convivencialidad, porque es un *estar-con-el-otro*. Una estructura de relaciones humanas en interacción donde los individuos aceptan al *otro* como un compañero de interacción.

La convivencia es una categoría fundamental que arroja líneas importantes en las representaciones de la comunidad como una forma de coexistencia ampliada donde se entienden las interpretaciones de los individuos. Así mismo, la coexistencia de los seres humanos pone en evidencia un potencial ético que desenvuelve la pluralidad de una comunidad. De ahí, la esencia del convivir radica en esta pluralidad donde los individuos se despliegan en interacciones constantes.

El desarrollo de la vida de un individuo es la auténtica realidad, debido a sus múltiples combinaciones de correspondencia en el con-vivir. Por eso el término *con-vivir* es la manifestación básica en el desarrollo de la vida social, como emergente de las voluntades individuales en recíproca interacción. A mi parecer, esto es la base del reconocimiento en la convivencia, pues la conformación de un *yo* libre se da por una experiencia de la liberación de mi reflexión al momento de convivir, es decir, la convivencia como una experiencia de la libertad y por lo tanto de una coexistencia. En conclusión, al convivir se presenta como el resultado de un momento donde la conciencia se concreta en un sujeto universal y práctico situado en una comunidad.

### ***Hacia una nueva postura crítica en el tema del reconocimiento***

Antes de avanzar, quisiera hacer una referencia a mi propuesta de investigación, debido a que tomó como referente el concepto de reconocimiento heredado de la filosofía de Hegel para comprender los motivos que hace que nos relacionamos unos con otros. No obstante, en las investigaciones teóricas filosóficas de Jürgen Habermas y de Axel Honneth encontramos una definición también de lo que ellos entienden por reconocimiento, sin embargo, considero que sus propuestas de investigación son insuficientes para comprender una realidad social actuante. Describiré muy sucintamente la diferencia de estas dos teorías

con mi propuesta de investigación, y mencionaré porque, tanto la postura de Habermas como la de Axel Honneth son insuficientes para comprender dicha realidad social circundante.

La filosofía social de Jürgen Habermas ha tratado de comprender las acciones sociales de los individuos en su realidad actuante. Su orientación teórica filosófica parte de la intersubjetividad al estilo de la filosofía de Hegel, pues también busca comprender la formación de una auto-conciencia social. De esta forma, su constitución investigativa inicia en los estudios hermenéuticos, la antropología filosófica y del análisis del lenguaje. Con estas herramientas teóricas trata de entender la realidad circundante y la intersubjetividad lingüística de la acción social, pues según Habermas la estructura lingüística es uno de los fundamentos de la realidad: “la forma de vida de los seres humanos se distingue por una intersubjetividad fundamentada en las estructuras lingüísticas; por consiguiente, la consecución de un entendimiento lingüístico entre sujetos constituye un requisito fundamental, el más fundamental incluso, para la reproducción de la vida social.”<sup>195</sup>

Para llegar a esta conclusión Habermas estudió la propuesta del lenguaje de Ludwig Wittgenstein y de la filosofía hermenéutica, de ambas propuestas aprende que los sujetos “están unidos entre sí por medio del *entendimiento lingüístico*”<sup>196</sup> «*Sprachliche Verständigung*.» Vemos con esta afirmación que la interacción de los individuos en sociedad está determinada por una normatividad *comunicativa*, pues, la vida humana se caracteriza por el entendimiento del lenguaje. Y consecuentemente la *acción comunicativa* es el vínculo entre los individuos que les permitirá saberse a sí mismos y comprenderse en los *otros*.

Sin embargo, Habermas introduce dos categorías más para entender la realidad concreta; primero se apoya de “la crítica al sistema tecnológico”<sup>197</sup> y al concepto de “racionalidad en Max Weber.”<sup>198</sup> Estas dos categorías le sirven como un marco referencial para analizar el cómo se da la formación de actividades específicas que las personas realizan

---

<sup>195</sup> Axel Honneth, “Teoría crítica” en Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006, p. 475.

<sup>196</sup> *Idem.*,

<sup>197</sup> Véase, la crítica de Marcuse a la *tecnología*; en Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Ariel. España.

<sup>198</sup> Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, España, 1984, p. 85.

cotidianamente. En su desarrollo por buscar estas actividades específicas Habermas se apoya de la teoría de los sistemas y los subsistemas de acción racional para entender las reglas de integración social, pues en cada uno de los subsistemas existen formas prácticas de auto-realización –la formación de una conciencia- en los individuos. Es así como Habermas desarrolla una teoría sobre la racionalidad humana que es inseparable de una estructura lingüística a modo de acción comunicativa. Por lo tanto, la acción comunicativa es un presupuesto esencial que toda filosofía social debe tomar en cuenta, ya que en las relaciones de coexistencia se desarrolla una “fundamentación teórica-comunicativa de la sociedad.”<sup>199</sup>

De este modo, para Jürgen Habermas la acción comunicativa es el análisis racional expresivo, “un principio básico que está constituido en los actos expresivos comunicativos mediante los que se coordinan las acciones individuales. Y también en donde se acumulan pretensiones de validez culturalmente invariantes, que se diferencian históricamente de modo gradual en el curso de un proceso de racionalización cognitiva,”<sup>200</sup> apareciendo con ello esferas de acción social e individuales donde los individuos interaccionan y se relacionan.

En consecuencia, la teoría filosófica de Habermas requiere de apoyarse de la teoría de los sistemas para darle coherencia al entendimiento comunicativo: “la racionalización del universo vital posibilita un incremento de la complejidad de los sistemas, que se hipertrofian hasta tal punto que los imperativos sistemáticos desencadenados exceden la capacidad de asimilación del universo vital, que se instrumentalizo por ellos.”<sup>201</sup> El problema que veo con esta teoría, y siguiendo un poco el análisis que hace Axel Honneth sobre Habermas, es que: “Habermas se adentra a una red infinita de sistemas y subsistemas que no se logrará a comprender el motivo de la interacción entre individuos.”<sup>202</sup> Quedando en una red de premisas normativas de la realidad, pero no nos dará cuenta de lo que es la propia realidad.

---

<sup>199</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo I, Taurus, España, 2001, p. 17.

<sup>200</sup> Axel Honneth, “Teoría crítica” en Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006, p. 478.

<sup>201</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo II, Taurus, España, 2001, p. 232 y ss.

<sup>202</sup> Cfr. Axel Honneth, “Teoría crítica” en Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006



Considero que con este acercamiento a la teoría de los sistemas Habermas se alejó de su propósito inicial, el comprender la realidad actuante. Incluso para su alumno y adjunto, el filósofo Axel Honneth, la teoría de los sistemas implicó: “no alcanzar una comprensión del orden social como una relación comunicativa mediada institucionalmente por grupos integrados culturalmente.”<sup>203</sup> A partir de esta crítica Axel Honneth elabora su propio análisis sobre la comprensión de la estructura social.

En su obra titulada: *La lucha por el reconocimiento*, Honneth se propone elaborar una “teoría de la sociedad con un contenido normativo.”<sup>204</sup> Para dicho propósito retoma el concepto de *reconocimiento* de Hegel desde la psicología social de George H. Mead, pues según Honneth, las investigaciones de Mead “ofrecen una base histórico-sociológica para comprender la normatividad de una sociedad.”<sup>205</sup> Esta normatividad la encuentra en un análisis moral de la sociedad actuante. Así, la tesis central de su filosofía se concentra en el concepto del *reconocimiento de la dignidad humana*, sólo que él, la acentúa en “las categorías negativas de las relaciones humanas: *humillación y menosprecio*.”<sup>206</sup>

Estas experiencias presentan una clave para explicar la conexión entre moral y reconocimiento. Por ejemplo: *el delito moral, y los casos de violencia física*. “En el primero, el delito moral, se entiende como un menosprecio social, ya sea racismo o una negación a la participación colectiva. Aquí se da claramente una negación del reconocimiento, pues el bienestar de la persona menospreciada es vulnerado, apareciendo una carencia del individuo de no ser reconocido. Esto constituye la naturaleza del daño moral. Mientras que, en el daño físico, es una situación de injusticia en todos los ámbitos.”<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> Cfr. Axel Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 334.

<sup>204</sup> Honneth Axel, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Editorial Crítica, Barcelona, España, 1997, p. 7

<sup>205</sup> Honneth Axel, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, p. 19

<sup>206</sup> Honneth Axel, *Reconocimiento y menosprecio. sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, editorial KATZ, Madrid, España, 2009. Las cursivas son mías.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 24

El delito moral según Honneth, se presentan en los casos de humillación como la tortura o las violaciones, “ya que al individuo se le priva de la autonomía física en sus relaciones consigo mismo, es decir, en sus relaciones intersubjetivas.”<sup>208</sup> Esto trae como consecuencia, que no se genere una “*autoconfianza*,”<sup>209</sup> por lo tanto, los sentimientos propios constituyen las premisas básicas en las relaciones sociales de reconocimiento recíproco.

Una segunda forma de humillación es la privación jurídica y la exclusión social; en este caso, “se da la humillación del individuo en la medida en que dentro de su comunidad no se le conoce la imputabilidad moral de una persona jurídica en pleno valor. Si se lleva a cabo este comportamiento el individuo no es capaz de tener *auto respeto*.”<sup>210</sup> El tercer tipo de humillación tiene que ver con la auto-relación práctica, es decir, “el individuo debe auto confirmarse no sólo como autónomo, sino individualizado, generando una aprobación intersubjetiva en sus aspiraciones, llegando a un sentimiento de *irremplazabilidad*.”<sup>211</sup> En otras palabras el individuo debe generar una solidaridad en lo social.

Axel Honneth está convencido de que la realización de estas esferas se desprende consecuencias normativas que amplían nuestros conceptos morales. Pues son modelos negativos de humillación moral que no garantizan una mínima dignidad e integridad en los individuos. La integridad y la dignidad son conceptos significativos para las personas y su auto-referencial así mismos. Pues con ellos, los sujetos pueden sentirse apoyados por los demás individuos en todos los aspectos de sus auto-relaciones.

Aquí encuentro una crítica a la postura teórica moral de Honneth, pues su discusión filosófica tiene su punto de partida en la reflexión del contenido normativo de la moral para entender la estructura social y su realidad, según Honneth, “la moralidad tiene que ser explicada mediante ciertas formas de reconocimiento mutuo.”<sup>212</sup> Honneth hace referencia a las cualidades deseables o requeridas que los individuos mantienen entre sí, en interacción

---

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 26

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>210</sup> *Idem.*,

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 25

<sup>212</sup> Honneth Axel, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Editorial Crítica, Barcelona, España, 1997, p. 180.

de reconocimiento para lograr una integridad entre personas socialmente relacionadas. Apela a la moral para entender la realidad donde los individuos se desplazan socialmente.

Sin embargo: *¿En función de qué interpretación de reconocimiento moral se parte?* Axel Honneth contestaría que, bajo la interpretación hegeliana del reconocimiento mutuo, donde se reconozcan intersubjetivamente los individuos. Pero a mi juicio es insuficiente, pues tiene que trasladar el concepto de reconocimiento a la moralidad, incluso se trata de una moralización en el modelo hegeliano del reconocimiento. Con lo cual se estaría quitando la sustancia filosófica que Georg Wilhelm Friedrich Hegel postuló en su filosofía social.

La propuesta de investigación que se está proponiendo se diferencia tanto del modelo teórico de la acción comunicativa en Jürgen Habermas, como del análisis moral que realiza Axel Honneth. Se toma como referencia la comprensión de una realidad actuante mediada por el concepto de *convivencialidad* como el espacio de socialización humana donde los individuos se desplazan para buscar un reconocimiento. De este modo, los individuos se auto-determinan como sujetos actuantes de una realidad concreta. De ahí que la *convivencialidad* es el espacio que antecede al reconocimiento al cual hace referencia Hegel.

Hemos retomado el concepto de reconocimiento en Hegel el cual da cuenta de la formación de una auto-conciencia reflexiva en los sujetos. El inconveniente que existe con este planteamiento, es que Hegel no explica lo que antecede al acto interpretativo del reconocimiento subjetivo. La propuesta de esta investigación radica en que los propios actos de coexistencia y *convivencialidad* preestablecen al reconocimiento, debido a que en la *convivencia* las acciones de los sujetos se objetivarán en el mundo construyendo la realidad como objeto que dará paso a la formación de la conciencia subjetiva de las personas. En otras palabras, la conciencia que describe Hegel a modo de *conciencia reflexiva de sí misma* lo antecede el concepto de *convivencialidad*, ya que al *con-vivir* determinamos la realidad circundante que nos ratifica a nosotros mismo, primero en lo subjetivo y posteriormente en lo social.

El con-vivir es el espacio donde relacionamos los objetos de nuestra propia realidad, objetos conocidos y desconocidos, dando una certeza de nosotros mismos al relacionarnos con nuestra realidad. De ahí, la convivencialidad es la esfera donde nos ratificamos a nosotros mismos en la realidad circundante. En consecuencia, el rasgo característico de la socialización humana reside en el aseguramiento colectivo de la convivencia.

En conclusión, la convivencialidad demuestra el cómo se va formando una conciencia a partir de la interacción en la coexistencia, pues el *con-vivir* lleva un acto de interpretación de las percepciones de los *otros* sujetos “«proceso intersubjetivo» que formará poco a poco un comportamiento en el individuo para relacionarse con estos *otros*.”<sup>213</sup> De esta manera, solo si los sujetos están sometidos a relaciones interhumanas como en la coexistencia social y la convivencialidad<sup>214</sup> entonces la autoconciencia de los sujetos captarán la formación de su entorno tratando de darle coherencia y sentido,

En otras palabras, se comprende a la convivencialidad como el medio en el cual se llevan a cabo relaciones interhumanas<sup>215</sup> debido a que el *con-vivir* es una forma de vinculación en las acciones prácticas que sostienen los individuos a partir de los actos voluntarios entre ellos mismos. De tal forma, que la reflexión en la conciencia de los sujetos se va constituyendo a partir de un ámbito de relación social. Así, los comportamientos de los individuos se adhieren a lo social debido a un reconocimiento mutuo entre ellos mismos, resaltando sus experiencias. Entonces, el reconocimiento y la convivencia establecerán una esfera de identidad y unidad en la formación de la autoconciencia.

---

<sup>213</sup> En su *Fenomenología del espíritu* podemos leer: “un individuo pasa de una conciencia a la formación de su autoconciencia gracias a la formación de su propia subjetivada en el proceso del reconocimiento.” Por lo tanto, que el *objeto* es el *sujeto* cuando se cumple el proceso de la conciencia a la autoconciencia. Por eso se da el propio despliegue dialéctico de la conciencia. Hegel situó a la dialéctica como una propia dinámica de lo real. *cfr.* Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008. Capítulo IV, pp. 122.

<sup>214</sup> Como lo habíamos posicionado anteriormente; la convivencia se entiende como una capacidad básica de interacción con los demás sujetos en la vida humana. La estructura primordial en el *re-co-no-cer*. La acción de convivir, es una acción positiva que está presente en una sociedad que lleva un acto de estima y consideración en común, abriendo paso a determinadas entidades en la conciencia de los individuos en el propio acto de consideración, es decir, poner en práctica a la convivencialidad.

<sup>215</sup> Por relaciones interhumanas estoy entendiendo a las relaciones humanas de toda índole, ya sean individuales o sociales. Pues los individuos somos seres sociales y no podemos estar fuera de las relaciones de coexistencia con nuestros semejantes.

Cuando los individuos interaccionan y conviven socialmente existe una experiencia que es tomada como algo nuevo en nuestro acontecer, esto es, en mi opinión, la base del reconocimiento, pues se va construyendo un *yo* que se da por una experiencia y es captada por la reflexión de la conciencia al momento de convivir, de tal modo, que la convivencia es un acto de experiencia en una coexistencia. En conclusión, el convivir se presenta como el resultado de un momento en donde la conciencia se concreta en un sujeto social y práctico.

Como el proceso de la convivencialidad es dinámico se incrementará entre los individuos de tal forma que no sólo establecerá un *yo* a partir de la coexistencia del *otro*, sino su unión, un *nosotros* que operará en las relaciones de coexistencia constituyendo una conciencia social. Consecuentemente, la conciencia social tendrá noción de su existencia en tanto convivan e interactúen los sujetos recíprocamente —la unión de múltiples conciencias individuales. —

La presente tesis se posiciona en un horizonte reflexivo que sitúa un vínculo entre el *yo* y el *otro*, un *nosotros* en el cual se desenvuelve nuestra compleja realidad. También es el ámbito donde se entiende nuestra solidaridad como parte de un entramado en la coexistencia social, el *con-vivir* como parte fundamental de la existencia humana. Los actos de convivencia están precedidos por el reconocimiento, pues los sujetos devienen en la medida que se *sabe* reconocido en un ámbito social, además crea su propia identidad ya que está inmerso en una dinámica intersubjetiva de *sí mismo* en relación *a los otros*.<sup>216</sup>

Las experiencias del *nosotros* a través del acto de coexistencia como vínculo inseparable y básico de reconocimiento del individuo abren radicalmente el problema que plantea en *vivir-juntos*. En conclusión, planteó la acción de la *convivencialidad* como la esfera donde los sujetos garantizan la reciprocidad de una realidad actuante, dando elementos conceptuales y categoriales para elaborar un diagnóstico de nuestra realidad y de nuestra realidad actuante.

---

<sup>216</sup> Aquí Hegel hace un “viraje categorial en la filosofía de la conciencia.” Por ejemplo, el concepto de “lucha por el reconocimiento” Cfr, en Axel Honneth, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, editorial KATZ, Madrid, España, 2009, pp. 13-14.

## BIBLIOGRAFÍA

- Dieter Henrich, & Düsin Klaus, *Hegel in Jena (1801-1805)* Beiheft 20, 1980.
- Garcés Mariana, *Un mundo común*, Ediciones Bellaterra, Barcelona España, 2013.
- George Kelly, *Idealism, Politics a History. Source of Hegelian thought*, Cambridge, 1969.
- Giddens Anthony, *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid, España, 1990.
- Giddens Anthony, Jonathan Turner y otros, *La teoría social hoy*, Alianza Madrid, España, 2006.
- Giddens Anthony, *Las Nuevas reglas del método sociológico: crítica positiva de las sociologías interpretativas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1976.
- Giddens Anthony, *Sociología*, Alianza Madrid, España, 6ª edición, 2009.
- Gómez Salazar Mónica, “Tesis doctoral” *Pluralismo epistemológico y diversidad cultural*, Universidad de Barcelona, 2005.
- Gottlieb Fichte Johann, *Fundamento del derecho natural: Según los principios de la Doctrina de la Ciencia*. Edición de J. L. Villacañas, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1996.
- Habermas Jürgen, *Conocimiento e Interés*, Trotta, Madrid, España 1995.
- Habermas Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, España, 1989.
- Habermas Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona, España, 2004.
- Habermas Jürgen, *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, Paidós, Barcelona, España, 2000.
- Habermas Jürgen, *Más allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid, España 1997.
- Habermas Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo I, Taurus, España, 2001.
- Habermas Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, Tomo II, Taurus, España, 2001.
- Habermas Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid, España, 1989.
- Habermas Jürgen, *Teoría y práctica; Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Tecnos, Madrid, España, 1987.

- Habermas Jürgen, *Tiempo de transiciones*, Trotta, Madrid, España, 2004.
- Hegel Wilhelm Georg Friedrich, «Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts», *Jenaer Schriften*.
- Hegel Wilhelm Georg Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- Hegel Wilhelm Georg Friedrich, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- Hegel Wilhelm Georg Friedrich, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, Ed. Libertarias Prodhufi, Madrid, España, 1993.
- Hegel Wilhelm Georg Friedrich, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982
- Heler Mario, *Jürgen Habermas y el proyecto moderno*, Biblos, México, 1997.
- Heller Agnes, *La vida cotidiana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
- Henrik Lesaar Richard, “Anerkennung als hermeneutischer Prozess.” En: Gander, Hans-Helmuth *Anerkennung. Zu einer Kategorie gesellschaftlicher Praxis*. Würzburg: Ergon, 2004.
- Honneth Axel, *¿Redistribución o reconocimiento?* Ediciones Morata, Madrid, España, 2006.
- Honneth Axel, *Crítica del agravio moral: patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.
- Honneth Axel, *Crítica del poder: faces en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*, Antonio Machado Libros, Madrid, España, 2009.
- Honneth Axel, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Editorial Crítica, Barcelona, España, 1997.
- Honneth Axel, *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*, Katz Barpal Editores, Buenos Aires, Argentina, 2009.
- Honneth Axel, *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*, editorial KATZ, Madrid, España, 2009.
- Honneth Axel, *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Katz Barpal Editores, Buenos Aires, Argentina, 2007.
- Horkheimer Max, *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, España, 2002.

- Horkheimer Max, *Sobre el concepto del hombre y otros ensayos*, Ed. Sur, Madrid, España, 1970.
- Horkheimer Max, *Sociedad, razón y libertad*, Trotta, España, 2005.
- Horkheimer Max, *Teoría Crítica*, editorial Amorrortu, Argentina, 2009.
- Jay Martin, the *Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research*, 1973.
- Kagan Shelly, *Normative Ethics, Dimensions of Philosophy Series*, Westview Press, United States of America, 1997.
- Kant Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Tecnos, 2006.
- Koestenbaum Wayne, *Humiliation*, L'anglais Par Nathaie Fernon, París, Flammarium Collclimais, 2012.
- Lewis Charlton & Charles short, *Dictionary in Latin*, Harper and Brothers, Nueva York, 1979
- Leyva Gustavo, compilador, *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea*, Fondo de cultura económica-Universidad Autónoma Metropolitana, México 2009.
- Marcuse Herbert, *El hombre unidimensional*, Ariel, 2010.
- Marcuse Herbert, *Eros y Civilización*, Ariel, 2010.
- Margalit Avishai, *La Sociedad Decente*, Paidós, Buenos Aires Argentina, 1997.
- McCarthy Thomas, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, Madrid, España, 1987.
- Negro Dalmacio, "Estado Forma de Vida," Estudio previo al sistema de eticidad, *en* Georg Hegel Wilhelm Georg Friedrich, *Sistema de la Eticidad*, Editorial Nacional, Madrid España, 1982.
- Neuhauser F, *Foundations of Hegel's Social Theory*, Cambridge, Harvard University Press. Newman 2000.
- Nietzsche Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 1979.
- Pippin Robert B., *Hegel on Ethics and Politics*, eds. Robert Pippin and Otfried Höffe, Cambridge: University Press, 2004.
- Pippin Robert B., *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit* Princeton University Press, 2011.



- Pippin Robert B., *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Raz Joseph, *From Normativity to Responsibility*, Nueva York, 2001.
- Raz Joseph, *National Self-Determination*, Journal of Philosophy.
- Ripalda José María. "El camino especulativo," estudio previo en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía Real*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- Rosenkranz Karl Friedrich, *Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems*, Meiner Verlag GmbH, Königsberg. 1840. En español: *Observaciones críticas sobre el sistema de Hegel*.
- Rosenkranz Karl Friedrich, *Maine Reform der Hegelschen Philosophie*, 1852, En español: *Mi reforma de la filosofía de Hegel*
- Siep Ludwing, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jeaer Philosophie Geister*, Friburgo y Munich 1979.
- Siep Ludwing, *Der Kampf um Anerkennung. Zu Hegels nandersetzung mit Hobbes in de Jeaer Schriften* 1974.
- Taylor Charles, *El multiculturalismo y la política del Reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F, 1993.
- Taylor Charles, *Hegel*, Anthropos, México, D.F, 2010.
- Thomson Judith, *The realm of rights*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.
- Tönnies Ferdinand, *Comunidad y Sociedad*, Losada, Buenos Aires, Argentina 1970.
- Vázquez Eduardo, *Filosofía y Educación*, Mérida, Universidad de los Andes, 1994.
- Villoro Luís, *El poder y el valor: Fundamentos de una ética política*, Fondo de Cultura Económica & El Colegio Nacional, México, DF, 2006.
- Villoro Luís, *Los retos de la sociedad por venir, en sayo sobre la justicia, democracia y multiculturalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, DF, 2007.
- Williams Robert R., *Hegel's Ethics of Recognition*. University of California Press, 1997.
- Williams Robert R., *Recognition: Fichte and Hegel on the other*, SUNY Press, 1992.