



*Reciprocal recognition in Habermas, Honneth
and Cortina: on the just, the good and the cordial*

*Reconocimiento recíproco en Habermas,
Honneth y Cortina: de lo justo,
lo bueno y lo cordial*

PATRICI CALVO

Universitat Jaume I de Castelló
calvop@uji.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.37.005>
Bajo Palabra. II Época. Nº 37. Pgs: 59-80



Recibido: 01/11/2023

Aprobado: 15/09/2024

Esta publicación es parte del proyecto PID2022-139000OB-C22, financiado por MCIU/ AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE, así como en las actividades del grupo de investigación de excelencia CIPROM/2021/072 de la Comunitat Valenciana.

Resumen

Resumen. Recientes estudios han destacado el componente emocional y moral de la cooperación humana. Más allá de los beneficios extrínsecos esperables tras la satisfacción de un objetivo común, el reconocimiento recíproco entre las partes implicadas y afectadas se entiende hoy como un prerrequisito o condición de posibilidad para establecer, fortalecer y proyectar relaciones colaborativas. Este estudio busca profundizar en la base ética y afectiva de la cooperación humana a través de la teoría del reconocimiento recíproco mediante de las aportaciones de Jürgen Habermas, Axel Honneth y Adela Cortina.

Palabras clave: ética, cooperación humana, cordialidad, reconocimiento, reciprocidad.

Abstract

Abstract. Recent studies have highlighted the emotional and moral component of human cooperation. Beyond the extrinsic benefits to be expected from the achievement of a common goal, reciprocal recognition between those involved and affected is now understood as a prerequisite or condition for the establishment, strengthening and projection of cooperative relationships. This study seeks to deepen the ethical and affective foundations of human cooperation through the theory of reciprocal recognition, drawing on the contributions of Jürgen Habermas, Axel Honneth and Adela Cortina.

Keywords: ethics, human cooperation, cordiality, recognition, reciprocity.

Introducción. Reconocimiento y reciprocidad

El interés de la filosofía moral por la teoría del reconocimiento —el ámbito de estudio que explora cómo los individuos y grupos se reconocen mutuamente— y su conexión con la teoría de la reciprocidad —el ámbito de estudio que ahonda en los comportamientos bidireccional de personas y grupos basados en el acto de dar (material o inmaterial) y responder (en cantidad o calidad)—, no es algo reciente o novedoso.

En el siglo XVII, Hobbes abordó el tema en su obra *Leviathan*¹ a través de sus diecinueve tesis sobre la ley de naturaleza humana. Por un lado, en su cuarta ley —*gratuidad*— Hobbes considera la falta de reciprocidad como una de las causas más importantes del estado de guerra entre las personas. En tanto que seres egoístas por naturaleza, toda acción de ayuda hacia el otro debe entenderse como la búsqueda de un objetivo particular y no como benevolencia, compasión o caridad. En caso contrario, la falta de una respuesta comportamental equivalente por la ayuda percibida se considera ingratitud, generando sentimientos negativos que fomentan la apertura de procesos de lucha por el agravio cometido y la restitución de la aportación dada. Por otro lado, en su décima ley —*contra la arrogancia*— Hobbes sostiene que, una vez alcanzado ese estado de paz deseado, su perdurabilidad depende de que nadie exija a los demás aquello que no se exigiría a sí mismo, y eso requiere del previo y mutuo reconocimiento de la existencia de una igualdad natural². Entre otras cosas, como afirma la novena ley de la naturaleza —*contra el orgullo*—, porque “If Nature therefore have made men equall, that equalitie is to be acknowledged. (...) That every man acknowledge other for his Equall by Nature. The breach of this Precept is Pride”³.

No obstante, como subraya Robert R. Williams en *Hegel's Ethics of Recognition*⁴, la perspectiva del reconocimiento mutuo como fundamento de lo moral se remonta a los siglos XVIII y XIX a través de los trabajos de dos de los mayores referentes del *Idealismo alemán*: Johann G. Fichte y Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Fichte

¹ Hobbes, Thomas, *Leviathan*. Harmondsworth, Penguin, 1651.

² *Ibid.*, p. 77.

³ *Ídem.*

⁴ Williams, Robert R., *Hegel's Ethics of Recognition*, Los Angeles, University of California Press, 1998.

introdujo el concepto *reconocimiento recíproco* en su obra *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*⁵ y, posteriormente, Hegel lo desarrolló desde el punto de vista de la filosofía moral y política en los escritos del periodo de Jena y en su obra *Grundlinien der Philosophie des Rechts*⁶, transformándolo en “as the fundamental intersubjective structure of ethical life”⁷. De esta forma, Hegel ofrece desde la reflexión moral una alternativa plausible a Hobbes al mostrar que la motivación que subyace a la construcción del Estado no es el miedo a la muerte violenta, sino un motivo ético relacionado con la lucha por el reconocimiento: “la indignación que experimentan las personas al no ser reconocidas por las demás, al vivir la experiencia del *no-reconocimiento*, de la invisibilidad, y del consiguiente deseo de ser reconocidos”⁸. Desde ese momento, el reconocimiento recíproco ha sido de interés para diferentes corrientes de pensamiento durante el siglo XX y XXI, especialmente filosóficas y sociológicas, siendo trabajado por teóricos como Georges Herbert Mead, Paul Ricoeur, Alex Honneth, Jürgen Habermas y Adela Cortina entre otros. Pero también para algunos economistas que, como Stefano Zamagni⁹, han visto en él el anclaje emocional de la cooperación humana; es decir, el comportamiento del que emana el sentimiento de gratuidad y que produce la *ligatio* que *ob-liga* a los agentes a estar en relación.

Sin embargo, la *ligatio* que *ob-liga* no responde solo a aspectos meramente emocionales. Como muestra la teoría de juegos evolutivos y neuronales¹⁰, la cooperación humana precisa de un marco motivacional adecuado, heterogéneo y extensible, pero también de un anclaje ético que dé razón tanto de los estímulos que lo engendran y promueven como de su sentido de ser y existir. Este marco moral y emocional de la cooperación humana puede observarse y desarrollarse desde la propia reciprocidad; es decir, a través del reconocimiento mutuo tanto del valor de las partes vinculadas o vinculables como de la capacidad de estas para dialogar y llegar a acuerdos intersubjetivos sobre algo en el mundo —como diría Habermas— y profesar hacia uno mismo y los demás —como diría Cortina—.

El objetivo de este estudio será mostrar la dimensión afectiva y moral que subyace al reconocimiento recíproco a través de las aportaciones de tres de los autores contemporáneos más destacados: Habermas, Honneth y Cortina. Para ello, en un

⁵ Fichte, Johann G., *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Jena/Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1796.

⁶ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlín, Felix, 1821.

⁷ Williams, Robert R., *Hegel's Ethics of Recognition*, op. cit., p. 26.

⁸ Cortina, Adela, “«Ethica cordis»”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 37, 2007. p. 164.

⁹ Vid. Zamagni, Stefano, “Fraternity, gifts and reciprocity in Caritas in Veritate”, *Revista Cultural Económica*, vol. 75-76, n° 25, pp. 11-29.

¹⁰ Calvo, Patrici, *The Cordial Economy. Ethics, Recognition and Reciprocity*. Cham, Springer, 2018.

primer momento se analizará la teoría habermasiana del reconocimiento recíproco, que centra la atención en su papel en la concreción de procesos discursivos tendentes al entendimiento entre personas sobre diferentes cosas del mundo. En un segundo momento, se profundizará en la teoría honnethiana del reconocimiento recíproco, que se preocupa de su rol dentro de aquellos procesos que garantizan a los miembros de una sociedad concreta poder alcanzar sus objetivos de vida buena; sus máximos de felicidad. Finalmente, en un tercer momento, se mostrará la teoría cortiniana del reconocimiento recíproco —cordial— que, partiendo de un punto de vista kantiano, aúna aspectos de justicia y afectividad para la emergencia y despliegue práctico de la cooperación humana.

1. Reconocimiento recíproco en Habermas: de lo justo

Durante la década de los 70 y 80 del siglo XX, Habermas¹¹ aprehendió el concepto de reconocimiento recíproco para cimentar y desarrollar su teoría de la acción comunicativa y, junto con Karl-Otto Apel¹², elaborar una propuesta ético-discursiva de fundamentación de lo moral. Pero, a diferencia de otras teorías contemporáneas sobre el reconocimiento recíproco, la reflexión habermasiana no partió del pensamiento hegeliano, si no del kantiano, lo cual dotó su propuesta de cierta originalidad¹³.

La ética discursiva, en tanto que propuesta de fundamentación de lo moral con pretensiones de universalidad, buscó un criterio de racionalidad desde el cual discernir y criticar la validez o justicia de una norma. Las normas morales, en tanto que remiten sin distinción a todos los seres humanos, obligan a tener que encontrar la justificación que permita su universalización. Para ello, la ética discursiva transformó dialógicamente el principio formal kantiano de autonomía de la voluntad, pasando del *yo pienso* al *nosotros argumentamos*¹⁴ mediante el establecimiento de un proceso de diálogo edificado sobre un concepto de persona —en tanto que interlo-

¹¹ Vid. Habermas, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationaliätät und gesellschaftliche Rationalisierung. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981; Habermas, Jürgen, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.

¹² Vid. Apel, Karl-Otto, *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt i.M., Suhrkamp, 1976; Apel, Karl-Otto, *Funkkolleg Praktische Philosophie-Ethik: Dialoge, 2 voll.*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

¹³ Para profundizar en la teoría habermasiana del reconocimiento, vid. Conill, Jesús, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Madrid, Tecnos, 2021; Cortina, Adela, *Justicia cordial*, Madrid, Trotta, 2010; García-Marzá, Domingo, *Ética de la justicia: J. Habermas y la ética discursiva*, Madrid, Tecnos, 1992; Ortega-Esquebre, César, *Habermas ante el siglo XXI*, Madrid, Tecnos, 2021; Ortega-Esquebre, César, “¿Anticipación contrafáctica o reconstrucción histórica del canon normativo? Tránsitos en la Teoría Crítica de Axel Honneth”. *Ideas y Valores*, vol. 7, nº 179, pp. 181-204.

¹⁴ Cortina, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993, p. 170.

cutor válido capacitado de habla y acción— y de igualdad —en tanto que exigencia de incluir en el proceso a todos los afectados por la norma criticada¹⁵—. A través de ello, la ética discursiva logró mostrar la racionalidad comunicativa que subyace a aquellos procesos argumentativos tendentes al entendimiento entre personas que buscan ponerse de acuerdo sobre *algo en el mundo*, como las normas y principios que orientan, regulan y coordinan la interacción interpersonal y en los cuales el reconocimiento recíproco juega un papel fundamental.

Desde esta perspectiva, para Habermas lo principal es comprender el proceso desde la exigencia de reconocer al otro como sujeto con capacidad para poder dialogar sobre aquello que le afecta y/o compete. Mientras que los comunitaristas se apropian la herencia hegeliana desde el punto de vista de la ética de bienes aristotélica y abandonan el universalismo del Derecho racional, la ética del discurso utiliza la teoría de Hegel del reconocimiento para leer de modo intersubjetivista el imperativo categórico, sin pagar por ello el precio de una disolución historicista de la moralidad en la eticidad¹⁶.

De este modo, el principio formal kantiano se reformula como principio procedimental (D) de la ética discursiva, en tanto que “solamente pueden pretender ser válidas las normas que en discursos prácticos podrían suscitar la aprobación de todos los interesados”¹⁷. Esta idea, como sugiere Honneth¹⁸, se halla intrínsecamente vinculada a la noción kantiana de la dignidad humana, que, en tanto que universal e igualitaria, tiene en la capacidad humana para autolegislar —para darse sus propias leyes y comprometerse a respetarlas y seguirlas— su principal fundamento¹⁹. Como argumenta Kant en *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*²⁰, “La moralidad es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque sólo a través suyo es posible ser un miembro legislador en el reino de los fines. Así pues, la moralidad y la humanidad, en la medida que ésta es susceptible de aquella, es lo único que posee dignidad”²¹.

Tras la noción kantiana de dignidad humana subyace la idea de que, en tanto que racional y, por consiguiente, autónomo, el ser humano es un fin en sí mismo, un ser que “no posee simplemente un valor relativo, o sea, un precio, sino un valor

¹⁵ Cortina, Adela, “«Ethica cordis»”, op. cit., pp. 43–47.

¹⁶ Habermas, Jürgen, *Aclaraciones a la Ética del Discurso*, Madrid, Trotta, 2000, p. 109.

¹⁷ Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 73; Habermas, Jürgen, *Escritos Sobre Moralidad y Eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 101.

¹⁸ Honneth, Axel, “Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, nº 32, 1998, p. 20.

¹⁹ Kant, Immanuel, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Alianza, 2010, p. 125.

²⁰ Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, Johann Friedrich Harknoch, 1785.

²¹ Kant, Immanuel, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, op. cit., p. 124.

intrínseco: la dignidad»²². De este modo, para Kant la autonomía se constituye como “fundamento de la dignidad humana y de toda naturaleza racional”²³. Habermas parte de este momento incondicional e incondicionado representado en la idea kantiana de dignidad humana para edificar su propuesta. No obstante, va más allá y vincula su sentido e inviolabilidad al mundo vital de las relaciones interpersonales de reconocimiento mutuo y no meramente en la abstracción de un mundo *nouménico* alejado de formas de vidas concretas y *ethos* particulares²⁴:

La comunidad de los seres morales que se dan a sí mismos sus leyes, se refiere a todas las circunstancias que requieren regulación normativa con el lenguaje de los derechos y los deberes, pero solo los miembros de esta comunidad pueden obligarse recíprocamente y esperar los unos de los otros comportamientos conformes a normas. (...) la “dignidad humana”, en estricto sentido moral y legal está ligada a la simetría de las relaciones. No es una propiedad que se “posea” por naturaleza, como la inteligencia o los ojos azules, sino que, más bien, destaca aquella ‘inviolabilidad’ que únicamente tiene algún significado en las relaciones interpersonales de reconocimiento recíproco, en el trato que las personas mantienen entre ellas²⁵.

Este acercamiento del concepto kantiano de dignidad humana al *mundo de la vida*, en tanto que “acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente”²⁶, que posibilita a las personas para llegar a acuerdos sobre algo en el mundo objetivo, social y personal, permitió a Habermas desarrollar su propuesta desde un reconocimiento recíproco de carácter afectivo; es decir, que no solo se preocupase de la igualdad, sino también de la alteridad de los sujetos potencial o virtualmente en relación. Especialmente significativa fue la toma en consideración y posterior asimilación de la crítica a la razón comunicativa procedentes de teoría feminista²⁷. Esta crítica ahondaba en las carencias de un *otro generalizado*, puesto que se muestra como un ser despersonalizado, descentralizado y desencarnado que entra en conflicto con las necesidades de un *otro concreto* que

²² Ibid., p. 52.

²³ Ibid., pp. 124-125.

²⁴ Como aclara Habermas al respecto, “Más allá de esta abstracción que lleva a la dignidad humana y al derecho humano único de Kant, no podemos olvidar por nuestra parte que la comunidad moral de los sujetos de derechos humanos, libres e iguales, no forma ningún “mundo de los fines” en un allende nouménico sino que pertenece insertas en formas de vida concretas y en sus respectivos *ethos*”. Habermas, Jürgen, *El Futuro de la Naturaleza Humana ¿Hacia una Eugenesia Liberal?*, Barcelona, Paidós, 2009, p. 55.

²⁵ Ibid., p. 50.

²⁶ Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa II: crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus, 1987.

²⁷ Para una mayor información y profundidad sobre la crítica a la razón comunicativa desde la teoría feminista, vid. Gilligan, Carol, *In a different voice: Psychological theory and women's development*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1982; Benhabib, Seyla, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York, Routledge, 1992; y Benhabib, Seyla, “Una revisión del debate sobre las mujeres y la Teoría Moral”, *Isegoría*, nº 6, 1992, pp. 37-63.

precisa del reconocimiento de aquellas diferencias que constituyen su identidad propia y colectiva. A partir de ese momento, Habermas fagocitó la crítica y reconoció la alteridad como parte constitutiva de su propuesta²⁸.

En su versión destrascendentalizada, la voluntad libre de Kant ya no es una propiedad de seres inteligibles caída del cielo. La autonomía es más bien una conquista precaria de las existencias finitas, existencias que sólo teniendo presente su fragilidad física y su dependencia social, pueden obtener algo así como “fuerzas”. Si este es el “fundamento” de lo moral, de él también se derivan sus ‘fronteras’. Lo que necesita y es capaz de regulaciones morales es el universo de posibles relaciones e interacciones interpersonales. Sólo en esta malla de relaciones de reconocimiento reguladas legítimamente pueden los seres humanos desarrollarse y mantener una identidad personal (a la vez que su integridad física)²⁹.

Para Habermas el problema de la noción kantiana de dignidad humana se halla en su punto de vista. Este se centra, principalmente, en la igualdad, dejando al margen toda consideración sobre las diferencias al considerar estas como cuestiones relativas a “universales inclinaciones y disposiciones del hombre» que poseen por ello “un precio de mercado”³⁰³¹. Para Habermas, sin embargo, la dignidad humana no queda ligada únicamente al principio de igualdad. Desde la transformación ético-discursiva del principio formal kantiano de la voluntad, la dignidad humana remite también al reconocimiento recíproco de la alteridad, al respeto mutuo a las diferencias en juego que constituyen la particular identidad de cada uno de los sujetos intersubjetivamente en relación. Como argumenta Habermas, “el procedimiento de la formación discursiva de la voluntad presta la necesaria atención a la estrecha relación interna entre los dos aspectos: la autonomía de unos individuos que no pueden delegar su representación en nadie y su inserción primordial en formas de vida compartidas intersubjetivamente”³².

De este modo, para Habermas el reconocimiento recíproco como interlocutores válidos, como seres capacitados con competencias comunicativas, equivale a reconocerse mutuamente como miembros de una *comunidad ideal de comunicación* que no renuncian por este hecho a mantener su identidad concreta, aquello que los diferencia de los otros y que es intersubjetivamente construido a través de rela-

²⁸ A partir de ese momento, Habermas trabajó la conexión interna existente entre el principio de justicia —exigencia de igual respeto e iguales derechos para cada individuo— y el principio de solidaridad —preocupación por el bienestar del prójimo—. Vid. Habermas, Jürgen, *Escritos Sobre Moralidad y Eticidad*, op. cit., pp. 108-109.

²⁹ Habermas, Jürgen, *El Futuro de la Naturaleza Humana ¿Hacia una Eugenesia Liberal?*, op. cit., p. 51.

³⁰ Kant, Immanuel, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, op. cit., p. 124.

³¹ Para Kant, “lo que constituye la única condición bajo la cual puede algo ser fin en sí mismo, no posee simplemente un valor relativo, o sea, un precio, sino un valor intrínseco: la *dignidad*”, *Ibid.*, pp. 123-124.

³² Habermas, Jürgen, *Aclaraciones a la Ética del Discurso*, op. cit., pp. 78-79.

ciones de reconocimiento recíproco dentro de una comunidad lingüística, ya sea esta colectiva o particular³³. Por consiguiente, Habermas muestra una autonomía constituida desde la capacidad humana tanto de autogobernar su propia vida como de construir su identidad en relación intersubjetiva con los demás.

En el discurso no se rompe el lazo social de pertenencia comunitaria aun cuando el convenio que de todos se exige apunte por encima de los límites de cada comunidad concreta. (...) El proceso de formación discursiva de la voluntad colectiva da cuenta de la interna conexión de ambos aspectos: de una autonomía de individuos incanjeables y de su inserción en formas de vida intersubjetivamente compartidas. Los iguales derechos de los individuos y el igual respeto por su dignidad personal vienen sostenidos por una red de relaciones interpersonales de reconocimiento recíproco³⁴.

En definitiva, la teoría habermasiana del reconocimiento centra su atención en la relación existente entre el reconocimiento recíproco y las cuestiones relativas a la justicia; es decir, su implicación en la constitución y correcta implementación de aquellos procesos dialógicos tendentes al entendimiento entre personas sobre algo en el mundo, como, por ejemplo, qué expectativas recíprocas de comportamiento son o podrían ser moralmente justificables.

2. Reconocimiento recíproco en Honneth: de lo bueno

Durante la década de los 90 del siglo XX, Honneth se preocupó también por el desarrollo de la teoría del reconocimiento recíproco. Sin embargo, a diferencia de Habermas, este no partió del pensamiento kantiano, sino de los escritos hegelianos del periodo de Jena. Como resultado, Honneth publicó *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*³⁵ un trabajo donde presenta el reconocimiento recíproco como motor del cambio social y de los procesos implicados en la satisfacción de los distintos proyectos de vida de las personas³⁶.

En *Multiculturalism and the Politics of Recognition: An Essay*³⁷, Charles Taylor introduce dos formas políticas de reconocimiento relacionadas con el liberalismo:

³³ Habermas, Jürgen, *Escritos Sobre Moralidad y Eticidad*, op. cit., p.111-113.

³⁴ Ibid, pp. 112-113.

³⁵ Honneth, Axel, *Kampf Um Anerkennung. Zur Moralischen Grammatik Sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992.

³⁶ Para profundizar en el pensamiento honnethiano del reconocimiento, vid. Ortega-Esquebre, César, *Habermas ante el siglo XXI*, Madrid, op. cit.; Ortega-Esquebre, César, "¿Anticipación contrafáctica o reconstrucción histórica del canon normativo? Tránsitos en la Teoría Crítica de Axel Honneth", op. cit.

³⁷ Taylor, Charles, *Multiculturalism and the Politics of Recognition: An Essay*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

políticas de igualdad —basadas en el reconocimiento de los derechos universales que todo ser humano posee— y políticas de la diferencia —basadas en la construcción de la identidad individual de cada sujeto³⁸—. Para Taylor, ambas posturas político-liberales son antagónicas e irreconciliables, por lo que un Estado debe discernir cuál de ellas es la más adecuada para sus fines y actuar en consecuencia; es decir, apoyarla y defenderla, puesto que la relación entre ambas formas de reconocimiento genera procesos de enfrentamiento entre aquellos pueblos o grupos que se sienten maltratados, en tanto que no-reconocidos en su alteridad. En este sentido, como critica Habermas³⁹, Taylor cree imposible evitar esta lucha por la identidad desde una propuesta liberal y respalda una tercera vía alternativa y alejada de este sistema político.

Para resolver este antagonismo tayloriano, Honneth recurrió a los escritos de Hegel cuando era profesor de la Universidad de Jena, donde éste se preocupó principalmente por reconstruir la historia del desarrollo de la *eticidad* apoyándose en el concepto de reconocimiento mutuo propuesto por Fichte en su obra *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*⁴⁰. En su búsqueda de una fundamentación del derecho natural, Fichte llegó a la convicción de que “los sujetos sólo pueden alcanzar una conciencia de su libertad cuando se exigen mutuamente el uso de la autonomía y, consiguientemente, se reconocen como seres libres”⁴¹. Esta idea, junto que otras afirmaciones anteriores de Fichte que iban en la misma dirección, similares o incluso contrarias, convencieron a Hegel de que la experiencia humana del reconocimiento social está en la base de la autoconciencia⁴². Tras realizar esta conexión necesaria entre la autoconciencia y las relaciones de reconocimiento intersubjetivo, Hegel entendió que *a*) la experiencia del reconocimiento está intrínsecamente comprometida con la producción de “un progreso de las relaciones de eticidad”⁴³; y *b*) “la relación dinámica de intercambio que tiene que existir entre la adquisición intersubjetiva de autoconciencia y el desarrollo moral de sociedades enteras”, responde a una la lucha por el reconocimiento que se da en tres esferas diferentes: la esfera jurídica, la esfera del amor, y la esfera comunitaria de la *eticidad*⁴⁴.

En este sentido, para Hegel el tránsito de una esfera a otra se produce en medio de una lucha entre sujetos que buscan reconocimiento mutuo: mantener sus dife-

³⁸ También Habermas ha trabajado en la refutación del supuesto antagonismo entre estos dos tipos de reconocimiento según Taylor. Cf. Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro*, op. cit., pp. 187-227.

³⁹ *Ibid.*, pp. 192-194.

⁴⁰ Fichte, Johann G., *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, op. cit.

⁴¹ Honneth, Axel, “Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento”, op. cit. p. 23.

⁴² Algunas de estas ideas provienen de pensadores como Maquiavelo, Hobbes o Rousseau. Cf. *Ídem*.

⁴³ *Ídem*.

⁴⁴ Honneth, Axel, “Reconocimiento y obligaciones morales”, *RIFP. Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 8, 1996, p. 8.

rencias, sus propias concepciones de sí mismos, su libertad en definitiva. A través de esta lucha continuada por el reconocimiento aparecen nuevas dimensiones que generan nuevas exigencias de reconocimiento por parte de los sujetos y, de nuevo, lucha⁴⁵. Como argumenta Honneth, “la exigencia de que la propia persona sea reconocida en dimensiones siempre nuevas, en cierto modo provoca un conflicto intersubjetivo, cuya disolución sólo puede consistir en una esfera cada vez más amplia de reconocimiento”⁴⁶. A partir de esta idea, Honneth presentó la noción hegeliana de lucha por el reconocimiento como una herramienta conceptual “adecuada para desentrañar las experiencias sociales de injusticia y para comprender la fuente motivacional de las luchas sociales”⁴⁷. A través de ella Honneth mostró que era posible discernir cuál ha sido la orientación que ha acompañado al proceso histórico de la humanidad y, desde ahí, extraer el horizonte normativo desde el que orientar el progreso hacia “el ideal de vida buena convergente con una cierta eticidad formal» que es constituida por diferentes “elementos estructurales que posibilitan una autorrealización exitosa”⁴⁸.

Desde esta perspectiva, y continuando con los trabajos de Hegel, Honneth argumenta que el proceso de reconocimiento se produce dialécticamente a través de tres dimensiones —individual, social y moral— con un *telos* u horizonte normativo. Así, desde un punto de vista moral Honneth muestra tres formas de reconocimiento que, independientes entre sí, favorecen tres niveles diferentes de autorrealización positiva del ser humano y de la sociedad⁴⁹:

Primera forma de reconocimiento: amor o cuidado. Esta forma se construye en un ámbito familiar/privado regido por las relaciones afectivas, donde el sujeto es reconocido como individuo y establece un nivel de autorrealización práctica relacionada con la autoconfianza. Esta forma de reconocimiento está ligada a emociones y se va configurando desde una la relación primaria entre una madre y su hijo, cuando el sujeto durante sus primeros años de vida va logrando generar confianza en sí mismo para poder estar solo a través del cuidado y el amor de la madre. Pero existe una forma de menosprecio que niega el reconocimiento durante esta etapa

⁴⁵ Ibid., p. 24.

⁴⁶ Ídem, p. 24.

⁴⁷ Pereira, Gustavo, “Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth”, *Andamios*, vol. 7, nº 13, 2010, p. 323.

⁴⁸ Ídem.

⁴⁹ Cf. Honneth, Axel, *Kampf Um Anerkennung. Zur Moralischen Grammatik Sozialer Konflikte*, op.cit.; Honneth, Axel, “Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 5, 1992, pp. 78–92; Honneth, Axel, “Reconocimiento y obligaciones morales”, op. cit.; Honneth, Axel, “Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento”, op. cit.

y, por consiguiente, elimina la posibilidad de lograr la autoestima: el maltrato o la violación, tanto en sentido psicológico como físico.

Segunda forma de reconocimiento: derecho o respeto moral. Esta forma se da en un ámbito público/social regido por relaciones entre miembros de una comunidad moral, donde el sujeto es reconocido como portador de derechos y responsabilidades y se introduce en un nivel de autorrealización práctica relacionado con el autorrespeto. Aquí el sujeto es reconocido como persona, como individuo que, en tanto va siendo aceptado como miembro de la comunidad, se va constituyendo como portador de unos derechos y unas responsabilidades morales que le otorgan igualdad universal de trato. Este nivel equivale al universalismo de la tradición kantiana, en tanto que respeto moral a la dignidad humana. En contraposición, el sujeto puede verse implicado en una negación del reconocimiento en esta etapa mediante, por ejemplo, su exclusión de ciertos derechos dentro de una sociedad que redunden en una privación de su autonomía —que, por consiguiente, niegue su reconocimiento como fin en sí mismo— o en un menosprecio de su imagen. De esta manera, se socava la posibilidad de que el sujeto logre un nivel óptimo de autorrealización práctica, que en este nivel está vinculada con la formación del autorrespeto.

Tercera forma de reconocimiento: solidaridad o lealtad. Esta forma se expresa en un ámbito comunitario regido por el *principio del logro*, donde el sujeto es reconocido como persona concreta con capacidades con un valor constitutivo para la comunidad y donde se establece un nivel de autorrealización relacionado con la autoestima. En este sentido, se trata del reconocimiento de ciertas facultades o capacidades del sujeto en función de cómo repercuten positivamente en los objetivos comunes de una sociedad. Como en las etapas anteriores, también existe una forma de menosprecio que limita o niega el reconocimiento en esta etapa. Se trata de la deshonra que pueden sufrir aquellos sujetos o grupos cuando, por ejemplo, son excluidos o marginados socialmente por pertenecer a una cultura o etnia minoritaria.

De estas tres formas de reconocimiento Honneth extrajo dos conclusiones clave para el desarrollo de la teoría. En primer lugar, que la lucha por el reconocimiento no puede ser solo atribuible a una lucha por la satisfacción de necesidades materiales o al logro de una mera subsistencia del individuo o grupo. La lucha social responde también a una cuestión de sentimientos morales causados por la percepción de injusticia ante el menosprecio o agravio moral que sufre un individuo al negársele el reconocimiento, la construcción de la propia identidad y, por consiguiente, la autorrealización práctica. Y en segundo lugar, que el punto de vista moral no responde ni a una forma concreta de reconocimiento recíproco ni a una jerarquización de los mismos. El punto de vista moral subyace a la satisfacción de las tres formas de reconocimiento recíproco expuestas:

Con este análisis ponemos de manifiesto una moral del reconocimiento que, junto con la concepción kantiana, la tradición de la ética del cuidado de sí, así como los planteamientos comunitaristas, puede reivindicar un lugar legítimo. En cada una de las tres tradiciones se articulará uno de los criterios que corresponden a las tres formas de reconocimiento con las que en conjunto protegeremos nuestra integridad personal como seres humanos⁵⁰.

Por consiguiente, en su teoría sobre el reconocimiento recíproco, Honneth dejó de lado las cuestiones sobre la justicia que tanto habían preocupado a Habermas en las dos décadas anteriores para centrarse en aquellos procesos que garantizan a los miembros de una sociedad poder alcanzar sus objetivos de vida buena; sus máximos de felicidad.

3. Reconocimiento recíproco en Cortina: de lo cordial

Durante estas dos primeras décadas de siglo XXI, Adela Cortina⁵¹ ha trabajado en el desarrollo de la teoría del reconocimiento recíproco partiendo del punto de vista kantiano —como Habermas— y no hegeliano — como Honneth—. Sin embargo, la propuesta de Cortina difiere sustancialmente de la perspectiva habermasiana, centrada principalmente en las cuestiones de justicia. Esta parte de un enfoque de ética cordial —*ethica cordis*— que aún la preocupación tanto por la búsqueda de lo justo, de ese momento incondicional e incondicionado presente en el reconocimiento a la dignidad que como fin en sí mismo merece todo ser humano, como por el descubrimiento de las posibilidades de conocimiento que entraña el reconocimiento de la afectividad, la capacidad humana de sentir, compadecer, amar y apreciar la otredad en su justa medida.

(...) la ética de la razón cordial se sitúa en la tradición del reconocimiento recíproco, que cobra estatuto filosófico en los textos hegelianos del periodo de Jena y en los Principios de la Filosofía del Derecho, en la obra de Georges Herbert Mead, en la ética del discurso de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, y se prolonga hoy en los trabajos de Paul Ricoeur y Axel Honneth, aunque caminando en otros derroteros⁵².

⁵⁰ Honneth, Axel, “Reconocimiento y obligaciones morales”, op. cit., p. 16.

⁵¹ Vid. Cortina, Adela, “«Ethica cordis»”, op. pp. 113–126; Cortina, Adela, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Nobel, 2007; Cortina, Adela, *Justicia cordial*, op. cit.; Cortina, Adela, *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la Educación Moral*, Madrid, Tecnos, 2011; Cortina, Adela, “Neuroética, presente y futuro”, *Neurofilosofía práctica*, Granada, Comares, 2012, pp. 9–38; Cortina, Adela, *¿Para qué sirve realmente... la ética?*, Barcelona, Paidós, 2013; Cortina, Adela, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona, Paidós, 2017; Cortina, Adela, *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*, Barcelona, Paidós, 2021.

⁵² Cortina, Adela, *Justicia cordial*, op. cit., p. 15.

Se trata de un enfoque ético que, ligado a una corriente ético-discursiva de fundamentación de lo moral que no desprecia las razones del corazón, muestra el reconocimiento recíproco como una categoría básica de la vida social que bebe tanto de la tradición religiosa como del pensamiento filosófico⁵³. Por un lado, desde el mutuo reconocimiento de los lazos que unen a los seres humanos entre sí. Aquellas alianzas, que no pactos, que generan las personas tras reconocerse mutuamente como seres vulnerables e inacabados que necesitan relacionarse con otras personas para poder alcanzar una vida plenamente humana. Este es un hecho ya se reconoce en el libro del *Génesis*, donde se destaca tanto la inviolabilidad o el valor absoluto del ser humano como la necesidad que tienen las personas de introducirse en procesos relaciones con sus semejantes para poderse constituir y desarrollar. De ahí se desprende “el carácter relacional del ser humano, que pone en evidencia las insuficiencias de cualquier individualismo egoísta. Porque el comienzo no fue el individuo en soledad, tampoco fue la comunidad, fue la persona en relación con otra persona”⁵⁴ Y por otro lado, desde el reconocimiento mutuo de “quienes se saben y sienten como seres dotados” de capacidad comunicativa⁵⁵, como *interlocutores cordiales* competentes para poder y querer llegar a acuerdos sobre aquello que es justo y correcto. Se trata de una forma de generar vínculo —cordial— entre personas que procede de la tradición socrática y ha sido prolongada a través de la pragmática trascendental. Mediante el diálogo, las personas establecen un vínculo al reconocerse mutuamente como capacitadas de habla y acción, como seres autónomos competentes para poder participar de aquellos procesos de diálogo donde esté en juego aquello que les afecte y/o interese. De aquí, de su capacidad comunicativa, deviene su autonomía y, por consiguiente, la justificación de que tiene valor intrínseco y no precio de mercado.

De esta forma, Cortina presenta una noción de reconocimiento mutuo que ancla sus raíces tanto en la fundamentación —en lo justo y lo verdadero— como en la experiencia —en lo compasivo y afectivo⁵⁶— para poder materializarse. Se trata de una perspectiva cordial que muestra dos momentos diferentes pero necesarios y complementarios del reconocimiento recíproco: un *momento incondicional a priori*, que tiene su anclaje en el reconocimiento mutuo de igual dignidad entre todos aquellos seres dotados de habla y acción, y un *momento experiencial a posteriori*, que otorga al *momento incondicionado* la fuerza motivadora que necesita para proyectarse y desarrollarse correctamente; una fuerza motivadora que emana de la capacidad

⁵³ Cortina, Adela, *Alianza y contrato, Política, ética y religión*, Madrid, Trotta, 2001, p. 152.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁵ Cortina, Adela, *Justicia cordial*, op. cit., p. 15.

⁵⁶ Cortina, Adela, *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, op. cit., p. 153.

humana de emocionarse por uno mismo y por los demás y de forjarse un carácter excelente mediante la adquisición de virtudes.

Como argumenta Cortina, ambos momentos del reconocimiento recíproco son insolubles, puesto que sin las mutuas capacidades emotivas de las personas vinculadas o vinculables difícilmente podría acontecer lo justo. Entre otras cosas, porque sin “capacidad para estimar el valor de la justicia ni siquiera importa que una norma sea justa; sin capacidad para estimar a los demás interlocutores como valiosos, la justicia de las normas que deberían estar a su servicio es irrelevante. (...) Quien carece de la capacidad para apreciar los valores, que permiten acondicionar la vida de los otros y la propia, es incompetente para la vida moral”⁵⁷. Así, mientras la ética discursiva solo tiene en cuenta la “dimensión lógico formal de la razón, la capacidad humana para elevar pretensiones de validez del habla y para resolverlas», la ética cordial o compasiva reconoce además la dimensión cordial de la razón, la capacidad humana para estimar, sentir y adquirir virtudes para formarse un carácter excelente⁵⁸. Por tanto, “no sólo razón capaz de argumentar, sino razón encarnada en un cuerpo, razón humana”⁵⁹. Desde esta perspectiva, Cortina intenta:

(...) desarrollar la dimensión cordial de una ética mínima que, aun haciendo pie en la ética del discurso, despliegue las competencias del vínculo comunicativo, y vaya más allá de ella, superándola, dándole carne y hueso. Su nombre será entonces ética de la razón cordial, *ethica cordis*, empeñada en la tarea de mostrar cómo el vínculo comunicativo no sólo cuenta también con la dimensión argumentativa, no sólo revela una capacidad de argumentar sobre lo verdadero y sobre lo justo, sino que cuenta también con una dimensión cordial y compasiva, sin la que no hay comunicación⁶⁰.

De este *reconocimiento cordial*⁶¹, que acontece gracias a la reciprocidad —a la *reciprocidad cordial*⁶²— emanan aquellas expectativas mutuas sobre la dignidad y capacidad de las personas en relación que permiten tanto la puesta en marcha de aquellos procesos de diálogo y deliberación que dan razón de los acuerdos alcanzados para coordinar la acción como el cumplimiento de las normas mediante procedimientos punitivos y altruistas hacia aquellos que se aprovechan de las personas, las instituciones y los sistemas para satisfacer únicamente su propio beneficio.

Esta perspectiva de la *relacionalidad* basada en el reconocimiento cordial muestra que la *racionalidad supra-social* vinculada a los procesos cooperativos de la especie

⁵⁷ Cortina, Adela, *Justicia cordial*, op. cit., p. 17.

⁵⁸ Cortina, Adela, *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, op. cit., p. 15-16.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁰ Cortina, Adela, “*Ethica cordis*”, op. cit., p. 171.

⁶¹ Cortina, Adela, *Justicia cordial*, op. cit., p. 17.

⁶² Calvo, Patrici, *The Cordial Economy. Ethics, Recognition and Reciprocity*, op. cit.

humana tiene en el *mutuum compartido* uno de sus aspectos nucleares tal y como ya señaló Antonio Genovesi en el siglo XVIII⁶³ y apuntan en la actualidad pensadores como Michael Tomasello⁶⁴, Elinor Ostrom⁶⁵, Stefano Zamagni⁶⁶ o Pierpaolo Donati⁶⁷. Asimismo, subraya que el diseño, proyección y ejecución de objetivos que precisan la relación entre dos o más personas implica *a)* una *relacionalidad afectiva* que permite apreciar tanto el valor de los otros *vinculados* o *vinculables* como la consideración de lo *mutuo* por encima de lo *propio*; *b)* una *relacionalidad dialógica* que permite llegar a entenderse tanto de los fines comunes como de los valores, las normas y los compromisos necesarios para su desempeño; y *c)* una *relacionalidad sentiente y experiencial* que permite aprehender e *inteligir* de la realidad sensible, las disposiciones, los móviles, las motivaciones y las responsabilidades implicadas en la emergencia y desarrollo de la cooperación humana⁶⁸.

Conclusiones

A través de estos tres autores y sus diferentes propuestas de reconocimiento recíproco, es posible discernir el fundamento tanto normativo como afectivo que posibilita la *relacionalidad* no meramente autointeresada en los distintos ámbitos de actividad humana. Por una parte, y partiendo del concepto kantiano de dignidad —en tanto que capacidad racional para autolegislarse— Habermas muestra que el reconocimiento recíproco es condición de posibilidad de aquella relacionalidad que permite procesos racionales que fundamenten lo verdadero y lo justo. Al reconocerse mutuamente como interlocutores válidos capacitados de habla y acción, las personas

⁶³ Genovesi, Antonio, *Delle lezioni di commercio, o sia di economia civile, 2 vols*, Nápoles, Fratelli Simone, 1765–1767.

⁶⁴ Vid. Tomasello, Michael, *Why we cooperate?*, Cambridge, MA., The MIT Press, 2009; Tomasello, Michael, *A natural history of human thinking*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 2014; Tomasello, Michael “The ultra-social animal”, *European Journal of Social Psychology*, nº 44, 2014, pp. 187–194.

⁶⁵ Vid. Ostrom, Elinor, *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990; Ostrom, Elinor, “Toward a behavioral theory linking trust, reciprocity, and reputation”, *Trust & Reciprocity. Interdisciplinary Lessons from Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 2003, pp. 19–79.

⁶⁶ Vid. Zamagni, Stefano, *Heterogeneidad motivacional y comportamiento económico. La perspectiva de la economía civil*, Unión Editorial, Madrid, 2006; Zamagni, Stefano, *Leconomia del bene comune*, Rome, Città Nuova, 2007; Zamagni, Stefano, “Reciprocity, civil economy, common good”, *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, Vatican City, The Pontifician Academy of Social Sciences, 2008, pp. 467–502.

⁶⁷ Vid. Donati, Pierpaolo, *Being Human in a Virtual Society*, Berlin, Peter Lang Verlag, 2024; Donati, Pierpaolo, “El cuidado del otro como relación social”. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, vol. 29, nº. 1, 2024, pp. 1-21; Donati, Pierpaolo, *Sociología relacional de lo humano*, Pamplona, EUNSA, 2019.

⁶⁸ Conill, Jesús, “La característica diferencial de los seres humanos en perspectiva noológica”, *Naturaleza y Libertad*, nº 10, 2018, pp. 55-85.

quedan incluidas dentro de una comunidad ideal de habla donde se dialoga sobre la validez moral de las normas.

Por otra, y partiendo del concepto hegeliano de *eticidad*, Honneth se preocupa principalmente por lo bueno, por cómo el reconocimiento recíproco de la alteridad se constituye como condición *sine quoniam* de la satisfacción del horizonte de autorrealización de las personas. Cuando a ser humano se le niega el reconocimiento que espera y merece y que impiden su autorrealización práctica, fluyen en él y en los demás sentimientos reactivos contra tal agravio. De esta forma, Honneth pone de manifiesto que la reciprocidad es parte constitutiva de una vida plena, de todo proyecto de vida buena. Asimismo, Honneth pone en valor un fundamento moral del reconocimiento recíproco que tiene en cuenta tanto la concepción kantiana de dignidad humana como los sentimientos morales implicados en los procesos de autorrealización de las personas.

Finalmente, Cortina muestra la implicación del reconocimiento recíproco en un doble sentido: por un lado, en tanto que las personas se reconocen mutuamente como seres con capacidades y competencias para sentir y emocionarse por sí mismas y por las demás, y por los demás, y, por otro lado, con capacidades y competencias para dialogar y llegar a acuerdos sobre aquello que le afecta y compete; una propuesta reconocimiento recíproco en sentido cordial que, en definitiva, se preocupa del acontecer y desarrollo tanto de lo justo como de lo bueno. De esta forma, la teoría del *reconocimiento cordial* de Cortina logra mostrar cómo es posible establecer relaciones recíprocas altamente beneficiosas para todos los participantes en un contexto de actividad humana como, por ejemplo, el político o económico. Este posee un momento incondicionado desde el cual fluyen los sentimientos y emociones que motivan querer relacionarse con los demás, como bien apreciaron diferentes perspectivas teorías sobre la reciprocidad⁶⁹. Un primer momento necesario para establecer una relación cooperativa mutuamente beneficiosa cuando no existe ningún tipo de información directa o indirecta sobre las partes potencialmente vinculables. Pero también otro momento incondicionado desde el cual es

⁶⁹ Vid. Bowles, Samuel y Gintis, Herbert, *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, Princeton, Princeton University Press, 2011; Bruni, Luigino, *El Precio de la Gratuidad*, Madrid, Ciudad Nueva, 2008; Ostrom, Elinor, *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, op. cit.; Ostrom, Elinor, "Toward a behavioral theory linking trust, reciprocity, and reputation". *Trust & Reciprocity. Interdisciplinary Lessons from Experimental Research*, op. cit., pp. 19–79; Calvo, Patrici, *The Cordial Economy. Ethics, Recognition and Reciprocity*, op. cit.; 2018; Calvo, Patrici, "Ética de la reciprocidad: la dimensión comunicativa y afectiva de la cooperación humana", *Revista de Filosofía (Chile)*, n° 77, 2020, pp. 67-82; Calvo, Patrici, "Reciprocidad en Adam Smith: la cordialidad como mecanismo de inclusión económica", *Revista de Filosofía (Chile)*, n° 79, 2022, pp. 25-37; Donati, Pierpaolo, *Being Human in a Virtual Society*, op. cit.; Donati, Pierpaolo, "El cuidado del otro como relación social", op. cit.; Donati, Pierpaolo, *Sociología relacional de lo humano*, op. cit.; Zamagni, Stefano, *Heterogeneidad motivacional y comportamiento económico. La perspectiva de la economía civil*, op. cit.

posible comprender cómo emergen, validan y enriquecen todos aquellos principios y normas que permiten la coordinación de la acción entre n -personas y de los cuales emanan sentimientos y emociones vinculados con su seguimiento o violación, como bien apuntaron los estudios sobre la *reciprocidad fuerte*⁷⁰.

Por consiguiente, este tipo especial de reconocimiento mutuo desarrollado por Cortina se muestra como condición de posibilidad de la cooperación humana en el ámbito práctico, puesto que permite recrear desde la reciprocidad que le subyace las condiciones mínimas de confianza necesarias para el establecimiento e implementación de aquellos comportamientos recíprocos observados en personas y grupos por la sociobiología y la economía evolutiva y humanista. Un reconocimiento cordial que emerge y se desarrolla gracias al comportamiento recíproco incondicional e incondicionado —la reciprocidad cordial—, la cual constituye el fundamento moral de la cooperación humana.

⁷⁰ Vid. Bowles, Samuel y Gintis, Herbert, *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, op. cit.; Fehr, Ernst y Bettina Rockenbach, “Detrimental effects of sanctions on human altruism”, *Nature*, vol. 422, nº. 6928, pp. 2003137–140.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apel, Karl-Otto, *La transformación de la filosofía. Tomo II. El a priori de la comunidad de comunicación*, Madrid, Taurus, 1985.
- Apel, Karl-Otto, *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt /M., Suhrkamp, 1976.
- Apel, Karl-Otto, *Funkkolleg Praktische Philosophie-Ethik: Dialoge, 2 voll.*, Frankfurt /M., Suhrkamp, 1984.
- Benhabib, Seyla, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York, Routledge, 1992.
- Benhabib, Seyla, “Una revisión del debate sobre las mujeres y la Teoría Moral”, *Isegoría* nº 6, 1992, pp. 37–63.
- Bowles, Samuel y Gintis, Hervert, *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, Princeton, Princeton University Press, 2011.
- Bruni, Luigino, *El Precio de la Gratuidad*, Madrid, Ciudad Nueva, 2008.
- Calvo, Patrici, *The Cordial Economy. Ethics, Recognition and Reciprocity*, Cham, Springer, 2018.
- Calvo, Patrici “Ética de la reciprocidad: la dimensión comunicativa y afectiva de la cooperación humana”, *Revista de Filosofía (Chile)*, nº 77, 2020, pp. 67-82.
- Calvo, Patrici, “Reciprocidad en Adam Smith: la cordialidad como mecanismo de inclusión económica”, *Revista de Filosofía (Chile)*, nº 79, 2022, pp. 25-37.
- Conill, Jesús, “La característica diferencial de los seres humanos en perspectiva noológica”, *Naturaleza y Libertad*, nº 10, 2018, pp. 55-85.
- Conill, Jesús, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Madrid, Tecnos, 2021.
- Cortina, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993.
- Cortina, Adela, *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Madrid, Trotta, 2001.
- Cortina, Adela, 2007, “«Ethica cordis»”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 37, pp. 113–126.
- Cortina, Adela, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, Oviedo, Nobel, 2007.

- Cortina, Adela, *Justicia cordial*, Madrid, Trotta, 2010.
- Cortina, Adela, *Neuroética y Neuropolítica. Sugerencias para la Educación Moral*, Madrid, Tecnos, 2011.
- Cortina, Adela, “Neuroética, presente y futuro”, *Neurofilosofía práctica*, Granada, Comares, 2012, pp. 9–38.
- Cortina, Adela, *¿Para qué sirve realmente... la ética?*, Barcelona, Paidós, 2013.
- Cortina, Adela *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona, Paidós, 2017.
- Cortina, Adela, *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*, Barcelona, Paidós, 2021
- Donati, Pierpaolo, *Being Human in a Virtual Society*, Berlín, Peter Lang Verlag, 2024.
- Donati, Pierpaolo, “El cuidado del otro como relación social”. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, vol. 29, nº 1, 2024, <https://doi.org/10.6035/recerca.7527>
- Donati, Pierpaolo, *Sociología relacional de lo humano*, Pamplona, EUNSA, 2019
- Fichte, Johann G., *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Jena/ Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1796.
- Fehr, Ernst y Bettina Rockenbach, “Detrimental effects of sanctions on human altruism”. *Nature*, vol. 422, nº 6928, 2003, pp. 137–140.
- García-Marzá, Domingo, *Ética de la justicia: J. Habermas y la ética discursiva*, Madrid, Tecnos, 1992.
- Genovesi, Antonio, *Delle lezioni di commercio, o sia di economia civile, 2 vols.* Nápoles Fratelli Simone, 1765–1767.
- Gilligan, Carol, *In a different voice: Psychological theory and women's development*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 1982.
- Habermas, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981.
- Habermas, Jürgen, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa II: crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus, 1987.

- Habermas, Jürgen, *Escritos Sobre Moralidad y Eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991
- Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós, 1999.
- Habermas, Jürgen, *Aclaraciones a la Ética del Discurso*, Madrid, Trotta, 2000.
- Habermas, Jürgen, *El Futuro de la Naturaleza Humana ¿Hacia una Eugenesia Liberal?*, Barcelona, Paidós, 2009.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlín, Felix, 1821.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Harmondsworth, Penguin, 1651.
- Honneth, Axel *Kampf Um Anerkennung. Zur Moralischen Grammatik Sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992
- Honneth, Axel, “Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento”. *Isegoriia. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº 5, 1992, pp. 78–92.
- Honneth, Axel, “Reconocimiento y obligaciones morales”, *RIFP. Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 8, 1996, pp. 5–17.
- Honneth, Axel, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997.
- Honneth, Axel, “Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, nº 32, 17–38, 1998.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, Johann Friedrich Harknoch, 1785.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Alianza, 2010.
- Ortega-Esquembre, César, *Habermas ante el siglo XXI*, Madrid, Tecnos, 2021.
- Ortega-Esquembre, César, 2022, “¿Anticipación contrafáctica o reconstrucción histórica del canon normativo? Tránsitos en la Teoría Crítica de Axel Honneth”, *Ideas y Valores*, vol. 71, nº 179, 2021, pp. 181-204.
- Ostrom, Elinor, *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Ostrom, Elinor, “Toward a behavioral theory linking trust, reciprocity, and reputation”, *Trust & Reciprocity. Interdisciplinary Lessons from Experimental Research*, New York, Russell Sage Foundation, 2003, pp. 19–79.

- Pereira, Gustavo *Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth. Andamios*, vol. 7, n° 13, 2010, 323–334.
- Taylor, Charles, *Multiculturalism and the Politics of Recognition: An Essay*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Tomasello, Michael, *Why we cooperate?*, Cambridge, MA., The MIT Press, 2009.
- Tomasello, Michael, *A natural history of human thinking*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 2014.
- Tomasello, Michael “The ultra-social animal”, *European Journal of Social Psychology*, n° 44, 2014, pp. 187–194.
- Williams, Robert R., *Hegel’s Ethics of Recognition*, Los Angeles, University of California Press, 1998.
- Zamagni, Stefano, *Heterogeneidad motivacional y comportamiento económico. La perspectiva de la economía civil*. Unión Editorial, Madrid, 2006.
- Zamagni, Stefano, *L’economia del bene comune*. Rome, Città Nuova, 2007.
- Zamagni, Stefano, “Reciprocity, civil economy, common good”, *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together*, Vatican City, The Pontifician Academy of Social Sciences, 2008, pp. 467–502.
- Zamagni, Stefano, “Fraternity, gifts and reciprocity in Caritas in Veritate”, *Revista Cultural Económica*, vol. 75-76, n° 25, 2009, pp. 11-29.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2024.37.005>
Bajo Palabra. II Época. N° 37. Pgs: 59-80