

## **CUERPO RECONOCIDO EL CUERPO EN LA HERMENÉUTICA DEL RECONOCIMIENTO DE PAUL RICOEUR**

**Tomás Domingo Moratalla**

Universidad Complutense, Madrid, España  
tdmoratalla@gmail.com

En esta comunicación quisiera plantear una serie de temas, dudas y problemas en torno a la última filosofía de Paul Ricoeur. En concreto, me centraré en lo que podemos denominar su filosofía del reconocimiento, una filosofía que comienza a gestarse a partir de la publicación en el año 1990 de su monumental obra *Sí mismo como un otro*<sup>1</sup>. Es su última obra, *Caminos del reconocimiento*, la que mejor expresa esta filosofía del reconocimiento<sup>2</sup>.

La duda que quisiera plantear es la que gira en torno al tema del cuerpo. Es un tema casi ausente de esta obra que consideramos, y no deja de llamar la atención al tratarse sobre todo de una obra que trata la cuestión de la identidad. La duda que planteo es si la cuestión del cuerpo se puede subsumir en la cuestión más general de la identidad y, de esta manera, se le podrían aplicar las categorías que Ricoeur despliega a propósito de la identidad; así, de la misma manera que decimos que una identidad es reconocida, podríamos afirmar de igual forma que el cuerpo es reconocido. ¿Se deja pensar el cuerpo mediante categorías que han surgido de contextos más bien éticos y políticos? Pienso que sí, pues el cuerpo es para Ricoeur lo que las personas hacen, o más bien, lo que las personas son, y no pueden distinguirse netamente persona y cuerpo.

---

<sup>1</sup> Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, Madrid, Siglo XXI, 1996.

<sup>2</sup> *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta, 2005.

Creo que la lectura que podemos hacer de esta obra gana en riqueza y complejidad si la hacemos desde la perspectiva del cuerpo y, además, abre una serie de horizontes y preguntas sobre cuestiones importantes. Por otra parte no podemos pensar que la cuestión del cuerpo ha sido "olvidada" en la filosofía de Ricoeur, pues ya de sus inicios, cuando escribió su filosofía de la voluntad, el cuerpo tenía un lugar fundamental en esa relación entre lo voluntario y lo involuntario. La cuestión no ha dejado de estar presente, ya se trate de los análisis sobre el psicoanálisis, los estudios sobre fenomenología, las cuestiones sobre la narración, o las diferentes teorías sobre la justicia o los temas de bioética, de candente actualidad. Sin embargo, no está presente en la obra que consideramos, una obra que trata explícitamente la cuestión del reconocimiento. ¿A qué se debe este olvido? ¿Cómo explicar este olvido? ¿Es un olvido? Quizás no es un olvido sino una forma de entender el cuerpo, y podamos afirmar que hay una filosofía del cuerpo implícita en esta filosofía del reconocimiento<sup>3</sup>.

### 1. Del sí mismo reconocido al cuerpo reconocido

En *Caminos del reconocimiento* se entrecruzan muchos de los temas que han preocupado recientemente a Ricoeur. Este conjunto de preocupaciones se dejan agrupar en torno a la cuestión del sujeto, la persona o la identidad, en su multiplicidad de ámbitos de aparición. Ricoeur nos sumerge en múltiples caminos (*parcours*) que son rodeos (*détours*) para acotar la cuestión fundamental: el sí mismo.

Se trata de buen ejemplo de ejercicio de fenomenología hermenéutica con una fuerte impronta práctica<sup>4</sup>. Elabora una fenomenología hermenéutica del reconocimiento capaz de ofrecer los mimbres para fundamentar una ética de la gratuidad, de la solidaridad y de la hospitalidad. Parte Ricoeur de una sorpresa inicial: por todos lados, y en casi todos los filósofos, nos encontramos una filosofía del conocimiento, pero ninguna filosofía del reconocimiento. Esta tarea es la que emprenderá: elaborar bajo la forma de ensa-

---

<sup>3</sup> Una reflexión sobre el cuerpo acorde con la lectura que aquí hago es la que nos encontramos en la obra *Lo que nos hace pensar. La naturaleza y la regla*, Barcelona, Península, 1999. Esta otra es fruto del diálogo con el biólogo molecular J.-P. Changeux, y en ella la cuestión del cuerpo no deja de aparecer.

<sup>4</sup> Una presentación más detallada de esta obra se puede encontrar en mi trabajo "Del sí mismo reconocido a los estados de paz. P. Ricoeur: caminos de hospitalidad", *Pensamiento*, 62 (2006) 203-230.

yo, de exploración, de camino, una filosofía fenomenológica del reconocimiento.

Esta obra sobre el reconocimiento tiene un origen muy fenomenológico pues nace como un ciclo de conferencias impartidas en el Institut für die Wissenschaften des Menschen, de Viena, y reelaboradas de una forma más pausada en el Centro de los Archivos Husserl de la ciudad de Lovaina. El punto de partida es la perplejidad ante la cuestión del reconocimiento. No hay una filosofía del reconocimiento, sino una multitud de usos y sentidos del término. Pero es una polisemia y dispersión de sentidos que contrasta con el orden en la variedad de sentidos del término que recogen los diccionarios. La propuesta de Ricoeur será la de conferir a las apariciones filosóficas del término "reconocimiento" la coherencia de una polisemia ordenada y sistemática pareja a la que encontramos en los diccionarios.

La multitud de usos del término "reconocimiento" se pueden organizar de una forma sistemática bajo la progresión que va del *reconocimiento como identificación* de algo, pasa por el *reconocimiento de uno mismo*, para llegar al *reconocimiento mutuo*, es decir, reconocimiento en gratitud. Este paso del reconocer algo, reconocerse a sí mismo al ser reconocido se plasma en el cambio de la voz activa del verbo reconocer a la voz pasiva; del yo reconozco algo al yo soy reconocido. La tesis final del libro es que el reconocimiento "pleno" se alcanza en la mutualidad del reconocimiento. El reconocimiento recae sobre la identidad del sí mismo, sobre mi auténtica realidad; pido que se me reconozca en lo que yo soy en verdad. Por eso el planteamiento de una filosofía del reconocimiento implica plantear de golpe la cuestión de la identidad. La filosofía del reconocimiento y la filosofía de la identidad personal van de la mano. Y, ¿qué pasa con el cuerpo?

Ricoeur quiere ir despacio, sin prisa; para él es un error lanzarse de lleno, y de entrada, a la cuestión política del reconocimiento, a la manera de Ch. Taylor, por ejemplo<sup>5</sup>. La teoría del reconocimiento requiere más precaución. Vamos, según el autor francés, demasiado deprisa a la dimensión polí-

---

<sup>5</sup> Cfr. Charles Taylor, *El multiculturalismo y la 'política del reconocimiento*, México, F.C.E., 1993.

tica del reconocimiento y nos cerramos en un solo uso del término, perdiendo así la amplitud de sentidos.

## 2. Identificarnos y reconocernos

El conocimiento de uno mismo ocupa la parte central de esta obra. Se encuentra entre el reconocimiento de las cosas y el reconocimiento mutuo. Tras un primer momento introductorio, donde analiza los diferentes sentidos del término "reconocimiento" presentes en el diccionario, pasa en la primera parte de la obra a tratar el reconocimiento como identificación. Reconocemos cosas, identificamos cosas; una cosa es una cosa y no es otra, distinguimos. Este reconocimiento de cosas está muy próximo al conocimiento de las cosas. Aquí utilizará los análisis cartesianos y kantianos con notable finura. Distinguir es identificar.

Este distinguir, delimitar e identificar se vuelve difícil y complejo cuando introducimos la cuestión del tiempo. Las cosas son reconocidas (identificadas) al igual que las personas, pero el tiempo, el paso del tiempo, el trabajo del tiempo, puede hacer a las personas irreconocibles. Reconozco a las personas, pero corro el peligro de equivocarme, de no reconocer, de confundir.

Lo que en el ser humano pide ser reconocido es una determinada forma de ser; el objeto de reconocimiento no es cualquier cosa sino un ser humano capaz de actuar y sufrir. Será la ocasión de desplegar una fenomenología del ser humano capaz (actuante y sufriente), *homo capax*. Yo aspiro a ser reconocido, quiero ser reconocido en lo que soy; quiero que los demás me reconozcan, que no se equivoquen conmigo (más allá de los usos y abusos). Aspiró a ser reconocido en mis capacidades (en el grado que sean).

Es uno de los momentos más importantes de la obra, pues lo que pide ser reconocido, tras el paso por los otros, en mutualidad, es lo que soy yo mismo en verdad; aspiró a ser reconocido en mis capacidades (capacidades y, habría que añadir, vulnerabilidades).

Ricoeur esbozará las diferentes figuras del "yo puedo", un análisis de las capacidades humanas. Son capacidades que tenemos por verdaderas, reconocemos en nosotros y, confesamos, experimentamos, sentimos. Ya no se

trata del reconocimiento-identificación de las cosas sino del reconocimiento-confesión de uno mismo. De este reconocimiento de sí mismo no hay pruebas, no hay certezas, sólo hay atestación.<sup>6</sup> Es un modo de creencia, un modo de confianza. Nos movemos en un tipo de verdad y un tipo de seguridad propias del campo práctico.

En este análisis de las capacidades humanas, en esta fenomenología del yo puedo, Ricoeur desarrollará toda su perspicacia hermenéutica. ¿Cuáles son las capacidades que definen al ser humano capaz? ¿Cuáles son nuestros poderes? ¿Qué capacidades me definen y piden ser reconocidas, hasta el punto que reivindicaré su reconocimiento? Ricoeur señalará como definidoras de humanidad la capacidad de decir, de hacer, de narrar y narrarse, de imputabilidad-responsabilidad y de prometer. El análisis ya había sido elaborado en *Sí mismo como otro*, aquí lo recoge, lo resume, y añade la capacidad de recuerdo y promesa como capacidades que también definen nuestra identidad.

#### *a) Capacidad de decir*

En primer lugar hay que detenerse en aquellas capacidades implicadas en el uso de la palabra. Todos decimos y todos hablamos sobre lo que hacemos y sobre el mundo. Los sujetos actuantes y sufrientes son sujetos hablantes. Por otra parte, y Ricoeur no ha dejado de señalarlo en todos sus escritos sobre filosofía del lenguaje, hablar también es un tipo de acción, una forma de acción. Hablar es hacer cosas con palabras.

No es necesario detenerse más en este punto muy analizado ya en la filosofía de Ricoeur y en toda la tradición hermenéutica. Basta decir que el ser humano es lenguaje, se interpreta en el lenguaje y se constituye en el lenguaje. El lenguaje es un medio de relacionarnos con el mundo, con los otros y con nosotros mismos. La capacidad de decir es una de las capacidades o poderes que definen al hombre sufriente y actuante.

#### *b) Capacidad de obrar*

Con esta capacidad nos referimos a la capacidad de hacer llegar acontecimientos en el desarrollo físico y social del sujeto actuante. El sujeto puede reconocerse como causa: soy yo el que hago. En el análisis de la acción es

---

<sup>6</sup> Término crucial en la filosofía de Ricoeur, que ya fue desarrollado en *Sí mismo como otro*.

necesario dar cuenta de la adscripción de la acción a un agente en la medida en que este agente es partícipe de la acción en tanto que la hace suceder. Esta relación entre la agente y la acción encontraba en los griegos metáforas como la del piloto, o la del padre, y parece reenviar así a un hecho primitivo. La cuestión que subyace a estos planteamientos es la de la iniciativa. Somos seres de iniciativa y de acción. Hacemos, y somos hechos.

*c) Capacidad de narración*

En tercer lugar suele mencionar Ricoeur en esta fenomenología del 'ser humano capaz' la problemática de la identidad personal ligada al acto de narrar. Así nos dice: "bajo la forma reflexiva del 'narrarse', la identidad personal se proyecta como identidad narrativa"<sup>7</sup>. La trama atribuye una configuración inteligible a un conjunto heterogéneo compuesto de intenciones, causas y azares; así obtenemos una unidad de sentido que descansa en un equilibrio dinámico entre una exigencia de concordancia y la admisión de discordancia. Hay una potencia de unificación aplicada a la dispersión episódica de la narración; se trata de un hacer, un hacer poético. Y de igual manera que se trama la acción también se traman, o se construyen, los personajes; la trama dice el quién de la acción. Ante la pregunta por la identidad (¿quién?), contamos una historia, nuestra historia.

La narración permite que configuremos nuestra propia identidad. También, por otro lado, la lectura de tramas (o la presentación de tramas en imágenes como ocurre en el cine) nos ofrece elementos de reconfiguración de nuestra propia vida, de nuestra propia trama. La imaginación es un laboratorio de la experiencia posible, de vidas posibles. Muchas veces aprendemos a decidir y deliberar en función de los modos narrativos y simbólicos en los que nos hemos formado, es decir, en función de las historias que nos han contado y que contamos. Dime qué cuentas y te diré quién eres, podríamos decir.

La identidad humana es una difícil combinación de identidad en el sentido "*idem*" e identidad en el sentido "*ipse*". Cuando hablamos de reconocimiento de algo, una cosa (como Ricoeur hace en la primera parte de esta

---

<sup>7</sup> Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento*, p. 110.

obra que comentamos), nos referimos a la identidad en el sentido de "idem". El reconocimiento es identificación, distinción de otra cosa. Pero la identidad personal es distinta, aunque este primer tipo de identidad no es eliminada. La identidad humana, como identidad narrativa, es una mezcla de "idem" e "ipse". La identidad humana es una "unidad narrativa de una vida". Aquí sintoniza con los planteamientos de MacIntyre. Para ambos la idea de unidad narrativa de una vida es la única susceptible de dar un punto de apoyo a la pretensión de vida buena, clave de las éticas de ambos autores. Ricoeur reconocerá explícitamente que el deseo de vida buena, expresado narrativamente, es la clave de su ética<sup>8</sup>. ¿Cómo un sujeto de acción podría dar a su propia vida una calificación ética si esta vida no pudiera unificarse en forma de relato?

#### *d) Capacidad de responsabilidad*

Somos capaces de responsabilidad, de responder de nuestros actos, de que nuestros actos nos sean imputables. Capacidad de imputabilidad o capacidad de responsabilidad supone entrar en la caracterización antropológica de la experiencia moral.

La experiencia clave es la de imputación. Es más que la idea de adscripción, pues esta sólo asocia una acción a un agente, en cambio la idea de imputación añade el poder cargar con las consecuencias de esos actos. La experiencia de imputación ya no es, o al menos ya no es "sólo", una capacidad susceptible de descripción objetiva desde fuera, sino que se añade la manera específica de designarse a sí mismo como el sujeto que es capaz de tal o cual acción. El sujeto capaz de imputación, capaz de responsabilidad, es capaz de decir, hacer y narrar (tener iniciativa, decir lo que ha hecho, y con determinada coherencia). El sujeto responsable presupone al sujeto lingüístico, activo y narrativo.

#### *e) Capacidad de recordar y de prometer*

La cuestión del reconocimiento de sí mismo alcanza su momento más elevado con la memoria y la promesa; la primera mira hacia el pasado, la segunda hacia el futuro. Las dos plantean la cuestión fundamental del reco-

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 113.

nocimiento de sí. Son dos experiencias que no dejan de tener relación con las capacidades antes enumeradas. Se inscriben de una forma original en el ciclo de las capacidades del ser humano capaz. Ambas se sitúan de forma diferente en la dialéctica entre mismidad e ipseidad, los dos valores constitutivos de la identidad personal. Así, con la memoria el acento se pone en la mismidad, sin que la cuestión de la ipseidad esté totalmente ausente, pues es el reconocimiento de lo que soy, de mi continuidad; con la promesa, prevalece la de la ipseidad, pues más allá de los cambios yo te prometo... De hecho, muchas veces, se presenta la promesa como modelo de ipseidad. Pero hablar de identidad humana es hablar de esa mixtura entre identidad e ipseidad, entre memoria y promesa.

### **3. Alteridad y desconocimiento**

Estas capacidades serán objeto de conocimiento (de descubrimiento en mi relación con los otros) y sobre todo de exigencia de reconocimiento; yo pido que se me reconozca como aquel que dice, actúa, narra, se responsabiliza, promete y recuerda. Reconocimiento que sólo es pleno en mutualidad, en un reconocimiento mutuo.

Estas capacidades descubiertas en la fenomenología del actuar piden ser reconocidas. Por otro lado no podemos olvidar que estas capacidades se encuentran también mezcladas con vulnerabilidades, incapacidades, de la propia condición humana. Estas capacidades se sienten y se viven desde dentro, aunque pueden ser de alguna manera observadas desde fuera. Estas capacidades son sentidas, pero piden, al menos para su ejercicio, para su efectucción, más allá de su certeza, reciprocidad.

Para Ricoeur al mismo tiempo que se desarrolla la identidad se desarrolla también la alteridad. En el análisis de las capacidades ya hay una referencia al otro; el hecho básico del "yo puedo" tiene una correlación tácita entre autoaserción y referencia a otros. Autoaserción no significa solipsismo. La reflexividad debe mucho a la alteridad implicada en el ejercicio de cada una de las modalidades del "yo puedo". Quizás en el plano de las capacidades, en su análisis, pueda omitirse la referencia la intersubjetividad,



pero cuando pasamos de la capacidad al ejercicio no podemos olvidarnos nunca del vínculo intersubjetivo. La autodesignación se entrecruza con la denominación por otro. De igual manera de ejercicio de la capacidad de hacer suceder en el mundo físico y social se despliega en régimen de interacción, y el otro puede ser un obstáculo, una ayuda o un cooperante; también sucede lo mismo con la narración.

En esta filosofía del reconocimiento, y de igual manera que identidad y alteridad se anudan, se implican y complican, hay que añadir también, de una forma más disimulada, las *relaciones entre reconocimiento y desconocimiento*. El otro puede ser reconocido pero puede ser también desconocido. Así, frente al reconocer en el sentido de identificar podemos encontrarnos con el error, el malentendido, la confusión; tomamos una cosa, una persona, por lo que no es. El desconocimiento, la confusión, conduce al malentendido en el plano interpersonal. Nuestras relaciones con el mundo, con los otros, se encuentran envueltas en desconocimientos, en sorpresas, en inexactitudes.

Pero la sombra del error, de la confusión, sigue ampliándose y también puede recaer sobre esas capacidades que nos definen, sobre ese conocimiento que tenemos de nosotros mismos. El desconocimiento, el malentendimiento, el error, consiste en el engañarse a sí mismo, tomarse por lo que uno no es. Nuestras capacidades son ocasión múltiple de errores, engaños, pretensiones, ocultaciones.

La mayor visibilidad de esta cara negativa del conocimiento de sí mismo tiene lugar en el tercer momento, el dedicado al reconocimiento mutuo. Aquí el riesgo ya no es el error (*la méprise*), sino el desprecio (*le mépris*). El reconocimiento mutuo se deja interpretar como una lucha contra el desprecio de otros y la necesidad y búsqueda del reconocimiento de sí mismo por los otros. Muchas veces son las experiencias y los sentimientos negativos los que motivan los conflictos en los que se juega la búsqueda de reconocimiento, así ocurre en el desprecio, la falta de aprecio, la no consideración. El desprecio (falta en el nivel del reconocimiento mutuo) supone también una falta de consideración de las propias capacidades, es una duda lanzada

contra mi propia identidad y sus capacidades, y en tercer lugar es una falta de reconocimiento de lo que yo soy, de identificación como distinto de otro.

El desconocimiento básico, que motiva error, engaño y desprecio, experiencias negativas del reconocimiento, es olvido de la disimetría originaria entre el yo y el otro, que no puede abolir la reciprocidad en tanto que mutualidad. Ser con otros, en mutualidad, en reconocimiento con otros, no puede hacer olvidar la distancia, la diferencia entre uno y otro; hasta en los momentos de máxima fusión, de máxima cercanía, el otro sigue siendo inaccesible en cuanto tal. En la constitución de reciprocidad hemos de formarnos una justa idea de reciprocidad; no podemos olvidar la asimetría originaria de la relación entre el yo (sí mismo) y el otro. Parece que el problema que tienen Husserl y Lévinas es el de superar la disimetría para dar razón de la reciprocidad y de la mutualidad; el problema que se plantea ahora, con Ricoeur, es integrar en la mutualidad la disimetría originaria. Lo que aquí está en juego es el sentido del "entre".

#### **4. Cuerpo reconocido**

Esta filosofía del reconocimiento nos lleva a pensar la identidad en términos de reconocimiento. Y así la persona es identificada como algo diferente a una cosa (primer concepto de reconocimiento), es reconocida en sus capacidades (segundo concepto de reconocimiento) y, en tercer lugar, es plenamente reconocida en la mutualidad de puntos de vista y perspectivas, en la reciprocidad y el don. De igual manera, el cuerpo, ausente y sin embargo presente en esta filosofía, se deja interpretar bajo el paradigma del reconocimiento. El cuerpo no es algo que se constituye frente a la persona, no es algo frente a la mente o el alma, es algo gracias a lo que somos personas; identidad reconocida y cuerpo reconocido, en este planteamiento, vendrían a coincidir. Así podríamos hablar de:

- *cuerpo identificado*: el cuerpo como objeto en el mundo diferente de los objetos, como siendo algo diferente a las cosas, como distinto, como propio, como único....

- *cuerpo capacitado*: el cuerpo es ocasión, lugar y medio de ejecución de las capacidades lingüísticas, activas, narrativas, responsivas y ejecutivas de la persona; no es algo distinto a ella, es el medio en que ella se muestra en el mundo, se hace mundo, en esa mezcla de poder y no poder...

- *cuerpo agradecido*: el cuerpo es en última instancia el que interviene en la mutualidad, en el entrecruzamiento de reconocimientos; es el cuerpo que se vive con otros, en relación a otros, y diferente de otros, siendo nosotros mismos juntos a otros sin perdernos en los otros; es el cuerpo festivo que se da en el amor, en la amistad, en el erotismo, en la fraternidad, es el cuerpo expresión, cuerpo-gesto...

El cuerpo que identifica, que capacita y que agradece es identificado, capacitado y agradecido en la solidaridad crítica del reconocimiento. Esta hermenéutica del cuerpo reconocido que subyace a la filosofía del reconocimiento no deja de presentar problemas, dudas e incertidumbres, sobre todo cuando las posibilidades tecnológicas tienden a hacer dudar de la consistencia tradicionalmente otorgada al cuerpo, o cuando el cuerpo muestra no ya su máximo poder sino su máxima vulnerabilidad en los umbrales de actualización de lo humano. Si la identidad es fruto del reconocimiento, si el cuerpo reconocido es fruto de la acción de reconocer, no nos queda más remedio que cambiar nuestra *lógica de propiedades conocidas* por una *lógica de propiedades reconocidas*<sup>9</sup>. Y se impone así, como tarea ética y política, una pedagogía del cuerpo reconocido, más básica y fundamental que cualquier política del reconocimiento.

## 5. Pedagogía del cuerpo reconocido

Lo dicho nos obliga a cambiar nuestra manera de pensar. Necesitamos una nueva cultura del reconocimiento basado en principios como los siguientes:

---

<sup>9</sup> Sobre este cambio de lógica, y de paradigma, puede cfr. Tomás Domingo Moratalla, "Difícil dignidad. Cuestiones abiertas", en Juan Masiá (ed.), *Ser humano, persona y dignidad*, Bilbao / Madrid, UPCO / Desclée de Brouwer, 2005, pp. 341-357.

a) En primer lugar hemos de transformar nuestra "lógica de la cualidad" por una "lógica de la relación" (lógica del reconocimiento). No podemos pasar automáticamente de una concepción del mundo, que muchas veces se presenta como definitivo, a una acción sobre él y sobre los seres humanos. El mundo en que nos movemos es un mundo imbricado de humanidad, la cual, como hemos visto, pide ser reconocida, pide un aprendizaje de lo problemático, de lo que no está dado de antemano, pues no disponemos de unos principios de los que poder deducir una norma de acción.

b) En segundo lugar, hemos de estar atentos a la realidad del cuerpo; éste se nos presenta ambiguo, envuelto en capacidades e incapacidades, poderes y vulnerabilidades; el cuerpo reconocido es frágil; hemos de ser lo más descriptivos posible para poder aceptar y reconocer los lenguajes y formas en los que el cuerpo se expresa.

c) En tercer lugar, no nos quedará más remedio que desarrollar una nueva actitud y sensibilidad, acorde con esta nueva antropología que se dibuja cuando aceptamos pensar el cuerpo desde el reconocimiento; reconocer el cuerpo, reconocer la persona, es distinto de conocer el cuerpo, de conocer la persona. La filosofía del conocimiento es muy diferente de una filosofía del reconocimiento. Hablar de reconocimiento es hablar de intersubjetividad, de historicidad y de cambio. El reconocimiento mutuo no es algo dado, se aprende, y corre el riesgo de poder olvidarse también, por eso se requiere un esfuerzo; es tarea, educación.

d) Y por último, habremos de aprender a cuidar del cuerpo para que sus posibilidades se desarrollen, para que sus poderes aparezcan, para que el cuerpo reconocido sea un cuerpo digno, un cuerpo nunca humillado ni disminuido. Así, la ética del reconocimiento presupone, aunque sea calladamente, como vemos en Ricoeur, el cuidado del cuerpo "con toda el alma".



