

Apuntes para la construcción de una teoría del reconocimiento a partir de la obra de Augusto Salazar Bondy

Notes for the construction of a theory of recognition based on the work of Augusto Salazar Bondy

Mirko José Díaz Sánchez

Universidad Nacional de Trujillo, Trujillo, Perú

mjdsanz@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0234-576

Resumen

El presente artículo busca reflexionar sobre la posibilidad de reconfigurar la teoría del reconocimiento a partir de una lectura heterodoxa de la obra de Augusto Salazar Bondy. Los análisis filosóficos realizados por Augusto Salazar Bondy sobre la cultura de la dominación, la alienación y su filosofía de la liberación, en diálogo crítico con las principales teorías del reconocimiento de autores como Charles Taylor y Nancy Fraser, pueden servir como un punto de partida para redefinir la teoría del reconocimiento en función de nuestra realidad nacional. La tesis principal sostiene que las denominadas “luchas por el reconocimiento” han sido parte constitutiva de la historia de nuestro país. Esta afirmación se sustenta en los principales problemas nacionales que a lo largo de nuestro devenir histórico se han producido y en las diversas reflexiones de intelectuales, filósofos, políticos y escritores peruanos; sin embargo, una lectura de la obra filosófica de Augusto Salazar Bondy, desde la óptica de “las luchas por el reconocimiento”, puede evidenciar cómo nuestro autor desarrolló ciertas intuiciones que anticiparon en muchos aspectos, las reflexiones de los principales teóricos del reconocimiento.

Palabras clave: filosofía, cultura, dominación, lucha, reconocimiento.

Abstract

This article seeks to reflect on the possibility of reconfiguring the theory of recognition based on a heterodox reading of the work of Augusto Salazar Bondy. It argues that Bondy's philosophical analyses of the culture of domination, alienation, and his philosophy of liberation —developed in critical dialogue with major theories of recognition proposed by authors such as Charles Taylor and Nancy Fraser— can serve as a starting point for redefining the theory of recognition in relation to the national reality. The central thesis of the article holds that the so-called “struggles for recognition” have been a constitutive part of the country's history. This claim is grounded in the main national problems that have emerged throughout its historical development, as well as in the reflections of Peruvian intellectuals, philosophers, politicians, and writers. From

this perspective, a reading of Augusto Salazar Bondy's philosophical work reveals that he developed certain intuitions that anticipated, in several respects, the later reflections of leading theorists of recognition.

Keywords: philosophy, culture, domination, struggle, recognition.

Fecha de envío: 23/8/2025 **Fecha de aceptación:** 29/10/2025

1. Límites de las teorías del reconocimiento clásicas

El término “reconocimiento” no es un concepto unívoco. A fines del siglo XX tuvo un gran desarrollo y ha mostrado su vigencia hasta nuestros tiempos, este concepto posee una riqueza semántica y diversos matices, según los autores que lo han desarrollado. En el ámbito filosófico, apareció por primera vez en el siglo XIX, en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, en su famoso argumento de la dialéctica del amo y el esclavo. Sin embargo, sería a fines del siglo XX donde se vuelve un término central para reflexionar sobre diversas problemáticas políticas y sociales de nuestra época.

En 1992, Axel Honneth publicó su libro, *La lucha por el reconocimiento*. Allí sostiene que la identidad personal y la integración social dependen del reconocimiento recíproco entre los individuos, y que las diversas luchas sociales expresan formas de búsqueda de reconocimiento. Distinguiendo tres formas de desprecio personal, como son: las humillaciones físicas, privación de derechos, y desprecio por el valor social. Además, distingue tres formas de reconocimiento, como son: el amor, la igualdad de derechos y la solidaridad.

Asimismo, en 1992, en su obra *El multiculturalismo y las políticas del reconocimiento*, Charles Taylor afirma el carácter dialógico del ser humano, es decir, que nuestra subjetividad se constituye a partir de la interacción con los otros significantes, sostiene que el reconocimiento recibido por los otros, ayuda a configurar nuestra identidad. De este modo, un adecuado reconocimiento produciría una identidad plena. Sin embargo, un inadecuado, escaso o falso reconocimiento produciría una identidad degradada a nivel individual y grupal. Taylor critica la política de la dignidad igualitaria porque de manera inconsciente invisibiliza la discriminación de los grupos no hegemónicos de una sociedad. Por lo que propone la defensa del multiculturalismo a través de políticas de la diferencia.

Por otra parte, en 1995 Nancy Fraser, filósofa feminista norteamericana, en su obra *Justicia Interrupta* desarrolla su teoría bidimensional de la justicia. Sostiene que, con la caída del “socialismo real” y el surgimiento de la época post socialista, las luchas por el reconocimiento cultural eclipsaron a las luchas por la redistribución económica; considera que esta situación ha beneficiado los intereses capitalistas. Alcanzar una justicia integral debe articular las luchas en torno al reconocimiento con respecto a las luchas en torno a lo económico.

Sostiene que en toda sociedad podemos encontrar dos tipos de injusticias: las injusticias económicas relacionadas con el paradigma de la redistribución y las injusticias culturales emparentadas con el paradigma del reconocimiento. Su tesis principal consiste en la integración de ambos paradigmas y la lucha conjunta contra los dos tipos de injusticia social. Frente a la subordinación de status que sufren ciertos grupos, propone el reconocimiento como “paridad participativa” es decir, la posibilidad de que todo grupo de poder participar en igualdad de condiciones en la vida social, combinándolo con la lucha por la redistribución económica. En su última etapa, en su obra *Escalas de la justicia* (2008), Fraser ha reflexionado sobre la injusticia política, la exclusión del poder de ciertos grupos, añadiendo a la redistribución y el reconocimiento, el paradigma de la representación política y constituyendo el paradigma tridimensional de la justicia.

En el 2004, Paul Ricoeur en su obra *Caminos del reconocimiento*, desarrolla el reconocimiento dentro de una perspectiva moral. Según Ricoeur reconocer significa pasar del simple saber (“te identifico”) al acto moral de reconocer al otro y a mí mismo en dignidad y responsabilidad. El reconocimiento culmina en la reciprocidad ética, donde cada persona se afirma y agradece al otro por existir.

Como hemos observado, el término “reconocimiento” posee diversos matices, según los presupuestos teóricos de los autores que lo han abordado. Cada autor ha enriquecido el término desde las problemáticas sociales que ha intentado resolver o desde el enfoque teórico particular que ha asumido. Las teorías del reconocimiento clásicas han surgido en contextos sociales diferentes al nuestro, a partir de presupuestos teóricos distintos y de idiosincrasias distintas. Por ello, considera necesaria la reflexión y construcción de una teoría del reconocimiento que tenga sus orígenes en la reflexión de “las luchas por el reconocimiento” que han surgido en nuestra realidad nacional.

2.Las luchas por el reconocimiento en la historia de las ideas en el Perú.

El principal problema de la nación peruana que subyace a las diversas problemáticas que afectan a nuestro país está relacionado con el problema de la identidad nacional. Se considera que la adopción de un punto de vista en relación a nuestra identidad es fundamental para reflexionar sobre los problemas de nuestro país.

Existe una contradicción fundamental presente en el Perú en tanto país que tiene sus orígenes históricos en la invasión de una nación europea a una nación autóctona, este acontecimiento histórico produjo una sociedad dividida en su ser, ya que surgió producto de la dominación militar y política, la explotación económica de la población autóctona, un mestizaje forzado, la dominación e imposición cultural, y la subordinación de status y discriminación de los diversos grupos no hegemónicos. Veamos como las luchas por el reconocimiento aparecen a lo largo de nuestra historia y cómo algunos de nuestros intelectuales han intentado resolver dichas problemáticas, quizá, sin ser conscientes de ello.

Aunque la Controversia de Valladolid en realidad pertenece al pensamiento filosófico español, se considera que el debate en torno a la humanidad del indio entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda puede ser presentado como el primer momento de la lucha por el reconocimiento en nuestro continente. Es un debate que se produce en Europa, pero cuyo tema, la humanidad del indio, es indiscutiblemente un problema en torno al reconocimiento.

La afirmación o negación de la humanidad del indio por parte de los contendientes; la representación y valoración que los españoles hicieron del indígena: la negación de la igualdad entre el español y el indio o la afirmación de la superioridad del europeo frente al indio, están relacionados con la negación del reconocimiento.

La defensa de Bartolomé de las Casas de la humanidad del indio y su igual valor en relación al español, le llevaron a sostener el carácter injusto de la guerra, y proponer la evangelización pacífica del indio; mientras que Ginés de Sepúlveda al negar la humanidad del indio, atribuyéndole la condición de bárbaro, le considera un ser inferior, además señala el carácter justo de la guerra debido a que busca la eliminación de los sacrificios humanos y considera la guerra como el paso previo necesario para la evangelización. Las ideas de Sepúlveda fueron una justificación teórica de la invasión española.

Lo cierto es que, para ambos autores, la religión cristiana es verdadera y superior frente a las creencias “erróneas” de los indios, es decir, que ambos justifican el dominio político y sobre todo el dominio religioso. A pesar de sus diferencias ambos autores estaban de acuerdo en la necesidad de la evangelización cristiana, Bartolomé buscaba la persuasión racional mientras que Sepúlveda veía la guerra como la condición inicial para la evangelización.

Esta representación y valoración negativa del hombre andino, por parte del hombre europeo se normalizó durante todo el proceso del virreinato y siguió siendo el modelo valorativo que posteriormente la clase criolla adoptó (a pesar de haber sido un grupo discriminado por su origen americano, por parte de los españoles peninsulares). Al constituirse la nación peruana, la nueva clase dirigente del país, mantuvo esta visión negativa del hombre andino, del indígena, mestizo, y de las diversas minorías étnicas que fueron constituyendo posteriormente nuestra nación. Los criollos que durante el periodo colonial fueron un grupo menospreciado en su identidad y excluidos del poder político por los españoles ibéricos, al adquirir el poder político replicaron dicho proceder en su valoración y en la exclusión del poder de los diversos grupos no hegemónicos. Lo lamentable es que a través de la vida republicana las diversas clases dirigentes han hecho suyas estas prácticas: discriminación racial, explotación económica y exclusión política de los diversos grupos no hegemónicos.

A inicios del siglo XX, Manuel González Prada en su *Discurso del Politeama* señala que el verdadero Perú no lo conforman criollos y extranjeros sino la

muchedumbre de indios. A diferencia de Bartolomé Herrera, Prada define la identidad nacional a partir del elemento indígena.

En el ensayo *Nuestros indios*, critica la sociología y la etnología de inicios del siglo XX, cuando afirman la superioridad de los europeos frente a otros pueblos. Según Prada estos autores realizan afirmaciones sin sustento científico, que constituyen un conjunto de saberes ideologizados haciendo pasar por ciencia los prejuicios racistas e imperialistas europeos cuyo objetivo es legitimar en el discurso científico la dominación de diversos pueblos por el imperialismo europeo.

Prada desde su postura política anarquista denunció el carácter de falsa “república democrática” de nuestro país, debido a la exclusión política y jurídica del indio. Prada señala cómo en el Virreinato se pedía buen trato para el indio y al mismo tiempo se defendía el régimen de explotación virreinal. Del mismo modo en la República se promulgan leyes a favor de los indios, que se sabía nunca iban a cumplirse. Prada refuta a quienes acusan al indio de refractario a la civilización, señala que el indio aprende cuando se le educa. Pero el indio necesita poseer la propiedad de la tierra en la que vive y de la cual puede obtener su sustento. La cuestión del indio, más que pedagógica es económica, y es social. El indio debe redimirse por su esfuerzo propio.

El ensayo “Nuestros indios” puede ser leído desde la teoría tridimensional de la justicia de Nancy Fraser, desde este análisis teórico el indio padece la injusticia política, pues ha sido excluido del poder político, no se le ha considerado un ciudadano de nuestra nación, ni se le ha concedido la igualdad ante la ley; además el indio padece la injusticia económica, ya que ha sido explotado por los hacendados, terratenientes y gamonales y tratado como un siervo, y, por último, el indio padece la injusticia cultural, debido a que ha sido discriminado y despreciado por su pertenencia a un determinado grupo étnico.

José Carlos Mariátegui, en sus *Siete ensayos* sostiene que la Conquista produjo la ruptura del modo de producción “socialista” incaico e instauró una economía colonial feudal durante el virreinato, y que esa economía colonial se mantuvo durante la República. Mariátegui defendió que el problema fundamental de nuestro país, era el problema del indio. Este problema estaba ligado al régimen de propiedad de la tierra, por ello, denunció el error de quienes han planteado el problema del indio, como un problema administrativo, jurídico, moral, racial, pedagógico, moral, etc., y sostuvo su carácter de problema económico. Mariátegui propone una revolución socialista que realice la liquidación del feudalismo, es decir, poner fin a la estructura económica feudal.

En la obra *Ideología y política* en el primer artículo titulado *El problema de las razas en América Latina*, Mariátegui extiende su tesis y define el problema de las razas como un problema económico y no como un problema étnico. Cita a Vilfredo Pareto quien sostiene que la teoría de la raza de los pueblos civiles

modernos que afirman la superioridad del europeo, es similar a la teoría de Aristóteles que afirmaba que algunos habían nacido para mandar y otros para obedecer. Refuta a quienes justifican la explotación de los indígenas defendiendo una supuesta redención cultural y moral de las razas oprimidas. Asimismo, critica también a quienes defienden la tesis de la inferioridad del indio y pretenden resolverlo mediante el cruzamiento de la raza indígena con razas superiores extranjeras. Pero a su vez señala el peligro de adoptar una tesis contraria extrema que sobrevalore al indio y considere que las fuerzas raciales autóctonas sean suficientes para llevar a la creación de una cultura americana. Mariátegui considera que la victoria de los españoles sobre los incas no se debió a una ventaja racial, sino a una ventaja técnica. Mariátegui señala cómo, en países como Ecuador, Perú y Bolivia la reivindicación del indio es la reivindicación popular y social dominante. Considera que una política revolucionaria debe tener en cuenta cómo el factor clase y el factor raza se entrelazan. Afirma la barrera del idioma entre las masas campesinas y los núcleos obreros revolucionarios de raza blanca o mestiza.

Los análisis de Mariátegui en relación con el problema del indio y con el problema de las razas son enfocados principalmente desde el marxismo de inicios del siglo XX, es decir, desde su perspectiva social el problema del indio es reducible al problema económico. Mariátegui cree que la explotación, así como los prejuicios burgueses sobre la inferioridad del indígena, son problemas secundarios que se resolverán solo a partir de la solución del problema principal: el problema económico. En términos de Nancy Fraser, se podría afirmar que para Mariátegui el problema del indio se puede resolver desde el paradigma de la redistribución, y que el problema del reconocimiento del indio se subordinaba a este primer problema.

3. Pensamiento filosófico y político de Augusto Salazar Bondy

Augusto Salazar Bondy puede ser considerado como uno de los filósofos peruanos más importantes del siglo XX, su obra está comprometida con los procesos de cambio que vivió nuestro país en la década de los años 70. El pensamiento filosófico de Salazar se orientó principalmente a la reflexión sobre la realidad peruana y latinoamericana, y a la búsqueda de un diagnóstico social que permita una praxis política eficaz de liberación. En este aspecto, es innegable la influencia de François Perroux y Frantz Fanon en el desarrollo de su pensamiento, sin negar con ello, la originalidad de sus propuestas en el análisis de la realidad peruana.

En la segunda edición de *Entre escila y caribdis*, publicada en 1973, Salazar sostiene la necesidad de pensar el país desde las características propias de un país subdesarrollado del Tercer Mundo. En su ensayo *La cultura de la dominación*, Salazar inicia su exposición con un exordio terminológico donde debido a su influencia analítica, precisa el significado de diversos términos: cultura, mistificación, inautenticidad, dependencia, dominación y alienación. Define la

alienación como “una categoría filosófica antropológica que se refiere a la condición de un individuo o colectivo que ha perdido su ser propio o lo ha degradado por vivir según modos y formas de existencia inferiores o ajenas a su propia realización.” (1973, p. 35). Sostiene que en el Perú subsiste un pluralismo, hibridismo y desintegración cultural. Denuncia la mistificación de los valores, la inautenticidad y el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos. Critica la adopción de mitos enmascaradores, es decir, representaciones ilusorias de nuestro propio ser que ocultan la realidad y tranquilizan nuestra conciencia.

Luego desarrolla su tesis de la alienación nacional. Cierta sector de peruanos sufre la alienación por negación y desarraigo, otro sector de la población sufre la alienación por mistificación e inautenticidad; pero un gran sector de la población nacional padece la alienación más radica, es decir, la cosificación que implica la pérdida de su dignidad y libertad. Nuestra alienación se evidencia en que somos una comunidad separada de su realidad, y de sus propias posibilidades de cumplimiento y plenitud. No afirma ni crea una cultura propia, sino que ignora, enmascara las realizaciones precarias de sí misma, el peruano está alienado porque piensa, siente, y actúa de acuerdo con patrones y valores que le son ajenos o controlados por otro. De acuerdo con Salazar, el subdesarrollo de los países del Tercer Mundo, se debe a las relaciones de dependencia y dominación económica entre naciones. Esta condición deriva en lo que denomina la cultura de la dominación y la alienación. Los países subdesarrollados padecen la alienación del Estado, que se ha vuelto ajeno a los intereses nacionales y ha devenido en un instrumento de sujeción. Salazar denuncia la expansión de la humanidad de los países desarrollados frente a la constante depresión del ser de los países pobres. La alienación de las naciones pobres se evidencia en la imposibilidad de realización de su ser o en la frustración de su ser. El reto histórico de los países del Tercer Mundo, es una revolución internacional que cancele las relaciones de dependencia, dominación y subdesarrollo.

Para comprender la singularidad de la propuesta política socialista de Salazar es necesario analizar los artículos pertenecientes a la sección *Hacia el socialismo peruano*. Allí, el autor sostiene que el progresismo posee una orientación socialista que busca la superación del capitalismo, es humanista porque se sustenta en la dignidad humana y democrática, porque busca una democracia integral. En relación al método, defiende la pluralidad de vías y la singularidad y autonomía de cada pueblo para decidir su camino hacia el cambio social. El progresismo se opone al dogmatismo, sectarismo, dirigismo, etc. Rechaza una metodología dogmática, pues, no existe una única fórmula verdadera para el cambio social. El progresismo asume el principio de libertad intelectual, que le posibilita la libertad de crítica frente a toda política revolucionaria. El progresista se nutre de la pluralidad de corrientes socialistas y busca en ellas el principio integrador, nutre sus ideales con el conocimiento científico de las ciencias sociales, y adapta su metodología a los procesos

históricos particulares de cada nación. Salazar identifica en la actitud progresista la libertad intelectual y su carácter democrático, mientras que relaciona el dogmatismo con la dictadura. El progresista se enfrenta al dogmatismo de derecha, pero también y sobre todo al dogmatismo de izquierda. He allí su destino ímprobo, debe enfrentar al sectarismo de izquierda y a las fuerzas retrógradas del capitalismo. Por ello, su lucha es como la de Odiseo, teniendo que navegar entre Escila y Caribdis. He allí el motivo principal del nombre de su libro.

En sus diálogos indianos, titulados *Bartolomé o sobre la dominación*, Salazar desarrolla la idea de una integración de las diversas luchas por la liberación. Esta idea aparece en varias conversaciones centrales donde se abordan de manera dialógica las principales ideas de Salazar. La primera conversación se produce entre Bartolomé, Hatuey y Don Diego. A través de Bartolomé, Hatuey viene a pedir un pacto de no agresión por un año a Don Diego, Gobernador y Repartidor Real de los Indios, tiempo en el que Bartolomé podrá predicar el Evangelio pacíficamente. En esta primera conversación se afirma la condición de dominación y alienación del indio, se analiza como la alienación es producto de la dependencia con dominación, y cómo la alienación puede afectar a individuos, naciones o grupos humanos. Se aborda la dominación como un proceso complejo que puede combinarse y reforzarse, además de la dominación del indio, se aborda el tema de la dominación de la mujer española e indígena, y la dominación del negro, llegando a la conclusión de que una liberación para siervos, mujeres y esclavos negros exige la transformación de todas las relaciones sociales.

Tras la retirada de Don Diego, se unen a la conversación Micaela, Ginés y Frans. En el diálogo con Micaela se aborda el tema de la opresión de la mujer en el pueblo indio, Micaela sostiene que, para el español, la mujer indígena es triplemente inferior: por ser india, por ser mujer y por ser fea, y que la situación de opresión de la mujer en la sociedad india es real, pero que apoyará a su esposo en la lucha contra la opresión española: “preparamos dos victorias en una; la del indio y la de la mujer” (1974, p. 37).

Luego Ginés y Bartolomé debaten en torno a la justificación de la guerra, Bartolomé refuta la tesis de la servidumbre natural del indio. Defiende la tesis de la necesidad de la evangelización pacífica. En ese instante Frans interpela a Bartolomé, evidenciando los límites de su doctrina. Frans muestra que el español no tiene el derecho de imponer su religión ni su soberanía política a otros pueblos, además critica la integración universalista europea por ser una falsa integración propuesta por el europeo, que se erige como modelo de humanidad y civilización al que deben asimilarse los otros pueblos, para luego desarrollar los momentos de la dialéctica de la dominación (agresión del dominador, la negación del dominador, la integración del dominador, y el movimiento revolucionario); además defiende el pluralismo de vías de la lucha revolucionaria.

Tras la retirada de Frans, inicia el debate entre Ginés y Bartolomé. Que al inicio gira en torno a la propiedad privada, Bartolomé defiende la supresión de la encomienda, mientras que Ginés defiende la propiedad privada como un derecho natural, luego Bartolomé señala que no basta con suprimir la propiedad individual para poner fin a la dominación, toda revolución necesita de un mecanismo permanente de autocorrección que asegure la participación efectiva del pueblo. Se debate sobre la legitimidad de la democracia, y se busca esta legitimidad en su carácter racional y un orden social universalizable, he indican tres principios humanistas: igualdad, economía y participación. Finalmente, concluyen que la liberación no puede ser solo nacional sino mundial. Frente a estas conclusiones se retira Ginés.

Inicia el diálogo de despedida entre Bartolomé y Hatuey, donde se analiza la necesidad de poner fin a la dominación de la conciencia y la cultura de la dominación. Bartolomé refiere sus dudas sobre la libertad última del hombre, apoya la lucha de los pueblos que buscan su liberación, pero rechaza el uso de la violencia. Hatuey sostiene que Bartolomé padece de la dominación religiosa, y no será libre hasta que supere dicha subordinación trascendente. Y se interna en el bosque para continuar con su lucha de liberación.

En 1995 David Sobrevilla y Hellen Orvig publican Augusto Salazar Bondy: *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. En dicho texto aparece el artículo “Antropología de la Dominación”, que presenta el esbozo inicial de un proyecto de libro que quedó inconcluso. En su análisis fenomenológico sostiene que la dominación en el ámbito humano se establece entre entes dotados de conciencia y de voluntad y susceptibles de desarrollo, decaimiento, alienación y destrucción. La dominación implica siempre una relación negativa entre dos entidades humanas. La dominación aparece en maneras y acentuaciones diversas. En su análisis lógico, se centra en la condición de *dominación múltiple*, donde sostiene que un sujeto B, puede estar dominado por diversos sujetos como A, C y D. Ello implica que B se encuentra en una condición de dominado respecto a varios dominadores.

Salazar propone una tipología de la dominación: a) dominación biológica, b) dominación entre personas individuales, c) dominación por el rol: c.1) roles psico-biológicos y c.2) roles socio-culturales; d) dominación de clase; e) dominación de colectividades, y por último: f) dominación trascendente.

Una idea favorable a nuestra tesis se evidencia en la sección dominación de colectividades, donde distingue: a) pueblos cautivos (paradigma: el pueblo judío en Egipto), b) minorías étnicas (paradigmas: el negro en los Estados Unidos) y c) naciones dominadas (amplia gama que va desde formas extremas de sujeción colonial al control a través de agencias económicas). Además, incluye en este grupo a las mujeres que pueden estar sujetas a lazos de dominación de este tipo. En el *Anexo I* de este artículo, Salazar sostiene que la dominación puede ser simple o compleja, que es multidimensional y que estas múltiples dimensiones

se refuerzan a sí mismas: Es distinta la condición de un obrero varón blanco y la de una mujer campesina india. Esta idea de la dominación múltiple aparecerá en varios ensayos incluidos en este libro.

4. Anticipaciones para una teoría del reconocimiento nacional en la obra de Augusto Salazar Bondy.

Se es plenamente consciente de que Augusto Salazar Bondy no quiso constituir una “teoría del reconocimiento” sino una filosofía de la liberación, es decir, una interpretación filosófico-política que sirva de fundamento a una praxis revolucionaria de liberación. Sin embargo, se considera que esta interpretación puede tener resultados fecundos y no es incompatible con la motivación inicial de Salazar Bondy, de crear categorías hermenéuticas que permitan reflexionar sobre la realidad peruana. Estos apuntes permitirán posteriormente repensar los conceptos desarrollados por Salazar, a partir de la inclusión del concepto “luchas por el reconocimiento”, categoría hermenéutica que no existía en la época de Salazar, y ver cómo a partir de dicha inclusión, se puede reinterpretar su pensamiento filosófico y crear nuevas categorías hermenéuticas para el análisis de la realidad nacional del siglo XXI.

Luego de haber desarrollado algunas de las principales tesis de Augusto Salazar Bondy sobre la problemática que nos concierne, se examinan las posibles conexiones con conceptos relacionados a las teorías clásicas del reconocimiento. Taylor afirma cómo el no-reconocimiento de los otros puede degradar la identidad de ciertos grupos no-hegemónicos (negros, mujeres, LGBTI+, y pueblos coloniales); los análisis de Salazar en la década del 60, sostenían que la dominación de ciertos pueblos produce la alienación, que se entiende como negación o degradación de su ser (la alienación impide la constitución histórica de una identidad plena creadora y la realización de sus proyectos y metas históricas).

En contraste con Taylor, Salazar postularía que el no-reconocimiento hacia de los grupos hegemónicos a los grupos no hegemónicos se explica por la relación de dominación económica entre naciones; además Salazar anticipa la problemática de las luchas por el reconocimiento cuando se refiere a la dominación de colectividades (pueblos cautivos, minorías étnicas, naciones dominadas, y las mujeres).

Salazar y Taylor analizan la problemática de los pueblos coloniales, negros, y mujeres, a excepción de la problemática del grupo LGBT que no aparece en Salazar. Para Taylor la identidad degradada de estos grupos se debe al no-reconocimiento de los otros, para Salazar la degradación de su identidad se debe a la alienación que es producida por las relaciones de dominación. Salazar sostiene que el dominio de un país sobre otro puede afectar a los miembros del

país dominado, y en ese sentido explica como cierto sistema económico político social dominado afecta la condición humana de los individuos que lo integran.

Taylor pone énfasis en la necesidad de comprender la relación entre el reconocimiento y la identidad, y en generar cambios educativos, morales y legales para resolver dicha situación, sin embargo, Salazar sostiene que la alienación que causa la degradación de la identidad de dichos sujetos se debe a la dominación económica y la dominación cultural. Solo un cambio revolucionario en estas estructuras económicas y culturales podrá poner fin a esta condición negativa.

Otra anticipación que se encuentra en el pensamiento político de Salazar es en relación con la teoría tridimensional de la justicia de Nancy Fraser, que sostiene que las injusticias en las sociedades modernas se pueden producir en lo económico, en lo cultural y en lo político, por ello la justicia integral de la sociedad se constituye a partir de la integración de tres dimensiones: en el ámbito económico se debe lograr la redistribución, en el ámbito cultural el reconocimiento y en el ámbito político la representación de los grupos explotados, subordinados y excluidos.

Salazar desarrolló el concepto de *dominación múltiple*, un mismo sujeto puede padecer varios tipos de relaciones de dominación que se combinan y refuerzan entre sí, complejizando el proceso de liberación. Así, una mujer campesina india, concentra en sí misma tres dominaciones: la dominación como mujer, la dominación como campesina, y la dominación como india. Si se intenta comparar ambos análisis, en tanto campesina sufre explotación económica, en tanto mujer sufre subordinación de género, y en tanto india, sufre discriminación racial, a ello junto con los análisis de Prada, podríamos agregar que padece exclusión política.

La tesis de la dominación múltiple dio lugar a planteamientos políticos de Salazar, donde afirma que en la lucha social convergen tres distintos tipos de dominación, y, por ello, en los años 60, Salazar proponía que en la lucha por la liberación convergen un pluralismo de vías que se deben integrar.

Aunque Salazar, no hable de la exclusión política en el caso indicado, sí sostenía que en los pueblos coloniales, el Estado está alienado de los ciudadanos, porque actúa en función de otros y es ajeno a sus intereses, produciéndose la exclusión del poder político de los grupos dominados.

Actualmente, se comprende que la lucha de una mujer campesina indígena, se da en diversos frentes, en tanto campesina debe luchar contra la explotación, en tanto mujer debe luchar contra la subordinación de género y en tanto indígena debe luchar contra la discriminación, y, a nivel político debe luchar contra la exclusión política.

Conclusiones

Hemos mostrado como la filosofía de la liberación desarrollada por Salazar en sus dos obras filosóficas fundamentales *Entre escila y caribdis* y *Bartolomé o sobre la dominación* anticipan análisis conceptuales sobre problemáticas que actualmente se relacionan con lo que en nuestro siglo ha denominado luchas por el reconocimiento. Desde Perú y Latinoamérica, Salazar Bondy había abordado la problemática de la alienación o “degradación del ser” de los ciudadanos del Tercer Mundo antes de que Taylor abordara “la degradación de la identidad” de los grupos no hegemónicos; también Salazar había defendido la necesidad de articular la lucha política de la liberación en diversos frentes, la lucha por la liberación del indio, del negro, de la mujer, no eran incompatibles entre sí, y desarrolló la idea de que un sujeto puede padecer una doble o triple dominación que se combinaba y refuerza entre sí, antes que Fraser; la muerte frustró sus proyectos filosóficos futuros, su estudio de la *Antropología de la dominación*. Sin embargo, creemos que una tarea futura podría ser la adaptación de los principales conceptos de las teorías del reconocimiento clásicas a partir del pensamiento de Salazar, y la construcción de categorías hermenéuticas que permitan elaborar una interpretación fecunda de los problemas de la realidad latinoamericana o peruana, generar un marco interpretativo novedoso que permita la reflexión en torno a estos problemas y la constitución de nuevas formas de hacer política que sean una herramienta para la liberación integral de nuestro pueblo.

Bibliografía

- Gonzales, M. (1974) *Horas de Lucha*. Ediciones Peisa.
- Fraser, N. (1997) *Iustitia Interrupta*. Reflexiones Críticas desde la posición "postsocialista". Siglo del Hombre Editores: Universidad de los Andes.
- Fraser, N. (2008) *Escalas de la justicia*. Herder
- Honneth, A (1997) *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica.
- Mariátegui, J.C. (1993) *Ideología y política*. Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1991) *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Ricoeur, P. (2006) *Caminos del reconocimiento*. Tres estudios. FCE.
- Salazar, A. (1973) *Entre escila y caribdis*. INC.
- Salazar, A. (1974) *Bartolomé o de la dominación*. Ed. Ciencia Nueva.
- Sobrevilla, D. & Orvig, H. (1995) *Augusto Salazar Bondy. Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Fondo Editorial de la facultad de letras UNMSM.
- Taylor, Ch. (2021) *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. FCE.