

Estado de la publicación: El preprint no ha sido enviado para publicación

La formalización del reconocimiento: una crítica hegeliana a la tesis del Estado mundial en Alexander Wendt

Juan Serey Aguilera

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2026.v49.n2.e026012>

Enviado en: 2026-09-10

Postado en: 2026-09-10 (versión 1)

(AAAA-MM-DD)

DOI: 10.1590/0101-3173.2026.v49.n2.e026012

La formalización del reconocimiento: una crítica hegeliana a la tesis del Estado mundial en Alexander Wendt

Juan Serey Aguilera
Universidad Católica de Temuco
Chile

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3370-6371>

E-mail: jserey@uct.cl

Nota editorial: Este manuscrito ha sido aceptado para su publicación en la revista *Trans/Form/Ação* y se encuentra en proceso de preparación editorial. La versión final de registro será publicada posteriormente por la revista.

Resumen: Este artículo presenta un análisis crítico de la tesis de Alexander Wendt sobre el surgimiento ineludible de un estado mundial, centrando la atención en la concepción del reconocimiento que la sustenta. Sostenemos que dicha concepción es conceptualmente limitada y se encuentra fuertemente influida por interpretaciones institucionalistas contemporáneas, en particular las de Axel Honneth y Robert Pippin. Esta influencia hace que su tesis respecto al surgimiento de un estado mundial basado en el reconocimiento interestatal sea cuestionable, pues se sostiene en una extrapolación indebida de las dinámicas de la sociedad civil hegeliana al ámbito interestatal, dando lugar a una concepción meramente formal del reconocimiento.

Palabras clave: Estado mundial, Reconocimiento, Alexander Wendt, Hegel, Sociedad civil.

Introducción

El año 2003, Alexander Wendt publica su artículo "*Why a World state is inevitable*", donde defiende una tesis provocadora: de acuerdo a ciertos indicios en el orden global, es pensable que en unos 200 o 300 años pueda constituirse un estado mundial (Wendt, 2003, p. 491). Esto lo hace apoyándose en una teleología de la historia, donde la lucha por el reconocimiento hegeliana juega un rol crucial.

Así, en un contexto de relaciones interestatales complejas, donde la proliferación de tratados y acuerdos comerciales entre países genera una red de interdependencias y relaciones con distintos grados de simetría entre ellos, donde las entidades extraestatales ponen en

cuestión la autonomía y soberanía del Estado-nación y donde las distintas crisis humanitarias y ecológicas aumentan la presión sobre las diversas instancias legales en que las naciones resuelven sus disputas a nivel internacional, la apuesta de Wendt es bastante atractiva al intentar rescatar una teleología de la historia cuya potencia filosófica había caído en el descrédito, sobre todo con la crítica a las grandes narrativas históricas en los años ochenta (Lyotard, 1986) o – desde una vereda distinta- con la hipótesis de un fin de la historia (Fukuyama, 1989).

Es aquí donde la tesis de Wendt revela su potencial filosófico, pues, al rescatar la noción de reconocimiento y ponerla al servicio de una teleología de la historia, entrega material suficiente para una discusión relevante, a saber, si es posible aún concebir teóricamente una entidad supraestatal, el estado mundial. Somos conscientes de la extensión y complejidad de tal problemática, inabarcable en la extensión de un artículo, por lo que nuestra investigación intentará solamente aproximarse a algunos problemas teóricos que complican la tesis general de Wendt, y es por ello que nos concentraremos en un aspecto muy específico de ella, a saber, su lectura del problema del reconocimiento.

En este contexto, este artículo argumenta que la tesis de Wendt se apoya en una comprensión deficiente del reconocimiento. Por ello, sostenemos que Wendt, al no comprender genéticamente el reconocimiento ni poder reconstruirlo en su desarrollo histórico conceptual, ni tampoco poder situarlo en el marco del desarrollo histórico-material de la sociedad civil, extrapola indebidamente categorías propias del Estado moderno al plano mundial. Esta tesis de Wendt conduce a una teoría del reconocimiento basada en la interacción formal entre actores -en este caso, los estados- ya constituidos, lo cual resulta insuficiente para fundamentar las pretensiones coercitivas propias de un estado mundial.

En vista de lo anterior, nuestro artículo se divide en dos partes. En la primera parte, reconstruiremos el concepto de reconocimiento de acuerdo a Wendt en el contexto de la aparición de un estado mundial, teniendo como núcleo de la discusión su artículo del año 2003. En la segunda parte, mostraremos por qué el reconocimiento de acuerdo a Wendt adopta unos compromisos y presuposiciones que al no ser observadas críticamente le impiden a este autor comprender que el concepto de reconocimiento que él ocupa parte de una concepción teóricamente mediada por las lecturas hegelianas de autores como Axel Honneth y Robert Pippin, quienes leen el problema del reconocimiento desde una

localización específica, a saber, la sociedad civil hegeliana, lo que hace muy difícil la extrapolación de ese concepto específico de reconocimiento al concepto que utiliza Wendt en su artículo.

1. Reconocimiento y Estado mundial

De acuerdo a Wendt, la unidad básica de reconocimiento en el ámbito internacional es el estado, concebido como poseedor de agencia e intencionalidad colectiva que se produce a través del interés que depositan los individuos que lo constituyen. De esta manera, el estado es “una organización que posee el monopolio sobre el legítimo uso de la violencia organizada dentro de una sociedad” (2003, p. 504) y el control sobre su territorio y las leyes que se ejercen en su interior (Wendt, 2003, p. 504).

Esta mezcla de interés y coerción da lugar a “una identidad colectiva” (Wendt, 2003, p. 505), que representa las características esenciales que cada estado quiere defender frente a otros, si es que quiere ser reconocido como un estado soberano. Así, los estados y sus individuos (*the people*) “quieren seguridad- (Wendt, 2003, p. 510), pero también quieren reconocimiento (2003, p. 510). Si de lo que se trata, para Wendt, es evitar tanto como sea posible el conflicto entre estados -la guerra sería el caso extremo, con todas sus consecuencias- la noción de identidad colectiva llevaría también a la solidaridad entre estados. Esto, como veremos, no implica en ningún momento descuidar la pretensión de seguridad de cada uno de los estados involucrados (Wendt, 2003, p. 512). Así, de acuerdo a Wendt, un estado “está constituido por el mutuo reconocimiento de la igualdad” (2003, p. 513), lo que iría de la mano con la visión teleológica hegeliana “de que el fin del estado no es solamente proteger la seguridad física de sus miembros, sino también hacer posible su propia subjetividad” (Wendt, 2003, p. 513).

Para fundamentar la tesis de por qué un estado mundial es inevitable, Wendt presenta el desarrollo del concepto de reconocimiento, partiendo de una constatación básica: “el simple hecho (*simple fact*) de la diferencia o alteridad” (2003, p. 511). La alteridad negada, constituiría “el no- reconocimiento” (Wendt, 2003, p. 517), donde no habría posibilidad de cooperación entre los estados (Wendt, 1999). En este primer nivel, básico e incompleto, no

hay identidad colectiva, porque los estados “no tienen siquiera una subjetividad genuina” (Wendt, 2003, p. 517).

La manera de salir de este estadio es gradual: si bien es posible que haya estados impulsados por necesidades de conquista, esto no quiere decir que las relaciones de reconocimiento desaparezcan del todo, pues, de acuerdo a Wendt, es posible que estas se mantengan a pesar de todo (Wendt, 2003, p. 518). Aquí podría suceder lo siguiente: que hubiese un solo estado que conquistara a todos, con lo que el sistema se haría estable – y esto significaría, que en última instancia todos los individuos de tal estado habrían de ser reconocidos, pues, en caso contrario se mantendría la inestabilidad en su interior; o que aparezcan dos bloques o estados iguales en poder. Aquí la posibilidad del conflicto es evidente y ambos bloques o estados se darían cuenta de que el conflicto es inútil y tendrían que reconocerse mutuamente. (Wendt, 2003, p. 518).

Esto daría lugar al siguiente paso en este proceso progresivo de reconocimiento: los estados, temerosos de las perspectivas de aniquilación a partir de la lucha de los bloques entre sí buscarían “maneras no violentas de resolver los problemas de política exterior” (Wendt, 2003, p. 519). Un supuesto importante para Wendt -que explica la maleabilidad de los estados en sus distintas tomas de posición respecto a otros- es que “la anarquía es lo que los estados hacen de ella” (Wendt, 1992, p. 394), pues se constituyen intersubjetivamente a través de prácticas sociales que se extienden en el tiempo y la interacción mutua (Wendt, 1999), prácticas que no están determinadas *a priori* y que tampoco responden a una esencia inmutable.

Aquí se abre una tensión en la doctrina del reconocimiento interestatal, pues existirían dos posibilidades de reconocimiento: el primero, la *thin recognition*, que consiste en el reconocimiento de la persona como sujeto independiente dentro del orden legal (Wendt, 2003, p. 511; Strömbom, 2014, p. 171; Gustafsson, 2015, p. 4). El segundo tipo de reconocimiento -*thick recognition*- en cambio, consiste en “ser respetado por lo que hace a una persona especial o única” (Wendt, 2003, p. 511). Esta tensión lleva a Wendt a observar que “quizás paradójicamente, si el deseo de reconocimiento es acerca de ser aceptado como diferente, el efecto del reconocimiento mutuo es constituir una identidad colectiva” (Wendt, 2003, p. 512), pues, en una fase inicial, los Estados se reconocerían mínimamente como unidades soberanas con derecho a la supervivencia (una forma de *thin recognition*). En fases

posteriores este reconocimiento se ampliaría hacia formas institucionales de cooperación, seguridad colectiva y, finalmente, llegarían a una autoridad política supraestatal, un estado mundial (una forma de *thick recognition*) (Wendt, 2003), apoyándose en la insociable sociabilidad kantiana y la lucha por el reconocimiento hegeliana— como motores de desarrollo (Wendt, 2003, p. 493).

El siguiente estadio sería el de la Sociedad Mundial, donde “el problema inmediato de la guerra es resuelto al crear una comunidad universal pluralista” (Wendt, 2003, p. 520). Para evitar la existencia de estados rebeldes, habría que generar instancias de coerción centralizada. Sin embargo, este camino no es del todo viable, pues los estados en este estadio retendrían todavía su soberanía. La segunda opción, para evitar el caso extremo, la guerra, sería el establecimiento de un sistema de seguridad colectiva. Tampoco este sistema sería plausible, pues podría haber estados indiferentes a los problemas de otros estados. Es acá donde se requiere un sistema de reconocimiento que esté basado en la “ayuda mutua” (Wendt, 2003, p. 521), que implicaría que la estabilidad del sistema tuviera que ver con la desaparición de amenazas externas de agresión, por lo que el apoyo a otros estados amenazados sería de utilidad en la medida que se conservaría algo del autointerés de cada estado por su integridad, pero teniendo a la vista la estabilidad del sistema, lo que haría que “tendrían mejores chances de sobrevivencia” (Wendt, 2003, p. 521).

El siguiente nivel sería el de la ‘seguridad colectiva’, en el que los estados se comprometen a defenderse mutuamente contra amenazas que ponen en riesgo al sistema entero, aunque se enfoquen ocasionalmente en una parte de él. Sin embargo, al conservar los estados todavía su soberanía, no constituyen un estado mundial y el sistema “permanece anárquico” (Wendt, 2003, p. 522). Esto quiere decir que la seguridad colectiva todavía sería inestable. Aquí, el problema de la guerra es “resuelto al crear una comunidad universal y pluralista de seguridad” (Wendt, 2003, p. 520). Es aquí donde Wendt considera que es crucial encontrar un tipo de reconocimiento más intenso, pues “un reconocimiento que no se pueda hacer cumplir (*enforceable*) no es en el fondo, reconocimiento en absoluto” (Wendt, 2003, p. 524), por ello “un reconocimiento genuino es acerca de obligaciones, no de caridad. Solamente cuando actuar en nombre del Otro se ha convertido en una obligación el reconocimiento es seguro” (Wendt, 2003, p. 524). Una vez asegurado el reconocimiento recíproco obligatorio, llegaríamos al estable *end state*, el estado mundial. En este estado, la

soberanía se ha transferido a un nivel global, y ni los estados ni los individuos gozarán de la facultad de declararse en conflicto con otros estados de manera unilateral. El sistema se ha convertido en un individuo.

Frente a la pregunta de si tal estado sería tal vez un atractor de disenso o de anarquía, en lugar de convertirse en un estado estable, Wendt sostiene que este estado mundial “tendría la capacidad de evitar la secesión” (2003, p. 525). En este sentido, Wendt afirma que un estado mundial estaría siendo reconocido por “los individuos y grupos que constituyen sus partes” (Wendt, 2003, p. 527), pues la diferenciación interna entre las partes que constituyen el todo del estado mundial “permite el reconocimiento del Otro, al mismo tiempo que incorpora a ese Otro dentro de su propia definición de sí mismo (*Self*)” (Wendt, 2003, p. 527).

Ahora bien, si el “deseo por el reconocimiento es acerca de conseguir el reconocimiento del Otro, no de dárselo al otro” (Wendt, 2003, p. 512), este proceder debería ser recíproco. De no ser así, sería de carácter instrumental y no constitutivo de la relación entre las unidades involucradas. En cambio, la posición de Wendt consiste en que a partir de la lucha por el reconocimiento se aplica en los estados la misma lógica que en los individuos, a saber, “una identidad colectiva” (Wendt, 2003, p. 493). Aquí Wendt realiza un desplazamiento conceptual al que conviene prestar atención, pues determina fuertemente su tesis acerca del reconocimiento, porque considera que hay un paralelismo -mediado por su concepto de sociedad civil- entre los conflictos de reconocimiento que ocurren en el interior de los estados y aquellos que ocurren en el escenario global, “en la sociedad civil global” (Wendt, 2003, p. 516), pues los dos tipos de conflictos de reconocimiento serían parte de “una misma lógica sistémica” (Wendt, 2003, p. 516). Esto quiere decir que Wendt concibe el concepto de reconocimiento tal como ocurre en la sociedad civil hegeliana como esencialmente idéntico al que tiene lugar en el orden interestatal.

Este desplazamiento del concepto de reconocimiento a otros contextos de aplicación muestra cómo Wendt lee a Hegel, pues a pesar de compartir con Hegel su énfasis en el conflicto como un motor del desarrollo, “llego a una conclusión diferente” (2003, p. 493). Esta conclusión consiste en que el reconocimiento actúa teleológicamente como el motor y condición de posibilidad de que los estados sean reconocidos mutuamente como iguales y “que haya un juez imparcial para obligar (*enforce*) su estatus contra los criminales” (Wendt,

2003, p. 513). Esto va de la mano con una lectura donde la institucionalización de las normas de convivencia y de seguridad interestatal no está dominada por relaciones de poder y dominio y responde solamente a las interacciones entre "ego" y "alter" en un escenario anárquico, donde la agresión no está predeterminada y las relaciones se pueden cristalizar en formas institucionales (Wendt, 2005, p. 12-3), lo que se apoya -y esto es crucial en Wendt- en una lógica de atribución de intenciones e interpretación de acciones, que atribuye a los sujetos la intención *-necesaria-* de reconocerse mutuamente, llegando a la conclusión de que el reconocimiento sería una actividad ineludible en el encuentro entre los estados: "la lucha por el reconocimiento entre los estados socava su autosuficiencia y hace un estado mundial inevitable" (Wendt, 2003, p. 494).

Sin embargo, creemos que la progresión desde la *thin* a la *thick recognition* es cuestionable, pues la noción misma de identidad que utiliza Wendt - apoyada en la noción de los estados westphalianos considerados como soberanos y como personas (Ringmar, 2012, p. 4-5)- se apoya en la idea de que los significados colectivos y las instituciones sean definidos como "estructuras o conjuntos de identidades e intereses relativamente estables" (Wendt, 2005, p. 8), lo que lo lleva a privilegiar la interacción y la construcción de significados compartidos como la vía principal para la evolución del sistema internacional, lo que dejaría de lado el carácter cambiante en el contenido de las relaciones de reconocimiento en las que podrían encontrarse los estados, lo que cambiaría también los procesos de autodescripción de los estados involucrados.

De todas maneras, estos significados compartidos suponen que, al dejar de lado el elemento conflictivo hegeliano, Wendt considere lecturas como las de Baynes (2002), quien privilegia un esquema conversacional (2002, p. 5) en su lectura del reconocimiento hegeliano, donde los sujetos se convierten en dadores y solicitantes de razones (2002, p. 8). Esta racionalidad del reconocimiento mostraría el carácter necesario de las soluciones propuestas por Wendt: la seguridad ya no sería una consecuencia irracional legitimada en la fuerza, sino que sería una consecuencia racional de las posibilidades de interacción de los estados, lo que permitiría estabilizar las conductas de los estados y sus propias autopercepciones de inseguridad (Wolf, 2011, p. 109). Por ello, al sostener que el reconocimiento de los estados *ad intra* y *ad extra* responde a una misma lógica sistémica, Wendt termina por formalizar el concepto de reconocimiento, quitándole la posibilidad de

ser enriquecido y de ser reconstruido históricamente, lo que impide considerar a los estados como unidades de interacción compleja que, incluso al ser reconocidos, tienen que lidiar -en algunas ocasiones- con problemas como el del no reconocimiento de sus respectivos gobiernos (Hathaway et al., 2025, p. 794), o el de la justificación de actividades ilegales en otros estados (Hasar, 2025, p. 276).

Estas consecuencias se pueden explicar a partir de la observación de Strömbom (2014) -aplicable a Wendt-: si nos fijamos solamente en problemas de reconocimiento entre estados, tiene lugar una limitación: “pues el reconocimiento solamente se relaciona con entidades estatales con identidades aparentemente preconcebidas” (p. 169). Es por ello que también hay que considerar de dónde provienen los significados que se entregan a los estados involucrados y que se entregan entre ellos mismos, pues podría ocurrir la transposición de conceptos traídos de otras disciplinas (Dimitrova, 2013, p. 665), lo que entorpecería tanto el análisis como el reconocimiento mutuo. La universalización que realiza Wendt del concepto de reconocimiento tampoco toma en cuenta la tensión – que se convierte en criterio de distinción importante para Hegel, por ejemplo- entre la particularidad de los estados y las “pretensiones universalistas” (Habermas, 1994, p. 113) que gobiernan las pretensiones de reconocimiento, que hace que tal concepto no sea aplicable de la misma manera en la sociedad civil, por un lado y en la sociedad de estados, por otro, pues incluso en el ámbito interestatal, la pertenencia a bloques regionales, económicos, de seguridad, entre otras, no ha sido extendida históricamente a todos los estados de manera universal (Ringmar, 1996, p. 446; Bartelson, 2013, p. 121).

2. Las fuentes filosóficas de Wendt: el reconocimiento de acuerdo a Honneth y Pippin

La interpretación que Alexander Wendt hace del concepto de reconocimiento, particularmente en su aplicación a la teoría del Estado mundial, no surge de una lectura directa y exhaustiva de la obra de Hegel, sino que está significativamente mediada por las reconstrucciones contemporáneas de Axel Honneth y Robert Pippin. Esta mediación es crucial, ya que las aproximaciones de Honneth y Pippin, si bien se inspiran en Hegel, tienden a ofrecer una versión del reconocimiento que privilegia su dimensión institucional y normativa, sin mencionar del todo su génesis conflictiva.

El *locus classicus* del concepto de reconocimiento en Hegel se encuentra en la *Fenomenología del espíritu* (1807), específicamente en la sección sobre la Autoconciencia. Aquí, el reconocimiento surge de una relación profundamente conflictiva entre autoconciencias. Hegel sostiene que "La autoconciencia existe en sí misma, en la medida en que, y por el hecho de que existe para algo más en sí misma, es decir, existe sólo como algo reconocido" (Hegel, 1980, p. 109). Esta afirmación lleva consigo una compleja teoría del desarrollo de la intersubjetividad, pues para Hegel, la autoconciencia, en su primera aparición, es una conciencia de sí misma como una unidad simple e inmediata. Sin embargo, esta immediatez es inherentemente inestable, ya que la autoconciencia se encuentra con otra autoconciencia, un "ser otro" que es, al mismo tiempo, ella misma. En esta duplicación de la autoconciencia "el desdoblamiento del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación representa para nosotros el movimiento de reconocimiento" (Hegel, 1980, p. 109). Aquí, ambas autoconciencias son un hacer "pero esta acción de la una tiene el doble significado de ser a la vez su hacer y el hacer de la otra." (Hegel, 1980, p. 110).

Esto quiere decir que Hegel parte de la constatación de que el encuentro inmediato de las conciencias, que conduce a su contraposición obedece, por una parte, a un movimiento negativo común, y por otra, que ambas tienden, al menos en abstracto, sin mayores determinaciones fácticas y empíricas, a ser reconocidas, pues la actividad de lo negativo tiene lugar *por igual* en ambos. La relación entre ambas autoconciencias es, por tanto, de carácter negativo y dialéctico. Cada una busca afirmar su propia independencia negando la independencia de la otra, lo que conduce a una "lucha a muerte" simbólica o real. Así, "para la autoconciencia hay otra autoconciencia; ésta se presenta fuera de sí. Tiene que superar este su ser otro" (Hegel, 1980, p. 113-114). Esta superación del "ser-otro" implica que cada autoconciencia debe arriesgar su vida, es decir, trascender su apego a la existencia natural y a la immediatez de la vida. Aquella que está dispuesta a arriesgarlo todo, incluso la vida, por su libertad y reconocimiento, se convierte en el señor, mientras que la que prefiere la vida a la libertad se somete y se convierte en el siervo: "El individuo que no se ha atrevido a vivir puede ciertamente ser reconocido como persona; pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente" (Hegel, 1980, p. 111). La dialéctica del señor y el siervo demuestra que la identidad no se constituye a través de la cooperación mutua desde el inicio, sino mediante una lucha que pone en juego la vida misma. El reconocimiento

es, desde su origen, inestable, asimétrico y atravesado por la negatividad. La tensión, desde el punto de vista dialéctico, consiste en que el reconocimiento del otro siempre implica la posible aparición de nuevas instancias de conflicto o la reinstalación de etapas de conflictos anteriores, pues, esencialmente, el reconocimiento es conflicto, o dicho en hegeliano, es la contradicción de elementos autosuficientes.

La superación de este ser- otro es la tarea de la autoconciencia, un proceso de negación que, en Hegel, no deja a la autoconciencia en su estado original, sino transformada por la relación con lo otro. Por ello, el individuo que no ha arriesgado la vida puede ser reconocido como persona, pero no alcanza la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente (Hegel, 1980, p. 116). Esta es una distinción crucial: el reconocimiento formal de la personalidad jurídica no equivale al reconocimiento pleno de la autoconciencia libre, que solo se logra a través de la superación de la negatividad y el conflicto y la posibilidad del no reconocimiento.

3. Honneth

Intentando desligarse de los componentes dialécticos de Hegel, Axel Honneth (1997) propone una reconstrucción del concepto de reconocimiento orientada a fundamentar una teoría de la adquisición y despliegue progresivo de derechos. Por ello, para Honneth, el reconocimiento no es un mero concepto filosófico, sino una actividad de carácter político que permite establecer criterios inclusivos para los miembros de sociedades específicas.

Honneth coincide con la crítica al atomismo político de Hegel, es decir, con la consideración de que las sociedades modernas están constituidas por elementos individuales dados de antemano, cuya génesis y procedencia ya no podrían ser exploradas o disueltas en un entramado intersubjetivo de origen. En contra de esta visión, entonces, lo que se busca es “reemplazar los conceptos fundamentales atomísticos por categorías que se moldeen a partir de la conexión social de los sujetos” (Honneth, 1997, p. 24) y es por ello que surge la necesidad “de tener que describir los contenidos normativos de la primera socialización, de manera que de ella pueda surgir un proceso simultáneo de formaciones colectivas” (Honneth: 1997, p. 26). Es por ello que Honneth utiliza la teoría del reconocimiento de Hegel asumiendo que el paso desde el atomismo social a las estructuras de conformación colectiva de la

identidad intersubjetiva es el paso necesario en una teoría del reconocimiento que no sea meramente especulativa.

Sin embargo, acá hay un matiz que muestra cómo Wendt interpreta el problema del reconocimiento a partir de la óptica de Honneth, pues Wendt parte *in media res*, con sujetos de la cooperación ya constituidos, lo que trae una consecuencia no menor: se les describe a estos sujetos a través de *una de sus posibles actividades* en el orden social, en este caso, el reconocimiento basado en la cooperación, lo que es considerado incluso por Honneth como un “proceso de reconciliación y de conflictos” (1997, p. 28). En este aspecto, Wendt, por ejemplo, deja de lado los procesos de formación individual que comienzan con la “experiencia instrumental del sujeto, que subyace en la conexión interna de actividad instrumental de trabajo, herramienta y producto” (Honneth: 1997, p. 49).

Tanto Wendt como Honneth comparten la idea del reconocimiento de sujetos en el ámbito jurídico “en el que los individuos aprenden a percibirse en tanto que seres dotados de derechos intersubjetivamente reconocidos” (1997, p. 59). La posición de Honneth se puede concentrar en que al no haber formas de reconocimiento recíproco, los sujetos viven una experiencia del menosprecio y “se ven forzados a una lucha por el reconocimiento” (1997, p. 89). Pero esta lucha es muy distinta en relación con Hegel, pues si bien Honneth recupera el lenguaje hegeliano, su interpretación se distancia de la génesis del reconocimiento en la *Fenomenología del espíritu*. El conflicto, que en Hegel es una lucha existencial que pone en juego la vida misma, es reinterpretado por Honneth como un motor moral que impulsa la expansión de las instituciones de reconocimiento. Es decir, el conflicto no es tanto una negación radical del otro, sino una experiencia de menosprecio que motiva a los grupos a luchar por la implantación de formas ampliadas de reconocimiento recíproco institucional y cultural (Honneth, 1997, p. 115).

Esta lectura, al descartar los “presupuestos racional-idealistas que no pueden mantenerse en las condiciones de un pensamiento postmetafísico” de la *Fenomenología* (Honneth, 1997, p. 7), se centra en la experiencia de la exclusión como catalizadora para la demanda de reconocimiento de derechos y la construcción de una voluntad colectiva. El reconocimiento, en Honneth, tiende a identificarse con su forma institucionalizada, donde las relaciones sociales se constituyen por un “fenómeno de desgajamiento de los sujetos respecto de determinaciones naturales” (Honneth, 1997, p. 30), progresando desde el reconocimiento

en la familia, al reconocimiento jurídico y, finalmente, a la confirmación intersubjetiva en la sociedad. Esta visión progresiva y moralmente motivada del reconocimiento es la que, en gran medida, Wendt incorpora a su propia teoría, privilegiando la expansión institucional como vía para la superación de la anarquía. Sin embargo, acá podemos ver un matiz de diferencia muy importante para entender la posición de Wendt: el reconocimiento en Honneth involucra que el comportamiento de los sujetos reconocidos o con pretensiones de reconocimiento opere dentro de los límites de la libertad ejercida en el interior de un estado, lo que hace que las acciones y actividades de tales sujetos encuentren su determinación y contenido en aquellas prácticas y no en otras.

4. Pippin

En este contexto, Robert Pippin desarrolla una lectura afín a la de Honneth, aunque con un énfasis distinto, centrada en la normatividad social y la reciprocidad racional. Para Pippin, el reconocimiento consiste fundamentalmente en tratar a los otros como "dadores de razones" (*reason givers*) y "respondedores de razones" (*reason responders*) (Pippin, 2000, p. 159). Esta interpretación subraya la dimensión institucional del reconocimiento y su función en la reproducción de prácticas sociales racionales, donde las consideraciones autoritativas no tienen legitimidad si son "solamente afirmadas por el corazón o la autoridad positiva" (Pippin, 2000, p. 160). La referencia a la sociabilidad implica que el problema del reconocimiento adquiere formas crecientes de "reciprocidad social y mutualidad genuina" (Pippin, 2000, p. 160), manifestándose en grados de reconocimiento que abarcan la familia, el mundo del trabajo, el derecho y la política.

Por ello, Pippin sostiene que las instituciones éticas hegelianas no derivan su legitimidad de una supuesta sustancia espiritual que se despliega históricamente, sino del hecho de que son reconocidas por los propios sujetos como racionales y vinculantes (Pippin, 2000, p. 164–165). Esta autocomprensión no debe ser entendida como una actividad epistémica, sino como un reconocimiento de otros sujetos como portadores de derechos en una institucionalidad que permite la existencia de tales derechos a través de sus respectivas prácticas institucionales que regulan su vida social (Pippin, 2000, p. 165). Un ejemplo es el de la familia: “así, la familia, por ejemplo, es una institución ética (éticamente vinculante y

normativamente regulada) y no una institución natural” (Pippin, 2000, p. 165). Así el reconocimiento mutuo a partir de las necesidades básicas del cuidado supone el reconocimiento de las dependencias que tienen los sujetos los unos de los otros, excluyendo así una sustancialidad previa a su propia aparición. La dependencia asumida en la familia no contradice la libertad, sino que constituye una de sus condiciones formativas fundamentales. Pippin enfatiza que este reconocimiento del interés universal no equivale a la adopción acrítica de un bien común sustantivo, sino a la aceptación racional de instituciones que hacen posible la coexistencia de libertades individuales. El Estado moderno, tal como lo concibe Hegel, no absorbe al individuo, sino que proporciona el marco normativo en el cual la individualidad puede desarrollarse plenamente sin disolverse en una totalidad orgánica.

Si bien esta lectura ofrece una interpretación potente de la modernidad hegeliana, también neutraliza el momento de negatividad y conflicto que caracteriza al reconocimiento en su origen. Pippin, al igual que Honneth, prioriza el orden normativo construido por prácticas de sujetos involucrados, donde las normas son vistas como "intentos de logro de una autorregulación colectiva, y así de autodeterminación" (Pippin, 2000, p. 165). En esta lectura, la primacía del orden normativo, construido por prácticas de los sujetos involucrados, es fundamental. Esta reconstrucción de las relaciones de reconocimiento se divide en relaciones básicas y relaciones complejas de carácter institucional, una separación que, según la crítica, es propia del mundo liberal al que Pippin se adscribe. Esto implica que el rol conflictivo de las instancias de no reconocimiento se confina a la esfera de las personas privadas, sin afectar el orden institucional, el cual se encarga de promover las instancias de reconocimiento en ambos niveles. Esta perspectiva, que minimiza el potencial conflictivo del reconocimiento, es la que Wendt asimila, depositando una confianza plena en el rol de la construcción de las instituciones para posibilitar el reconocimiento tanto *ad intra* (entre individuos) como *ad extra* (entre unidades estatales). Como podemos ver, en ambas lecturas -de Honneth y Pippin- el reconocimiento está enfocado a su rol desde la sociedad civil *en el interior del estado*.

Acá aparece un problema que nos parece relevante en nuestra investigación, que tiene que ver con que, como sostiene Ludwig Siep (2014), si bien es necesario enlazar el concepto de reconocimiento hegeliano con las teorías de socialización contemporáneas, debido a que permiten enriquecer el debate acerca de tal concepto, hay que tomar en cuenta dos objeciones

posibles, siendo la primera que: “los conceptos, métodos y teorías de la investigación sobre la socialización se han multiplicado tanto que no existe un punto de referencia claramente identificable para esta comparación dentro de las ciencias sociales actuales” (p. 239). La segunda objeción, de acuerdo a Siep, es que “habría que examinar si el concepto hegeliano de la formación de la conciencia guarda alguna relación con los procesos de socialización individual empíricamente observables” (p. 239). Desafortunadamente, Wendt no presta atención a tales problemáticas, y eso tiene dos consecuencias: en primer lugar, Wendt lee a Hegel sin tomar en consideración matices interpretativos importantes relacionados con la filosofía hegeliana, como es la relación entre el reconocimiento y el desarrollo de la conciencia y, en segundo lugar, que la estructura de socialización de los agentes involucrados en los procesos de reconocimiento sean interpretados desde una perspectiva que enfatiza el componente *ya institucionalizado* de las expectativas de acción de los agentes involucrados, como vemos en las lecturas que hace Wendt de Honneth y Pippin.

5. Sociedad civil y Estado mundial

Como hemos podido ver, para Wendt las dos lecturas mostradas son importantes, pues le permiten comprender el reconocimiento como algo institucionalmente mediado, donde los sujetos de la cooperación, en su camino al estado mundial, pueden desde el inicio tener la posibilidad de que las relaciones basadas en las necesidades de seguridad queden determinadas a priori por el reconocimiento. El *medium* o tejido social ya se encuentra presupuesto por Wendt, lo que termina por convertir el reconocimiento en una actividad necesaria para los sujetos. Esto lleva a Wendt a dejar de lado las vicisitudes concretas y materiales del dilema de seguridad, que determina fuertemente las relaciones entre los estados, mostrando cómo no todas sus relaciones pueden basarse en el reconocimiento, pues puede haber reconocimiento entre estados, sin que esto necesariamente excluya los cálculos racionales propios de tal dilema (Jervis, 1978, p. 182).

Honneth (2012) también es consciente de la diferencia entre el reconocimiento *ad intra* y *ad extra*, por ello sostiene que ya el Hegel de la *Filosofía del Derecho* objetaba la aplicación de la noción de una lucha por el reconocimiento a las relaciones internacionales (Honneth, 2012, p. 25). Este factor de diferenciación supone una distancia con Wendt, pues

éste entiende a los estados como agentes determinados por una actividad que deja de lado la complejidad de su propia constitución. Así, por ejemplo, de acuerdo a Honneth, al estar el estado presionado desde fuera por imperativos que derivan de sus tareas de preservar límites, establecer condiciones de seguridad política y de bienestar económico, no es posible “transferir simplemente el concepto de reconocimiento y pretender que donde sea que existan identidades colectivas, debería haber una lucha por el reconocimiento” (2012, p. 28).

Es por ello que uno de los puntos más vulnerables de la teoría de Alexander Wendt es su tendencia a extrapolar las dinámicas de reconocimiento propias de la sociedad civil hegeliana al plano internacional. Obrando de esta manera, Wendt deja de lado una diferencia fundamental: la sociedad civil hegeliana *presupone y, al mismo tiempo, contribuye* a la existencia de un Estado capaz de garantizar coercitivamente las relaciones jurídicas y éticas a través de su aparato institucional y de la capacidad de ejercer el control normativo a partir de él. Por ello, Hegel, al referirse al Estado, dice lo siguiente:

A diferencia de las esferas del derecho privado y del bienestar privado, de la familia y de la sociedad civil, el Estado es, por una parte, una necesidad externa y su poder superior, cuya naturaleza está subordinada y depende de sus leyes y de sus intereses; pero, por otra parte, es su fin inmanente y deriva su fuerza de la unidad de su fin último general y del interés particular de los individuos, en cuanto que éstos tienen deberes hacia él en la medida en que al mismo tiempo tienen derechos (2009, § 261).

Este proceso tiene lugar en un contexto específico en el que “tenemos presente la eliminación del señorío, de las relaciones natural-sociales, la dependencia entre los hombres, y su posterior inclinación ante el Estado” (Riedel, 1989, p. 198). En este contexto histórico podemos ver un sujeto históricamente determinado, cada vez más complejo que está determinado por las exigencias de la división del trabajo, cambios tecnológicos y las modificaciones jurídicas que intentan dejar atrás las relaciones jurídicas propias del mundo tardomedieval.

Por ello, la sociedad civil hegeliana muestra claramente un mundo donde los sujetos ingresan a un mundo del trabajo como sujetos abstractos iguales frente a la ley y regulados “según el «sistema de las necesidades» económico (§189-208), la administración de justicia de derecho privado (§§ 209-229) y de la integración político-ética en el Estado mediante policía y corporación (§§ 230-256)” (Riedel, 1989, p. 216). Cosa que es vista también por Vieweg (2012), pues al salir de la esfera de la familia, “las personas concretas no poseen inicialmente la unidad de la eticidad (*Sittlichkeit*), sino necesariamente su propia

particularidad en su conciencia y para su propósito” (p. 269). Por ello, al encontrarse en el mundo de relaciones comerciales y del mundo del trabajo “se constituye una particularización de individuos concretos; en un segundo paso, se establece una conexión general entre estos particulares. Esta particularidad se basa en las diferentes necesidades físicas y mentales de los individuos” (Vieweg, 2012, p. 273). Este ámbito de diferencias es el que busca un tipo de reconocimiento que es claramente distinto de lo que puede requerir un estado. Esta constatación -trivial- no es menor, pues es el contenido del reconocimiento aplicado en cada caso y contexto el que modifica los resultados específicos que se esperan de él. Por ello, por ejemplo, en la sociedad civil, la inmediatez del derecho individual da paso a una pretensión de reconocimiento más compleja, en la forma de los contratos permitidos por la ley:

Así como en la sociedad civil el derecho en sí mismo se convierte en ley, también la existencia previamente inmediata y abstracta de mi derecho individual se transforma en el significado de ser reconocido (*die Bedeutung des Anerkanntseyns*) como existente dentro de la voluntad y el conocimiento general (Hegel, 2009, § 217).

Esto hace imposible formalizar el concepto de reconocimiento y convertirlo en un conjunto de pasos aplicable en todo contexto. Al desconocer esto, Wendt muestra su preferencia por un concepto puro de reconocimiento que le permita comprender a los estados como agentes homologables a los sujetos del sistema de necesidades.

Es por ello que sostenemos que la tesis de Wendt de que los estados "son totalidades autosuficientes" (2003, p. 493) que pueden reconocerse mutuamente hasta llegar a un estado mundial no proviene del estado de necesidad propio de la sociedad civil hegeliana, pues no se puede “poner la existencia de una cierta entidad de manera apriorística puesto que la misma existencia de esta entidad es lo que debe ser investigado” (Ringmar, 1996, p. 442). Esto tiene como consecuencia que no se pueda considerar a los sujetos de la sociedad civil - que están constituidos por sus relaciones sociales, económicas y jurídicas del sistema de necesidades- como equivalentes a un conjunto de estados, pues estos presuponen un concepto de reconocimiento que fue alcanzado en su interior, al menos teóricamente. A esto podemos agregar lo que dice el mismo Hegel, que en su *Filosofía del Derecho* hace una distinción entre las relaciones estatales y las relaciones en la sociedad civil:

La realidad inmediata en la que los Estados existen entre sí se manifiesta en múltiples relaciones, cuya determinación procede de la libre voluntad mutua e independiente de ambas partes y, por lo tanto, tiene la naturaleza formal de los

tratados en general. Sin embargo, el contenido de estos tratados es infinitamente menos diverso que en la sociedad civil, en la que los individuos son mutuamente dependientes en los aspectos más diversos, mientras que los Estados independientes son, ante todo, totalidades que se satisfacen a sí mismas. (2009, § 332)

Por ello, si los estados constituyen unidades complejas, sería un error creer que “las preferencias de ellos no son problemáticas, esto es, que los estados y otros actores saben lo que quieren y que esos deseos están directamente disponibles para los investigadores” (Finnemore, 1996, p. 7), lo que resulta muy similar a lo realizado por Wendt, que asume como analíticamente accesible el motor del reconocimiento como garante de la aparición de un estado mundial, dejando de lado las complejidades de los propósitos de cada estado. La misma sociedad civil escapa a una consideración que la pueda simplificar, pues se desarrolla en una complejidad de relaciones, de “necesidades sociales, medios y formas de satisfacción” (Hegel, 2009, § 192) que van mostrando los rasgos distintivos y excluyentes de la misma a través del mundo del trabajo y del acceso a la riqueza, por ejemplo (Hegel, 2009, § 243).

Otra diferencia – que hace que las relaciones de reconocimiento de la sociedad civil no sean extrapolables a un estado mundial- tiene que ver con que la lógica del derecho privado que rige a los contratos entre sujetos autónomos (Hegel, 2009, § 217). Hegel es enfático al realzar la diferencia entre uno y otro ámbito, pues los tratados -la contraparte de los contratos en el ámbito internacional- dependen de la soberanía estatal donde el estado tiene “una individualidad que es esencialmente como individuo, y en la soberanía como un individuo real e inmediato” (Hegel, 2009, § 321), lo que hace que los Estados se encuentren “en un estado de naturaleza entre sí, y sus derechos no encuentran su realidad en un poder general constituido sobre ellos, sino en su voluntad particular” (Hegel, 2009, § 333). Así, “no hay pretor (*Es giebt keinen Prätor*), sino a lo sumo árbitros y mediadores entre los estados, y aun éstos sólo por casualidad, es decir, según una voluntad particular” (Hegel, 2009, § 333).

Resulta llamativo que Wendt no prestara atención a estas dificultades del concepto de reconocimiento, incluso haciendo referencia explícita en su artículo a Williams (1998), quien sostiene en su libro algo muy distinto a lo defendido por aquel, para quien cualquier progreso que haga la historia universal “no elimina las condiciones del conflicto trágico (*tragic conflict*)” (p. 362), porque en el nivel internacional, resulta imposible sostener el reconocimiento mutuo de los estados a partir de un “intermediador supranacional o un Nosotros” (Williams, 1998, p. 362). En última instancia, el estado mundial de Wendt sería

imposible, de acuerdo a Williams, pues las figuras del estado nación o federación de estados aún “se encuentran acechadas por la figura del amo y el esclavo” (Williams, 1998, p. 362).

Esta tensión en la postura de Wendt tiene que ver con que éste no toma en cuenta que el concepto de reconocimiento tiene tanto un carácter “descriptivo como normativo” (Siep, 2021, p. 56). Wendt privilegia -sin admitirlo- que su lectura es descriptiva, pues el reconocimiento al que llega obtiene su fuerza demostrativa respecto a acciones posibles que los agentes (estados) llevan a cabo a partir de la pretensión de obtener seguridad colectiva, es decir, admitiendo la observación de Williams que acabamos de mencionar, lo que hace que el desarrollo normativo al que deberían someterse los estados aparezca como un residuo interpretativo que surge de las consecuencias de las acciones que surgen a partir de las expectativas generadas por una teoría del reconocimiento, que en el caso de Wendt, ha dejado de lado sus raíces dialécticas y conflictivas.

Consideraciones finales

Hemos intentado analizar la propuesta de Alexander Wendt acerca de la necesidad e inevitabilidad del surgimiento de un estado mundial, a partir de la reconstrucción de las relaciones de reconocimiento mutuo entre los estados. La teoría de Wendt consiste en una aproximación formal que se afirma en dos pilares: el primero tiene que ver con la estabilización de las relaciones interestatales a través de arreglos crecientes para consolidar posibilidades reguladas y controlables de acción a partir de las expectativas que pueden construir los estados en sus intercambios; el segundo tiene que ver con que estos operan como si estuvieran reconstruyendo en este proceso relaciones similares a las que tienen los sujetos en las relaciones que establecen en la sociedad civil en el interior de los estados.

Desde una perspectiva hegeliana, el reconocimiento no puede reducirse a un mero desplazamiento que va directamente desde la coordinación de las acciones de los sujetos en el interior de la sociedad civil a las relaciones interestatales, pues de ser así, pierde el carácter conflictivo que lo constituye y que hace que su contenido sea cambiante y dinámico. Al desconocer esta dimensión, la teoría de Wendt convierte el reconocimiento en un principio formal de integración, compatible con una narrativa teleológica que desemboca en la forma de un estado mundial. Esta reducción conceptual tiene consecuencias decisivas. En primer

lugar, debilita la pretensión de necesidad histórica que Wendt atribuye a la emergencia del Estado mundial. En segundo lugar, limita el alcance crítico de su teoría, al neutralizar las tensiones que atraviesan las prácticas de reconocimiento en el ámbito internacional, lo que pone de manifiesto los límites de una apropiación de la lectura institucionalista de Hegel para fundamentar un proyecto político de alcance global.

Declaración de conflicto de intereses

El autor declara que no existe ningún conflicto de intereses.

Declaración de disponibilidad de los datos de investigación

El conjunto completo de datos que respalda los resultados de este estudio ha sido publicado en el propio artículo.

Declaración sobre el uso de IA

No se utilizaron herramientas de Inteligencia Artificial.

Bibliografía

BARTELSON, J. Three concepts of recognition. **International Theory**, v. 5, n. 1, p. 107–129, 2013.

BAYNES, K. Freedom and recognition in Hegel and Habermas. **Philosophy & Social Criticism**, v. 28, n. 1, p. 1-17, 2002. DOI: 10.1177/0191453702028001587

DIMITROVA, A. The politics of recognition in international conflicts. **Millennium: Journal of International Studies**, v. 41, n. 3, p. 663–668, 2013. DOI: 10.1177/0305829813484634

FINNEMORE, M. **National interests in international society**. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

FUKUYAMA, F. The End of History? **The National Interest**, n. 16, p. 3–18, 1989.

Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/24027184>. Accedido en: 05 ag. 2026.

GUSTAFSSON, K. Recognising recognition through thick and thin: insights from Sino-Japanese relations. **Cooperation and Conflict**, v. 51, n. 3, p. 255–271, 2015. DOI: 10.1177/0010836715610594.

HABERMAS, J. Struggles for recognition in the democratic constitutional state. *In*: GUTMANN, A. (ed.). **Multiculturalism: examining the politics of recognition**. Princeton: Princeton University Press, 1994. p. 107–148. DOI: 10.1515/9781400821402-008.

HASAR, S. Recognition of governments and the prohibition of intervention. **AJIL Unbound**, v. 119, p. 275–279, 2025. DOI: 10.1017/aju.2025.10037.

HATHAWAY, O. et al. Recognition rules: the case for a new international law of government recognition. **New York University Law Review**, v. 100, n.3, p. 785–886, 2025. DOI: 10.2139/ssrn.5039867.

HEGEL, G. W. F. **Gesammelte Werke. Bd. 9: Phänomenologie des Geistes**. Hrsg. von Wolfgang Bonsiepen; Reinhard Heede. Hamburg: Meiner Verlag, 1980.

----- **Gesammelte Werke. Bd. 14,1: Grundlinien der Philosophie des Rechts: Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Hrsg. von Klaus Grotzsch; Elisabeth Weisser-Lohmann. Hamburg: Meiner Verlag, 2009.

HONNETH, A. **La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales**. Trad. Manuel Ballester. Barcelona: Crítica, 1997.

----- Recognition between the states: on the moral substrate of international relations. *In*: LINDEMANN, T.; RINGMAR, E. (org.). **The international politics of recognition**. Boulder: Paradigm Publishers, 2012. p. 25–39.

JERVIS, R. Cooperation under the security dilemma. **World Politics**, v. 30, n. 2, p. 167–214, 1978.

LYOTARD, J.F. **Le Postmoderne expliqué aux enfants**. Paris: Éditions Galilée, 1986.

PIPPIN, R. What is the question for which Hegel’s theory of recognition is the answer? **European Journal of Philosophy**, v. 8, n. 2, p. 155–172, 2000.

RIEDEL, M. El concepto de la “sociedad civil” en Hegel y el problema de su origen histórico. *In*: **Estudios sobre la filosofía del derecho de Hegel**. Trad. Gabriel Amengual. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989. p. 195–222.

RINGMAR, E. On the ontological status of the state. **European Journal of International Relations**, v. 2, n. 4, p. 439–466, 1996.

----- The international politics of recognition. *In*: LINDEMANN, T.; RINGMAR, E. (eds.). **The international politics of recognition**. Boulder: Paradigm Publishers, 2012. p. 3–24.

SIEP, L. **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes**. Frankfurt am Main: Meiner, 2014.

----- Formen und Stufen der Anerkennung. *In*: SIEP; L.; IKAHEIMO, H.; QUANTE, M. (Hrsg.). **Handbuch Anerkennung**. Wiesbaden: Springer, 2021. p. 55-67.

STRÖMBOM, L. Thick recognition: advancing theory on identity change in intractable conflicts. **European Journal of International Relations**, v. 20, n. 1, p. 168–191, 2014.

VIEWEG, K. **Das Denken der Freiheit: Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts**. München: Wilhelm Fink Verlag, 2012.

WENDT, A. Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics. **International Organization**, v. 46, n. 2, p. 391–425, 1992.

WENDT, A. La anarquía es lo que los estados hacen de ella. La construcción social de la política de poder. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, n. 1, p. 1-47, 2005.

WENDT, A. **Social theory of international politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

WENDT, A. Why a world state is inevitable. **European Journal of International Relations**, v. 9, n. 4, p. 491–542, 2003.

WILLIAMS, R. **Hegel's Ethics of Recognition**. Berkeley: University of California Press, 1998.

WOLF, R. Respect and disrespect in international politics: the significance of status recognition. **International Theory**, v. 3, n. 1, p. 105–142, 2011.

The Formalization of Recognition: A Hegelian Critique of Alexander Wendt's World State Thesis

Abstract: This article presents a critical analysis of Alexander Wendt's thesis on the inevitable emergence of a world state, focusing on the underlying conception of recognition. We argue that this conception is conceptually limited and heavily influenced by contemporary institutionalist interpretations, particularly those of Axel Honneth and Robert Pippin. This influence renders his

thesis regarding a world state based on interstate recognition questionable, as it rests on an improper extrapolation of Hegelian civil society dynamics to the interstate sphere, resulting in a merely formal conception of recognition.

Keywords: World State, Recognition, Alexander Wendt, Hegel, Civil society.

Este preprint fue presentado bajo las siguientes condiciones:

- Los autores declaran que se obtuvieron los términos necesarios del consentimiento libre e informado de los participantes o pacientes en la investigación y se describen en el manuscrito, cuando corresponde.
- Los autores declaran que la preparación del manuscrito siguió las normas éticas de comunicación científica.
- Los autores declaran que son conscientes de que son los únicos responsables del contenido del preprint y que el depósito en SciELO Preprints no significa ningún compromiso por parte de SciELO, excepto su preservación y difusión.
- Los autores declaran que los datos, las aplicaciones y otros contenidos subyacentes al manuscrito están referenciados.
- El manuscrito depositado está en formato PDF.
- Los autores declaran que la investigación que dio origen al manuscrito siguió buenas prácticas éticas y que las aprobaciones necesarias de los comités de ética de investigación, cuando corresponda, se describen en el manuscrito.
- Los autores declaran que una vez que un manuscrito es postado en el servidor SciELO Preprints, sólo puede ser retirado mediante solicitud a la Secretaría Editorial deSciELO Preprints, que publicará un aviso de retracción en su lugar.
- Los autores aceptan que el manuscrito aprobado esté disponible bajo licencia [Creative Commons CC-BY](#).
- El autor que presenta el manuscrito declara que las contribuciones de todos los autores y la declaración de conflicto de intereses se incluyen explícitamente y en secciones específicas del manuscrito.
- Los autores declaran que el manuscrito no fue depositado y/o previamente puesto a disposición en otro servidor de preprints o publicado en una revista.
- Si el manuscrito está siendo evaluado o siendo preparando para su publicación pero aún no ha sido publicado por una revista, los autores declaran que han recibido autorización de la revista para hacer este depósito.
- El autor que envía el manuscrito declara que todos los autores del mismo están de acuerdo con el envío a SciELO Preprints.