

Reconocimiento y obligación moral

Axel Honneth

Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt

Este artículo propone la reconstrucción del punto de vista moral sobre la base de una compleja teoría del reconocimiento mutuo. Su punto de partida consiste en la comprensión del Hegel temprano de la lucha por el reconocimiento como el proceso dinámico de establecer distintas formas de afirmación mutua de la propia identidad en las relaciones de amor, respeto legal y moral, y estima social. Su punto de llegada es la afirmación de diferentes tipos de obligaciones en los diferentes contextos sociales, a saber, deberes asimétricos de cuidar de los demás en sus necesidades y deseos individuales, deberes recíprocos de tratar igualitariamente a cada persona, y deberes de demostrar solidaridad y estimar a los demás en su particularidad.

This paper argues for a reconstruction of the moral point of view on the basis of a complex theory of mutual recognition. Its starting point consists in Hegel's early understanding of the struggle of recognition as a dynamic process of establishing various forms of a mutual confirmation of the self's identity in relations of love, legal and moral respect, and social esteem. Its concluding point is that there are different kinds of moral obligations in different social contexts, like asymmetrical duties to care for others with their individual needs and desires, reciprocal duties to equal treatment of every other person, and duties to demonstrate solidarity and to esteem others in their particularity.

El concepto de “reconocimiento” —en alguna de sus versiones— ha desempeñado siempre un papel esencial dentro de la filosofía práctica. En la ética antigua predominó la convicción de que sólo la persona cuya conducta era motivo de aprecio social en la *polis* era capaz de llevar una vida buena. La filosofía moral escocesa consideraba que la desaprobación o el reconocimiento públicos representan un mecanismo social que estimula al individuo a obtener las virtudes deseables. Finalmente, con Kant, la noción de “respeto” se convierte en uno de los más altos principios de toda moral, conteniendo incluso el núcleo del imperativo categórico de tratar a cada ser humano como un fin en sí mismo. Sin embargo, ninguno de los autores clásicos (con la notoria excepción de Hegel, que al respecto fue un precursor solitario) toma el principio del reconocimiento como fundamento de una ética. Pese a tener una cierta importancia indirecta, este concepto permaneció siempre en la sombra de otras determinaciones, consideradas más relevantes.

Esta situación se ha transformado fundamentalmente tan sólo a raíz de que en los últimos veinte años ha surgido una serie de debates políticos y movimientos sociales que insisten en una mayor consideración de la idea del reconocimiento. Tanto en las discusiones sobre multiculturalismo como en las reflexiones teóricas en torno al feminismo, se presenta como hilo conductor la idea normativa de que los individuos o grupos sociales tienen que encontrar reconocimiento o respeto en su “diferencia”¹. De aquí no hacía falta dar más que un pequeño paso para llegar a la comprensión generalizada de que la calidad moral de las relaciones sociales no se puede medir sólo según la correcta o justa repartición de bienes materiales. Más bien, nuestra concepción de justicia tiene en esencia que guardar mayor relación con concepciones sobre cómo y en calidad de qué se reconocen mutuamente los sujetos. Así pues, a partir de los cuestionamientos políticos fue surgiendo paulatinamente el material para una discusión

¹ Taylor, Charles, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt: Fischer, 1992.

filosófica cuyo punto de partida es la idea de que el contenido normativo de la moral tiene que ser explicable por medio de formas específicas de reconocimiento recíproco: cuando hablamos de “moral point of view”, a lo que nos referimos es primariamente a cualidades deseables o a cualidades criticables en las relaciones que los sujetos mantienen entre sí.

No obstante, con esto sólo se habían sentado las bases para el intento de obtener directamente principios morales a partir de las implicaciones normativas del concepto de reconocimiento. Tan pronto se abrió ese camino, se mostró cuán numerosos son los problemas asociados a un planteamiento tal. La discusión en torno a la moral del reconocimiento está hoy en día determinada considerablemente por el intento de al menos delimitar sistemáticamente estas dificultades. Un primer problema que se plantea en el marco de esta concepción es el de la multiplicidad de significados de las categorías centrales que le sirven de base. A diferencia del concepto de “respeto”, que desde Kant posee un claro perfil filosófico moral, el concepto de “reconocimiento” no tiene delimitación clara ni en el lenguaje cotidiano ni en el filosófico. Es así como en el marco de la fundamentación de una ética feminista, este concepto es usado sobre todo para caracterizar la forma de dedicación y cuidado afectuoso cuyo paradigma empírico es la relación de madre e hijo². En cambio, en el contexto de la ética del discurso, con “reconocimiento” se alude a aquella clase de respeto mutuo, respeto tanto de la particularidad como de la igualdad de todas las demás personas, cuyo ejemplo paradigmático es el comportamiento de los participantes en una discusión argumentativa³. Finalmente, en el marco de los últimos trabajos sobre el comunitarismo, la categoría del “reconocimiento” es empleada actualmente para caracterizar las formas de valoración de modos de vida distintos que se elaboran típicamente en el horizonte de la solidaridad social⁴.

² Cf. Hirschmann, Nancy, “Freedom, Recognition and Obligation: A Feminist Approach to Political Theory”, en: *American Political Science Review*, vol. 83, No. 4, p. 1227ss.

³ Habermas, Jürgen, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992, cap. 3; Wingert, Lutz, *Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*, Frankfurt: Suhrkamp, 1993.

⁴ Taylor, Charles, *o.c.*

De esta variedad de usos resulta un segundo problema: el contenido moral del concepto de “reconocimiento” parece variar también según el significado que le sirve de base. Así, por ejemplo, podría ser razonable, con respecto al reconocimiento de la autonomía moral de todos los seres humanos, referirse a deberes y derechos universales. Tal manera de hablar sería, sin embargo, difícilmente adecuada para las formas de reconocimiento del cuidado o de la valoración. En esta medida parece lógico suponer que los distintos contenidos significativos de la noción de “reconocimiento” están respectivamente asociados a perspectivas morales específicas. De esta pluralización resulta finalmente la pregunta de si los diferentes puntos de vista de lo moral remiten a una raíz unitaria que haga posible una justificación normativa común. Con esto se alude al problema de una fundamentación de las implicaciones morales que subyacen a las distintas formas de reconocimiento.

Naturalmente no es posible ofrecer una respuesta satisfactoria, ni siquiera parcialmente, a estas complejas cuestiones en el primer bosquejo de un programa teórico. No obstante, las diferenciaciones que ya el joven Hegel hiciera en el concepto de reconocimiento, siguen ofreciendo un acceso apropiado a toda esta problemática. Ellas nos dan una primera idea de los distintos significados que posee, incluso hoy, el fenómeno del “reconocimiento” en las discusiones de la filosofía moral: éste será nuestro primer punto (I). Como segundo paso debemos establecer el contexto sistemático entre moral y reconocimiento, en el que pueda descubrirse fenomenológicamente la particularidad de las ofensas morales (II). Una vez delineado someramente el campo fenoménico de la moral de manera negativa, se tratará de poner en relieve, como siguiente paso, el significado positivo del reconocimiento para la moral. Se comprobará entonces que, aún hoy, es conveniente partir de la división tripartita efectuada por el joven Hegel (III). Por último, la parte final ofrecerá una breve síntesis de las consecuencias que se extraen del concepto expuesto de reconocimiento para las cuestiones actuales de la filosofía moral (IV).

I

Cuando a fines del siglo XIX Hegel se dedicó al proyecto de reconstruir la historia del desarrollo de la eticidad humana con ayuda

del concepto del “reconocimiento”, tuvo ya la opción de analizar retrospectivamente una serie de propuestas filosóficas, en las que nociones y conceptos cercanos a éste desempeñaban un rol prominente. Hobbes, por ejemplo, bajo la influencia de Machiavelli, había partido del principio antropológico de que los seres humanos están ante todo dominados por la necesidad de obtener una medida siempre creciente de “reconocimiento” y “honor”⁵. Rousseau, en su presentación crítica del proceso de la civilización, había incluso propuesto que recién con la aspiración a una valoración social, los seres humanos empiezan a perder su tranquila seguridad que garantizaba la vida pacífica en el estado natural⁶. Finalmente Fichte, al fundamentar el derecho natural, había afirmado, en estricta oposición a un negativismo tal, que los sujetos sólo pueden obtener conciencia de su libertad cuando se exhortan mutuamente a usar su autonomía, y por tanto se reconocen como seres libres⁷. Este mosaico de ideas, que puede ser heterogéneo e incluso contradictorio, tomado en conjunto despertó en el joven Hegel la idea de que la autoconciencia del hombre depende de la experiencia del reconocimiento social. Ciertamente predominó en la antropología política de Hobbes o de Rousseau una cierta tendencia al pesimismo, por cuanto en la aspiración al reconocimiento estaba implícita una amenaza al orden político o a la autenticidad personal. No obstante, se puede concluir indirectamente de estas interpretaciones que los sujetos, en la realización de su vida, son dependientes del respeto o la valoración de sus compañeros de interacción.

Para los objetivos que perseguía Hegel en sus escritos tempranos, la pura afirmación de una relación necesaria entre autoconciencia y reconocimiento intersubjetivo no podía ser suficiente. Para explicar cómo la experiencia del reconocimiento genera un progreso en las relaciones de eticidad, se requiere además de una explicación de la interrelación dinámica que debe existir entre la obtención intersubjetiva

⁵ Hobbes, Thomas, *Vom Bürger*, introducción y edición de Günter Gawlick, Hamburgo: Meiner, 1959, cap. 1.

⁶ Rousseau, Jean-Jacques, *Diskurs über die Ungleichheit*, trad. por Heinrich Meier, Paderborn/München/Viena/Zürich: Schöningh, 1984.

⁷ Fichte, Johann Gottlieb, “Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre”, en: *Fichtes Werke III, Zur Rechts- und Sittenlehre I*, ed. por Immanuel Hermann Fichte, Berlín: de Gruyter, 1971.

de conciencia y el desarrollo moral de toda la sociedad. Las respuestas que dio Hegel a estas complejas cuestiones en sus primeros ensayos sistemáticos⁸ constituyen el modelo de una “lucha por el reconocimiento”. Es una idea arriesgada pero desafiante: el progreso se efectúa según el desarrollo gradual de tres patrones de reconocimiento de exigencia creciente. Entre éstos se libra a su vez una lucha intersubjetiva, que los sujetos llevan a cabo para afirmar su pretensión de identidad.

Lo particular en este planteamiento lo constituye en primer lugar la tesis, que se proyecta más allá de lo propuesto por Fichte, de que hay que distinguir tres formas de reconocimiento mutuo, una vez que se han descubierto los supuestos intersubjetivos de la formación de la autoconciencia. Esto se debe a que, si bien el mecanismo del otorgamiento recíproco de una esfera de libertad individual (que Fichte tuvo presente en su concepción del derecho natural) explica efectivamente la formación de una conciencia subjetiva del derecho, con ello no se explica totalmente la autocomprensión positiva de una persona libre. Por tal motivo Hegel agrega al reconocimiento jurídico (que significa aproximadamente lo que Kant había entendido como respeto moral) las otras dos formas de “reconocimiento” mutuo. A éstas a su vez les corresponden niveles específicos de autorrelación individual: el amor y la eticidad. En el amor, que Hegel en su obra temprana define todavía en el sentido enfático de la filosofía unificatoria de Hölderlin, los sujetos se reconocen mutuamente en su singular indigencia natural, de tal modo que alcanzan la seguridad afectiva al articular sus demandas instintivas. En la esfera estatal de la eticidad se da finalmente una forma de “reconocimiento” que permite a los sujetos valorarse mutuamente según las cualidades que contribuyen a la reproducción del orden social. Hegel pareciera, ya en sus escritos tempranos, estar convencido de que el paso entre estas distintas esferas de “reconocimiento” se produce siempre por medio de una lucha que los sujetos llevan a cabo entre ellos por el respeto de su creciente autocomprensión gradual. La pretensión de ser reconocidos en siempre nuevas

⁸ Hegel, G.W.F., *System der Sittlichkeit*, ed. por G. Lasson, Hamburgo: Meiner, 1967 y *Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806*, ed. por J. Hoffmeister, Hamburgo: Meiner, 1967.

dimensiones de la propia persona procura en cierto modo un conflicto intersubjetivo cuya disolución siempre puede darse en el establecimiento de otra esfera de “reconocimiento”⁹.

Naturalmente Hegel no teoriza lo suficiente sobre la sociedad como para que nos imaginemos a este proceso realmente como un proceso constitutivo de las sociedades modernas. Inmerso en el horizonte del idealismo alemán, lo que Hegel ve allí es más bien la totalidad de obras espirituales que los sujetos tienen que producir unos con otros para poder construir el mundo común del “espíritu objetivo”. De todos modos, su modelo temprano de una lucha por el reconocimiento es tan complejo y multidimensional, que de él ha partido una variedad de propuestas de filosofía moral y teorías de la sociedad hasta hoy¹⁰. Hegel ciertamente sustituye, ya en la *Fenomenología del espíritu*, su programa originario por una concepción en la que se manifiestan cada vez más las presuposiciones del sistema posterior. Desde entonces la constitución de la realidad social ya no es explicada mediante un proceso intersubjetivo de constitución de conflictos, sino que es definida como resultado de la autogradación dialéctica del espíritu. Sin embargo, en la *Filosofía del derecho*, Hegel introduce una diferenciación entre familia, sociedad civil y Estado que nuevamente refleja la distinción temprana entre tres formas de “reconocimiento”. Es esta división tripartita la que permite hoy desarrollar incluso el sistema definitivo de Hegel en el sentido de una filosofía práctica¹¹.

II

Cuando se recurre hoy al término “reconocimiento” para introducir una concepción moral, por lo general se ofrece como punto de

⁹ Honneth, Axel, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, cap. 1. Traducción castellana: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona: Crítica, 1997.

¹⁰ Siep, Ludwig, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie, Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*. Freiburg/München: Alber, 1979; Wildt, Andreas, *Autonomie und Anerkennung. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*, Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1982; Honneth, Axel, *o.c.*

¹¹ Hardimon, Michael O., *Hegel's Social Philosophy: The Project of Reconciliation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

partida el análisis fenomenológico de las ofensas morales¹². En esta manera negativa de proceder desempeña un rol central la idea de que los hechos experimentados como “injusticias” constituyen una clave apropiada para explicar, en una primera instancia, la relación interna entre moral y reconocimiento. Con criterios que los mismos afectados emplean para distinguir entre una falta moral y el mero infortunio o la fatalidad, se puede demostrar fácilmente que en el primer caso siempre tiene que aparecer el componente del reconocimiento no obtenido o denegado, mientras que en el segundo caso obviamente no existe tal referencia. De este modo, un daño físico se vuelve una injusticia moral cuando el afectado ve allí una acción que lo menosprecia intencionalmente en un aspecto esencial de su bienestar. No sólo el dolor corporal como tal, sino la conciencia de no ser reconocido en la propia autocomprensión es lo que constituye una condición de la ofensa moral. Lo mismo ocurre en el caso del engaño, que posee la cualidad específica de injusticia moral sólo cuando a través de él la persona no es tomada en serio en un sentido central de su propia autorrelación. Como en los casos del agravio simbólico o la humillación, también aquí es el desprecio de la integridad personal lo que hace de un acto o de la manifestación de un estado de cosas una ofensa moral. Si se extraen las consecuencias de estos ejemplos y se tratan de generalizar, aparecen las premisas que, tomadas en conjunto, aclaran la relación constitutiva entre la ofensa moral y el reconocimiento no obtenido:

a) Sólo puede ofenderse moralmente a aquellos individuos que se refieren reflexivamente a su propia vida, en el sentido en que les importa voluntariamente su propio bienestar. Sin la referencia a patrones cualitativos acerca de la propia vida no es en absoluto explicable qué es lo que realmente daña o lastima a una persona cuando hablamos de ofensa moral en vez de un simple percance, un infortunio o una fatalidad.

b) Con esta referencia a la autorrelación práctica se explica acaso el *qué* de la ofensa moral, pero todavía no su condición de posibilidad. Que los seres humanos puedan ser ofendidos en la relación

¹² Honneth, Axel, *o.c.*; Wingert, Lutz, *o.c.* II, 1; Tugendhat, Ernst, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt: Suhrkamp, 1981, p. 304ss. Para el concepto de “respeto” comparar también con: Margalit, Avishai, *The Decent Society*; trad. de Naomi Goldblum, Cambridge/Londres: Harvard University Press, 1996.

que guardan consigo mismos, se debe a que para construir y mantener una autorrelación positiva requieren de las reacciones aprobatorias o afirmativas de otros sujetos. Sin la referencia a estas presuposiciones intersubjetivas no es comprensible por qué se daña a una persona cuando, mediante determinadas acciones, declaraciones o circunstancias, se destruye un aspecto específico de su autocomprensión.

c) Si la particularidad de la ofensa moral consiste en que a través de ella una persona es menospreciada en algunos aspectos de su autorrelación positiva, aspectos para los que ella igualmente requiere de una confirmación intersubjetiva, entonces esto también puede esclarecerse con la ayuda de una experiencia psicológica: la experiencia de una injusticia moral debe implicar siempre una perturbación psíquica, en la medida en que el sujeto afectado es decepcionado en alguna expectativa cuyo cumplimiento es parte de las condiciones de su propia identidad. Cada ofensa moral representa un acto de daño personal porque destruye un supuesto esencial de la capacidad de acción del individuo.

Estas premisas aclaran en líneas generales en qué medida la particularidad de las ofensas morales reside en la ausencia o la negación del reconocimiento. Pero, el método de fundamentación negativa que hemos seguido nos permite dar un siguiente paso en la argumentación. Sobre la base de la argumentación presentada es posible diferenciar de tal manera las distintas formas de injusticia, que de ello resulte ya un primer criterio para la división del conjunto de los fenómenos morales. No obstante, es evidente que para este fin es necesario decidir previamente qué aspectos deberían ser tomados en cuenta para llevar a cabo dicha diferenciación. Entre las diferentes alternativas que se nos ofrecen la más apropiada parece ser aquella en la que los criterios de diferenciación se mantienen lo más cerca posible de las experiencias individuales, pues de este modo se asegura de antemano que el acceso categorial a la esfera moral se produce desde el punto de mira de los sujetos afectados. Podemos hallar un criterio que cumpla con este requerimiento a partir de consideraciones vinculadas a los niveles de autorrelación individual. Así, las ofensas morales serán consideradas más graves según sea más elemental el tipo de autorrelación que perjudican o destruyen. Si esta conexión es plausible, entonces es posible esbozar una tipología acorde a la experiencia que subdivida el espec-

tro de las ofensas morales según el punto de vista de los respectivos niveles de autorrelación implicados en cada caso. A cada capa de la autorrelación práctica le corresponderá entonces un tipo especial de injusticia, al que a su vez le concierne un grado específico de daño psíquico. Ahora bien, estas breves reflexiones muestran que tampoco un procedimiento de fundamentación negativo puede prescindir del empleo de estructuras que presuntamente subyacen al ámbito de objetos tomado en consideración. En el caso de nuestra propuesta, se requiere evidentemente de un conocimiento previo sobre estos niveles o capas que comprenden la relación práctica con uno mismo. Sin esta información es imposible precisar cuáles y cuántos aspectos de dicha autorrelación conviene distinguir para diferenciar las formas de ofensa moral. Las disciplinas que, en esta línea, nos pueden resultar más iluminadoras son, en el ámbito de la filosofía, las distintas propuestas de una teoría de la persona, y, en el ámbito de la psicología, las diversas concepciones sobre el desarrollo de la niñez temprana. Es razonable pues echar mano a los análisis desarrollados en estos campos a fin de obtener puntos de referencia que nos permitan identificar los aspectos de la autorrelación.

Simplificando las cosas, podemos afirmar que en el marco de estas investigaciones existe hoy en día cierto acuerdo para distinguir tres fases de autorrelación práctica, entendiendo por “autorrelación” la conciencia o el sentimiento que cada persona tiene de sí misma con respecto a las capacidades y los derechos que le corresponden¹³. Hay un primer nivel de esta autorrelación, un nivel primario al menos en un sentido genético, que es indiscutible. En éste los sujetos se refieren a sí mismos de tal modo, que conciben sus necesidades físicas y sus deseos como parte articulable de la propia personalidad; empleando el término que E. H. Erikson acuñó para el psicoanálisis, podemos llamar “autoconfianza” a este tipo de seguridad elemental sobre el valor de la propia indigencia¹⁴. Con sólo pequeños desacuerdos en algunos detalles, se considera que la segunda forma de autorrelación práctica consiste en la conciencia de ser un sujeto moralmente responsable de sus propios actos; recurriendo a la tradición kantiana, podemos llamar

¹³ Cf. las propuestas de: Habermas, Jürgen, *Faktizität und Geltung*, o.c., y Tugendhat, Ernst, o.c.

¹⁴ Erikson, Erik H., *Identity and Lifecycle*, Nueva York: Norton, 1980.

“autorrespeto” a este tipo de seguridad sobre el valor de la propia formación de juicios¹⁵. Finalmente hay acuerdo con respecto a una tercera forma de autorrelación que se manifiesta en la conciencia de poseer capacidades buenas o valiosas; para este tipo de seguridad sobre el valor de las propias capacidades, se presta el concepto de “autoestima”¹⁶.

Si consideramos a estas formas de autorrelación como niveles, en tanto constituyen, bajo condiciones normales, una secuencia de supuestos necesarios, entonces se les puede asignar respectivamente tipos de ofensas morales que corresponden a grados de daño psíquico. Luego es sencillo ver que cada una de las clases de injusticia obtenidas así debe respectivamente su particularidad al valor respecto del cual un sujeto es reconocido o menospreciado:

a) Tomando en cuenta lo dicho hasta ahora, consideramos como elementales a aquellas ofensas morales que privan a la persona de seguridad para disponer de su propio bienestar psíquico. Actos de este tipo destruyen la confianza en el valor del que goza la propia indignidad ante los ojos de los demás. Además del caso extremo del asesinato, que menosprecia la condición misma de todo bienestar físico, son casos típicos de esta clase el maltrato físico, la tortura y la violación.

b) Naturalmente, son innumerables los casos de ofensas morales cuya característica reside en menospreciar la responsabilidad moral de las personas. A través de estos actos es afectada, o incluso destruida, la autoestima que conseguimos cuando otras personas reconocen el valor de nuestros juicios. El panorama de los ejemplos típicos abarca aquí desde los casos individuales de engaño y fraude, hasta el caso de la discriminación legal de grupos enteros.

c) Finalmente, la tercera clase de ofensas morales la constituyen aquellos casos en los que se demuestra a través de la humillación o falta de respeto a una o más personas, que sus capacidades no gozan de reconocimiento. Actos de este tipo dañan el sentimiento de poseer importancia social en el seno de una comunidad concreta. Los ejemplos abarcan aquí un conjunto característico que va desde el caso ino-

¹⁵ Dillon, Robin (Ed.), *Dignity, Character and Self-respect*, Nueva York/Londres: Routledge, 1995.

¹⁶ Tugendhat, Ernst, *o.c.*, p. 57ss.

fensivo de quitar el saludo¹⁷ hasta el caso ostensible de la estigmatización.

A partir de estas distinciones preliminares habría una serie de posibilidades para diferenciar y aclarar más detalladamente el ámbito de las ofensas morales. Además de la significativa pregunta en torno a qué relaciones de inclusión existen entre las distintas clases¹⁸, sería de particular interés investigar más a fondo el valor del reconocimiento negado en cada caso particular. Las reflexiones presentadas hasta ahora tienen, sin embargo, solamente la función de proveernos, de manera negativa, de una primera referencia sobre el vínculo interno entre la moral y el reconocimiento: si efectivamente el núcleo de las ofensas morales es la negación del reconocimiento, entonces podemos suponer, en la dirección opuesta, que los criterios morales están relacionadas con la práctica del reconocimiento. De este estrecho vínculo podemos además concluir que a los distintos tipos de ofensas morales les corresponden, en sentido positivo, otras tantas formas de reconocimiento.

III

El procedimiento negativo que hemos empleado hasta ahora nos ha conducido a una serie de precisiones conceptuales que por el momento poseen sólo un carácter psicológico-moral o antropológico. Como en cierto modo ya notó Hegel, el primer paso para el desarrollo de una moral del “reconocimiento” consiste en la comprobación fundamental de que las ofensas morales sólo son posibles como resultado de la intersubjetividad de la forma humana de vida: los seres humanos pueden ser ofendidos en una manera específica que llamamos “moral” porque deben su identidad a la construcción de una autorrelación práctica que desde el primer momento depende de la cooperación y la aceptación de parte de otros hombres¹⁹. Pues bien, si de esta premisa

¹⁷ *Ibid.*, p. 305.

¹⁸ Wingert, Lutz, *o.c.*, p. 167ss.

¹⁹ Habermas, Jürgen, “Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm”, en: Habermas, J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt: Suhrkamp, 1983, pp. 53-67.

antropológica tuviéramos que extraer como consecuencia una noción positiva de la moral, sería razonable definir a esta noción en función de la protección que ha de brindarse ante las amenazas mencionadas. El “punto de vista moral” consistiría entonces en la trama de actitudes que deberíamos adoptar para proteger a los seres humanos de ofensas que resulten de las presuposiciones comunicativas de su autorrelación. Ya sin determinaciones negativas, la fórmula adecuada de esta concepción sería la siguiente: la moral comprende el conjunto de actitudes que estamos obligados a adoptar recíprocamente para asegurar en común las condiciones de nuestra identidad personal.

No obstante, esta definición conceptual trae consigo, como puede fácilmente comprobarse, un momento teleológico a nuestra idea de la moral. En efecto, las distintas actitudes que, en conjunto, constituyen el punto de vista moral, son introducidas por referencia a un estado considerado deseable en la medida en que sirve al bienestar humano. En tal sentido, y en contra de la exigencia kantiana, sería una concepción ética del bien la que serviría de medida para determinar el sentido y el alcance de lo moralmente correcto. Los peligros que surgen de una tal delimitación entre la moral y la ética podrían atenuarse, sin embargo, si se establece una diferencia más clara entre la significación global de las actitudes morales y su justificación en cada caso particular. Ciertamente, obtenemos una comprensión común de la moral sólo porque la concebimos como un mecanismo colectivo que asegura nuestra identidad personal. No obstante, la fundamentación misma de los deberes y derechos morales sólo puede llevarse a cabo tomando en consideración las pretensiones de todos los individuos. Recurriendo a una tesis de Lutz Wingert, es posible aclarar en qué medida esta distinción sirve para evitar las consecuencias utilitaristas o consecuencialistas que se originan cuando se determina éticamente a la moral: aun en el caso en que la moral debiera asegurar las condiciones de integridad de los seres humanos, una manera de actuar no sería moralmente correcta “porque produce en el mundo estados valorados como buenos, sino porque respeta determinadas pretensiones de los demás”²⁰.

²⁰ Wingert, Lutz, *o.c.*, p. 160.

De cualquier modo, las actitudes morales que vamos a introducir ahora como formas de reconocimiento resultan en primer lugar realmente sólo de la determinación general de la moral. Porque, al sostener que asumir una perspectiva moral equivale a contribuir a la protección contra las ofensas morales, estamos dando ya una referencia sobre las características y el número de las actitudes correspondientes. Dado que con ellas se deben asegurar las condiciones intersubjetivas que permitan a los seres humanos preservar su identidad, tales actitudes han de consistir en tantas formas de reconocimiento como haya tipos de menosprecio moralmente ofensivos. Que las actitudes morales mismas tengan además que adoptar el carácter de formas de reconocimiento, es algo que depende de la naturaleza de las condiciones que ellas tienen en cierto modo que producir. En efecto, los seres humanos sólo alcanzan una autorrelación intacta en la medida en que se ven confirmados o reconocidos por el valor de determinadas capacidades y derechos. Y que la cantidad de formas de reconocimiento deba corresponder a las formas de ofensa moral anteriormente diferenciadas, es algo que se deriva de la referencia común a las exigencias de integridad de los seres humanos. Los mismos niveles de autorrelación práctica que las actitudes de menosprecio pueden ofender, son justamente aquellos que han de ser constituidos por las respectivas formas del “reconocimiento”. Si se extraen las consecuencias de este razonamiento, se verá que el punto de vista moral ha de comprender no uno, sino tres tipos de reconocimiento independientes entre sí:

a) Con respecto al primer nivel de autorrelación práctica, el individuo es reconocido como una persona cuyas necesidades y deseos son de valor singular para otra persona. Para este tipo de reconocimiento, que posee el carácter de una entrega incondicional, se emplean en la tradición filosófico-moral conceptos como los de “cuidado” o “amor”.

b) Con respecto al segundo nivel de autorrelación práctica, el individuo es reconocido como una persona a la que le corresponde la misma responsabilidad moral que a todos los demás seres humanos. Para este tipo de reconocimiento, que posee el carácter de un trato universalmente igualitario, se ha consolidado el empleo del concepto de “respeto moral”, proveniente de la tradición kantiana.

c) Finalmente, con respecto al tercer nivel de autorrelación práctica, el individuo es reconocido como una persona cuyas capacidades tienen un valor constitutivo para una comunidad concreta. Para este tipo de reconocimiento, que posee el carácter de una valoración particular, no hay en la tradición filosófica conceptos morales adecuados, pero es perfectamente razonable recurrir aquí a categorías como “solidaridad” o “lealtad”.

Con estas tres formas de reconocimiento quedan nombradas las actitudes morales que, tomadas en conjunto, constituyen el punto de vista cuya asunción asegura las condiciones de nuestra integridad personal. Sin embargo, las asimetrías reinantes entre las formas particulares con respecto al alcance de la relación de reconocimiento nos hacen notar otra dificultad, a saber, que las acciones morales que son en cada caso exigidas o esperadas se refieren a un círculo de sujetos cuyo tamaño varía según el tipo de reconocimiento. Así, por ejemplo, es evidente que la actitud del cuidado incondicional sólo se exige a los sujetos en casos en que los vínculos recíprocos descansan sobre una base afectiva. Por el contrario, el respeto moral designa una forma de reconocimiento que puede ser esperada por todos los sujetos y en igual medida. Finalmente, en el caso de la valoración social, pareciera que ésta se refiere a prestaciones morales que sólo poseen un carácter obligatorio en el marco de comunidades concretas. De esta relativización se deriva, en todo caso, una consecuencia paradójica: que el punto de vista moral describe una perspectiva que obliga a los sujetos a adoptar actitudes distintas según sea el tipo de la relación intersubjetiva en que se hallen involucrados. Entenderemos mejor esta tesis si consideramos brevemente, en una última parte, el contenido moral de cada una de las formas de reconocimiento.

IV

Los deberes y derechos morales, correspondientes a las tres formas de reconocimiento esbozadas, resultan de la estructura específica de la autorrelación que ellos mismos deben en cierto modo recién establecer o reforzar. En efecto, reconocer a alguien en una dimensión específica de su integridad personal no es otra cosa que ejecutar aquellas acciones o asumir aquellas actitudes que le permitan alcanzar la

correspondiente comprensión de su propia persona. Es este vínculo interno con deberes y derechos específicos lo que en principio nos permite hablar de una “moral” del “reconocimiento”: las relaciones de reconocimiento, que hasta ahora hemos considerado desde el punto de vista funcional de la constitución de autorrelaciones prácticas, poseen una naturaleza tal que comprenden prestaciones morales. Hegel, en su *Filosofía del derecho*, había ya introducido de modo similar la necesidad de diferenciar tres niveles de eticidad correspondientes a los distintos tipos de obligaciones que subyacen en cada caso. En su opinión, bajo las condiciones de la sociedad moderna, sólo alcanzan la completa conciencia de su libertad quienes hacen suyos los deberes y derechos morales que son condiciones de posibilidad institucionales de la familia, la sociedad y el Estado²¹. Si, en vez de las instituciones concretas, se colocan las tres formas de reconocimiento que hemos desarrollado, resulta, en un plano más abstracto, la misma interrelación entre integridad personal, interacción social y obligación moral que ya Hegel había tenido presente: los deberes y derechos correspondientes representan respectivamente las implicaciones morales de las relaciones de reconocimiento que los sujetos tienen que mantener entre sí para asegurar en común las condiciones de su integridad personal.

A partir de aquí puede entonces establecerse cuáles deben ser en cada caso las obligaciones que representan el aspecto moral de las diferentes relaciones de reconocimiento. Para la forma de reconocimiento por cuyo intermedio se afirma el valor de la naturaleza indigente individual, existen deberes de cuidado emocional que se extienden de manera simétrica o asimétrica a todos los participantes de una tal relación primaria. Un caso típico de obligación asimétrica es la relación de padres e hijos, mientras que un caso típico de obligación recíproca lo constituye la amistad. Si se trata en cambio de la forma de reconocimiento que refuerza la autonomía moral del individuo, entonces las obligaciones recíprocas consisten en el trato igualitario universal; todos los sujetos tienen recíprocamente el deber de tratarse y respetarse como personas a las que les corresponde la misma responsabilidad moral. Por último, cuando se trata de la forma de reconocimiento que refuerza el valor de las capacidades individuales, los deberes recípro-

²¹ Hardimon, Michael O., *o.c.*, parte 2.

cos consisten en la participación solidaria que se extiende a todos los miembros de la correspondiente comunidad de valores; en este caso se puede pensar en el tipo de consideración especial que nos debemos mutuamente en tanto participamos en común de la realización de un proyecto²².

Como ya se vislumbra en este breve resumen, la teoría moral que hemos venido desarrollando encierra una idea que difiere en un punto decisivo de todas las interpretaciones tradicionales, a saber, que entre las tres formas de reconocimiento que, tomadas en conjunto, constituyen el punto de vista moral, no puede darse una relación armónica, sino debe existir una relación de tensión constante. Por cierto, por lo dicho hasta ahora, los tres modelos de reconocimiento designan actitudes morales que no tienen por qué entrar en conflicto unas con otras en la medida en que poseen carácter vinculante sólo en el marco de una forma específica de relación social. Así por ejemplo, las amistades sólo pueden preservarse si prevalecen en ellas actitudes morales referidas al cuidado incondicional, y diferentes por tanto de otras relaciones de interacción. Sin embargo, desde la perspectiva de la concepción moral aquí desarrollada, no es posible decidir de antemano cuál de las distintas relaciones de reconocimiento habrá de ser preferida si se presentan en un mismo momento pretensiones irreconciliables. El punto de vista moral comprende tres actitudes morales que no se ciñen a una jerarquía determinada desde un punto de vista superior. En esta medida, toda la esfera moral se ve atravesada por una tensión que en cada caso debe ser resuelta sólo según la responsabilidad personal. En situaciones concretas estamos moralmente obligados a actos de reconocimiento que están en función al tipo de nuestras relaciones sociales, y, sin embargo, en caso de conflicto, debemos decidir según otros puntos de vista a cuáles de nuestros compromisos les concedemos supremacía. Pero, sobre tales decisiones recae una restricción normativa, derivada del carácter universalista que posee la forma de reconocimiento del respeto; dado que debemos reconocer a todos los seres humanos como personas que disfrutan del mismo derecho a la autonomía, no nos está moralmente permitido optar por relaciones sociales cuya realización implique una lesión de dichas pretensiones.

²² Fletcher, George P., *Loyalty*, Nueva York/Oxford: Oxford University Press, 1983.

Esta última referencia nos permite reconocer que también una moral del reconocimiento se guía básicamente por las intuiciones que han predominado siempre en la tradición kantiana de la filosofía moral. En caso de un conflicto moral, le corresponde una absoluta primacía a la pretensión, por todos igualmente compartida, de que se respete la autonomía individual. Pero en la descripción de lo que constituye la estructura de un conflicto de este tipo, la concepción que hemos desarrollado se diferencia notoriamente de todas las premisas kantianas. No son aquí el deber y las inclinaciones los que entran en oposición, sino diferentes obligaciones que poseen indistintamente un carácter moral porque ponen de manifiesto una diferente relación de reconocimiento. Aceptando esta intuición, se toma conciencia en la moral del “reconocimiento” que, además de la concepción kantiana, tanto la tradición de la ética del cuidado como los planteamientos comunitaristas pueden reclamar un puesto legítimo, pues en las tres tradiciones se articulan las actitudes morales correspondientes a las tres formas de reconocimiento con las que tratamos de proteger nuestra integridad personal como seres humanos.

(Traducción de Carla Saenz, revisión de Miguel Giusti)