



Jornades de Foment de la
Investigació

**CULTURA PARA
LA PAZ, HACIA
UNA BÚSQUEDA
DEL
RECONOCIMIENTO**

Autora

Irene Comins Mingol

Moral progress is born of the struggle for recognition
« El progreso moral nace de la lucha por el reconocimiento »
A. Honneth (Honneth, 1992: 200)

Enmarcado en el proyecto de investigación en el que trabajo: “La Ética Discursiva Aplicada a la Cultura para la Paz”¹ me propongo analizar la propuesta de A. Honneth de la Ética del Reconocimiento. A. Honneth pertenece a la llamada tercera generación de la escuela de Frankfurt, por tanto se inserta en la tradición de la filosofía del discurso. Quiero aplicar su propuesta a las consideraciones que se vienen manteniendo por algunas feministas, especialmente S. Benhabib, sobre el sujeto incardinado, arraigado, concreto.

Entiendo que una Cultura para la Paz debe ser consciente de la dialéctica entre la necesidad de una teoría de la justicia universalizable y al mismo tiempo la necesidad de reconocer las múltiples diferencias existentes entre los seres humanos.

Quizá sería útil aquí distinguir entre un *universalismo sustitucionalista* y un *universalismo interactivo*, como hace Seyla Benhabib (1990). El *universalismo sustitucionalista* corresponde a la gran mayoría de las teorías morales universalistas de la tradición occidental, son sustitucionalistas en tanto que tienden a identificar las experiencias de un grupo concreto de sujetos con la humanidad en general. Principalmente, ese grupo concreto de sujetos está formado por adultos blancos, varones y del norte. El universalismo sustitucionalista se caracteriza por la homogeneización y la prevalencia del pensamiento único, por el igualitarismo que no la igualdad. En cambio el *universalismo interactivo* considera que «la diferencia es un punto de partida para la reflexión y para la acción» (Benhabib, 1990: 127) aunque está de acuerdo con el *universalismo sustitucionalista* en que las disputas normativas se pueden llevar a cabo de manera racional, y que la justicia, la reciprocidad, y algún procedimiento de universalizabilidad, son condiciones necesarias.

El universalismo sustitucionalista descarta al otro concreto, mientras que el universalismo interactivo reconoce que todo otro generalizado también es otro concreto. Abogo por este sentido de *universalidad*, que no difumina nuestra identidad, sino que, como ideal regulativo, incluso promueve transformaciones políticas que tengan en cuenta todos los puntos de vista.

Para defenderlo aplicaré la ética del reconocimiento de Honneth al concepto de sujeto incardinado de S. Benhabib.

1. AXEL HONNETH Y LA ÉTICA DEL RECONOCIMIENTO.

Axel Honneth puede considerarse el miembro más destacado de la tercera generación de la teoría crítica frankfurtiana. Estudió filosofía, sociología y germanística. Desde 1984 hasta 1990 fue profesor ayudante de quien ha sido una de las figuras centrales de la filosofía de este siglo, Jürgen Habermas. Entre 1990 y 1996 fue profesor en las universidades de Constanza y Libre de Berlín. Actualmente es profesor en la Universidad de Frankfurt desde 1996. A. Honneth se caracteriza por radicalizar el giro comunicativo de la teoría crítica introducido por Habermas, incorporando los puntos de vista de la *teoría feminista* y del *psicoanálisis* (Sòria, 1997: 108).

Honneth tiene un gran interés por la investigación social empírica, y es partidario de que una teoría crítica sólo puede existir si incorpora continuamente los resultados de la investigación social

empírica. Es desde aquí que considera que aparecen en el ámbito de la filosofía moral algunos problemas teórico-sociales a los que intenta dar solución.

En filosofía moral considera que deberíamos centrarnos mucho más en las obligaciones y orientaciones morales involucradas en los distintos tipos de interacción social. Por ello recoge las investigaciones feministas, que insisten en las implicaciones morales de las relaciones sociales, ya que no tienen primariamente una orientación procedimental, sino más bien una orientación hacia las propias relaciones sociales y al contenido moral de intersubjetividad. Todo ello implica una crítica a la concepción actual de la libertad individual, que deje claro que la libertad individual está internamente asociada a determinadas obligaciones sociales.

Con Habermas ha realizado el giro hacia la intersubjetividad, pero considera que ésta ha de entenderse con mucha más fuerza e ímpetu que Habermas hizo. Así, la entiende como un proceso dialéctico que nos permite concebir los desarrollos y procesos sociales bajo el punto de vista de una lucha por el reconocimiento. Esta teoría deriva claramente de la fuerte influencia de Hegel sobre este autor, mientras que Habermas estuvo más influido por Kant.

Su tesis es que las experiencias de menosprecio, de negación de reconocimiento a los individuos, hieren la subjetividad de tal modo que tienen un papel esencial en la historia del desarrollo de las estructuras normativas morales, jurídicas y políticas. La experiencia de menosprecio puede influir en el origen de los conflictos sociales. Por tanto una teoría del reconocimiento es una teoría crítica de la sociedad.

El papel del *reconocimiento* siempre ha estado presente en la filosofía práctica, aunque nunca de forma tan valorada como en los últimos años. «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» (Honneth, 1997b: 236). Muchos conflictos actuales tienen su origen en este punto. Tanto desde el multiculturalismo como desde el feminismo se reivindica el derecho de los individuos o grupos sociales al reconocimiento o respeto en su diferencia.

Su punto de partida es que la constitución de la integridad humana depende de la experiencia del reconocimiento intersubjetivo. Los sujetos a lo largo de su vida, son dependientes del respeto o la valoración de sus compañeros de interacción. Los sujetos para construir y mantener una autorrelación positiva requieren de las reacciones aprobatorias o afirmativas de otros sujetos. Por tanto la moral comprende el conjunto de actitudes que estamos obligados a adoptar recíprocamente para asegurar en común las condiciones de nuestra identidad personal.

A la hora de definir el *reconocimiento* recurre al análisis fenomenológico de las distintas ofensas morales. Las ofensas morales serán consideradas más graves según sea más elemental el tipo de autorrelación que perjudican o destruyen. Honneth entiende por *autorrelación* la conciencia o el sentimiento que cada persona tiene de sí misma con respecto a las capacidades y los derechos que le corresponden. Si esta conexión es plausible, entonces es posible esbozar una tipología acorde a la experiencia que subdivida el espectro 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.

Existe hoy en día cierto acuerdo para distinguir tres fases de autorrelación práctica:

1. Hay un primer nivel de autorrelación, un nivel primario 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. La *autoconfianza* es la expresión de una correcta autorrelación del individuo en este nivel.

2. Se considera que la segunda forma de autorrelación práctica consiste en la conciencia de ser un sujeto moralmente responsable de sus propios actos. De este nivel depende el *autorrespeto*.
3. La tercera forma de autorrelación se manifiesta en la conciencia de poseer capacidades buenas o valiosas. Esta conciencia genera la *autoestima*.

La autoconfianza, el autorrespeto, la autoestima serían respectivamente los distintos valores que favorecerían una correcta autorrelación del individuo.

A estas formas de autorrelación se les puede asignar respectivamente tipos de ofensas morales que corresponden a grados de daño psíquico. Y a los distintos tipos de ofensas morales les corresponden, en sentido positivo, otras tantas formas de reconocimiento:

1. El primer tipo de menosprecio concierne a la integridad física de la persona. Son aquellas formas de maltrato en las que la persona es forzosamente privada de la oportunidad de disponer libremente sobre su cuerpo. Representa el modo más radical de menosprecio personal, ya que el grado de humillación tiene un impacto más destructivo sobre la relación práctica del individuo consigo mismo. Lo definitorio de estas formas de maltrato físico, representadas por la tortura y la violación, lo constituye no el dolor corporal, sino el emparejamiento de este dolor con el sentimiento de estar indefenso frente a la voluntad de otro sujeto, hasta el punto de estar privado de todo sentido de la realidad (Honneth, 1997a: 161).

A través de la experiencia de este tipo de maltrato, la persona es privada de esa forma de reconocimiento que se expresa en el respeto incondicional al control autónomo sobre el propio cuerpo, una forma de respeto adquirida a través de la experiencia emocional del proceso de socialización.

Johanna Meehan (1995: 243) ejemplifica este primer tipo de desprecio con la experiencia de cómo supervivientes del incesto, principalmente mujeres, sufren de falta de confianza en ellas mismas porque su identidad se ha construido sin respeto a su propio cuerpo. Este tipo de menosprecio daña la autoconfianza.

2. El segundo tipo de menosprecio se produce cuando una persona es excluida estructuralmente de la posesión de determinados derechos dentro de una sociedad. Cualquier miembro de una comunidad tiene el mismo derecho a participar en su orden institucional. Si a una persona se le niegan sistemáticamente ciertos derechos de este tipo implica que no es considerada del mismo grado de capacidad moral que los otros miembros de la sociedad. Este menosprecio viene representado por la negación de derechos y por el ostracismo social.

La experiencia de tener ciertos derechos denegados esta emparejada con la pérdida de la capacidad de relacionarse como miembro de interacción con posesión de iguales derechos que todos los otros individuos. Lo que produce una pérdida del autorrespeto, el segundo modo de autorrealización.

3. El tercer tipo de menosprecio implica la degradación o menosprecio de los estilos de vida individuales o colectivos. La dignidad de una persona se valora por la aceptación social del método de autorrealización en un horizonte de tradiciones culturales dadas en una sociedad. El individuo que experimenta este tipo de devaluación social normalmente cae preso de una pérdida de autoestima, « y, por consiguiente, de la oportunidad de poder entenderse como un ente estimado en sus capacidades y cualidades características » (Honneth, 1997a: 164).

La diferenciación de tres formas de desprecio nos facilita la llave para clasificar un idéntico número de relaciones de reconocimiento mutuo que se presenta como alternativa:

1. En el primer caso de reconocimiento físico, el reconocimiento toma la forma de una aprobación emocional y un reforzamiento. Esta relación de reconocimiento depende de la existencia concreta y física de otras personas que se reconocen unas a otras con sentimientos específicos de aprecio que podríamos denominar *amor*. « Por relaciones amorosas deben entenderse aquí todas las relaciones primarias, en la medida en que, a ejemplo de las relaciones eróticas entre dos, las amistades o las relaciones padres-hijos estriban en fuertes lazos afectivos » (Honneth, 1997a: 117-118). Estas actitudes, por lo general no se extienden a un amplio número de sujetos sino que son más bien restrictivas.
2. El segundo tipo de reconocimiento implica que demos cuenta o respondamos unos de otros como portadores del mismo tipo de derechos. Tiene, por tanto, un carácter más cognitivo que emocional, según Honneth, aunque desde nuestro marco de investigación consideramos que no existe tal frontera entre racionalidad y emoción sino que ambas se producen simultáneamente. De hecho «hemos ido profundizando en las alternativas que combinan el componente emocional y el cognitivo en la reconstrucción de lo que podemos y debemos exigirnos unas y unos a otros y otras en todas las diferencias posibles» (Martínez Guzmán, 1998: 132).

Este tipo de reconocimiento esta comprometido con la *universalización* por dos razones: en primer lugar para incrementar la *legalidad* que garantice las libertades individuales, por otra, por las luchas históricas de los colectivos excluidos o marginados en la reclamación de sus derechos.

3. Finalmente, el tercer tipo de reconocimiento es la solidaridad con los estilos de vida de los otros. Introduce de nuevo elementos emocionales al componente cognitivo de reconocimiento de derechos: la *solidaridad* y la *empatía* por la singularidad de los proyectos de vida personales y colectivos de los otros.

Partiendo de Hegel a través de la psicología de G. H. Mead, Honneth reconstruye, en un marco teórico donde prima el punto de vista de la intersubjetividad y la comunicación, un concepto de persona cuya existencia no distorsionada depende de tres formas de reconocimiento intersubjetivo: el amor, el derecho y la valoración social.

2. SEYLA BENHABIB Y LA TEORÍA DEL SUJETO INCARDINADO

Las reivindicaciones feministas abren una perspectiva innovadora y muy interesante para la teoría social crítica. Ya hemos comentado el interés que muestra A. Honneth por la investigación feminista, pero cabe señalar que él mismo reconoce que el feminismo no debería ser una disciplina a parte sino que el desarrollo más productivo sería aquel que superara las diferencias entre, por un lado, la teoría crítica, y por otro, el feminismo (Sòria, 1997: 110). Los trabajos de Nancy Fraser, Johanna Meehan y Seyla Benhabib, entre otras, son un ejemplo de esa superación. En ellos no se distingue si es teoría feminista o teoría crítica.

En el terreno de la filosofía moral o la teoría social, el feminismo ha sacado a la luz una serie de cuestiones esenciales. Honneth esta interesado principalmente por las corrientes norteamericanas que caracterizan las orientaciones y perspectivas morales de un modo mucho más fuerte basándose en, y en relación a, tipos concretos de interacción social como las investigaciones sobre la amistad, sobre el cuidado, etc.

La ética feminista representa una crítica a la concepción moral de raigambre kantiana que ha tenido vigencia en los últimos 200 años. Esto no debería, sin embargo, llevarnos hacia la construcción de una ética feminista, sino más bien a una ampliación de la actual teoría moral, de modo que el resultado no sea una ética feminista sino una ética mejor y más amplia para todos los seres humanos.

Carol Gilligan (Gilligan, 1986) es una de las pioneras en el estudio del desarrollo moral en las mujeres. Gilligan y sus colaboradoras mantienen que la teoría de Kohlberg sólo es válida para medir el desarrollo de un aspecto de la orientación moral, que se centra en la ética de la justicia y los derechos. Como ampliación a la ética de la justicia y los derechos propone la ética del cuidado y la responsabilidad. Así puede explicar de otro modo el desarrollo moral de las mujeres y de las habilidades cognitivas que éstas muestran.

1. El juicio moral de las mujeres es más contextual, está más inmerso en los detalles de las relaciones.
2. Muestra mayor propensión a adoptar el punto de vista del «otro particular», lo que es importante en una Cultura para la Paz.

La contextualidad del juicio moral es una manifestación de madurez moral que considera al «yo como algo inmerso en una red de relaciones con los otros» (Benhabib, 1990: 121). El respeto hacia las necesidades de los demás y la mutualidad del esfuerzo por satisfacerlas sustentan el crecimiento y el desarrollo moral.

Desde el punto de vista del otro/a generalizado nuestra relación con el otro/a es regida por las normas de *igualdad formal* y *reciprocidad*: cada cual tiene el derecho a esperar y suponer de nosotros lo que nosotros podemos esperar o suponer de él o de ella. En cambio desde el punto de vista del otro/a concreto, nuestra relación está regida por las normas de *equidad* y *reciprocidad complementaria*: cada cual tiene el derecho a esperar y suponer de los otros y las otras formas de conducta por las que ellos y ellas se sientan reconocidos y confirmados en tanto que seres individuales y concretos con necesidades, talentos y capacidades específicas. Aquí vemos la conexión entre la ética del reconocimiento de A. Honneth y la teoría del sujeto incardinado de S. Benhabib.

Benhabib (1990: 144) nos propone una teoría moral que nos permita *reconocer* la dignidad del otro generalizado mediante el *reconocimiento* de la identidad moral del otro/a concretos.

3. CONCLUSIÓN

Si aplicamos ambas aportaciones a una Cultura para la Paz surge un cuadro como este:

CULTURA PARA LA PAZ		UNIVERSALISMO INTERACTIVO OTRO INCARDINADO	
EL OTRO CONCRETO	ÉTICA DEL CUIDADO	AMOR	AUTOCONFIANZA
EL OTRO GENERALIZADO	ÉTICA DE LA JUSTICIA	DERECHO	AUTORRESPECTO
INTERRELACIÓN OTRO CONCRETO/ OTRO GENERALIZADO	ÉTICA DEL RECONOCIMIENTO ÉTICA COMUNICATIVA	SOLIDARIDAD	AUTOESTIMA

Dentro del proyecto de una Cultura para la Paz es ineludible la tarea de reconstruir un sujeto arraigado, incardinado, un individuo con una historia, una identidad y una constitución afectivo-emocional concretas. El énfasis ético sería el de la Ética del Cuidado. También es importante proponer una nueva visión de las relaciones sociales. Un nuevo concepto de intersubjetividad en que sobre la base siempre imprescindible de una ética de la justicia intentemos comprender las necesidades de los otros, desarrollemos nuestra capacidad de empatía para entender sus motivaciones, qué busca y cuáles son sus deseos, lo cual es importante, entre otras cosas, para una teoría del desarrollo. Para ello nos puede ayudar la ética del cuidado y la teoría del reconocimiento, modulando la ética de la justicia.

El sistema de seguridad basado en el miedo a la diferencia, a la otra/o, construida/o como enemiga/o y convertida/o en alguien a dominar está en el origen de la organización mundial en estados nación militarizados, creando la cultura de la guerra, entre los seres humanos (Martínez Guzmán, 1998: 121).

El proyecto de una Cultura para la Paz tendría que recuperar características relegadas a las mujeres fruto del miedo del patriarcalismo autoritario y el sistema de la guerra. Especialmente, la capacidad humana de preocupación y cuidado de unos seres humanos por otros. El ideal moral incluye responsabilidad hacia los otros, conexión y compasión (Brabeck, 1989), factores que no se encuentran en el margen de la moralidad sino en su mismo centro. Implicaría un cambio en el concepto de educación, que añadiría maduración emocional. Educar en la madurez moral, desde

Gilligan significa educar en la madurez tanto de la *justicia*, como de la *preocupación y cuidado* de unos seres humanos con otros (Martínez Guzmán, 1998: 123).

BIBLIOGRAFÍA

- BENHABIB, S. (1990): «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista», en, BENHABIB, S. y CORNELL, D. (eds.) (1990): *Teoría feminista y teoría crítica.*, València, Edicions Alfons el Magnànim.
- BRABECK, M.M. (ed.) (1989): *Who cares? Theory, Research, and Educational Implications of the Ethic of Care*, New York, Praeger.
- GILLIGAN, C. (1986): *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica.
- HONNETH, A. (1992): «Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition», *Political Theory*, 20(2), 187-201.
- HONNETH, A. (1997a): *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica.
- HONNETH, A. (1997b): «Reconocimiento y Obligación Moral», *Areté. Revista de Filosofía*, IX(2), 235-252.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (1998): «Género, paz y discurso», en FISAS, V. (ed.) (1998): *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, Barcelona, Icaria.
- MEEHAN, J. (ed.) (1995): *Feminists read Habermas, Gendering the Subject of Discourse*, New York, Routledge.
- SÒRIA, E. (1997): «Entrevista con Axel Honneth», *Debats*, 60

ANOTACIONES

- ¹ Esta publicación se enmarca dentro de un proyecto de investigación más amplio, “La Etica Discursiva como nucleo de las Eticas Aplicadas”, PB97-1419-C02-02, del MEC.