

El Mal y la Política del Reconocimiento

Juan Enrique Morales Mery – Profesor Adjunto

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TEMUCO – CHILE

enmorales@uct.cl

Resumen

Este trabajo busca repensar la política del reconocimiento a partir del entendimiento e inclusión del Mal. En primer lugar ello permite comprender los alcances de la cultura más allá de los valores y normas que se identifican, transmiten e institucionalizan a través del bien y lo correcto. En segundo lugar posibilita, a partir de una sociología del mal, la comprensión de una sociedad “camuflada”, oculta tras el bien común acordado en pos de su identidad y sobrevivencia. Finalmente, traslada la propia discusión de la política del reconocimiento a una temporalidad que al mismo tiempo se presenta como reveladora y adversarial, contribuyendo a una noción de *acknowledgement* que se entiende tanto desde la auto-comprensión del asumir y confesar el bien y el mal de toda relación, como desde la participación ciudadana que despliega y confronta dicha relación. El objetivo resultante será el avanzar hacia una concepción política del reconocimiento, más allá de diadas o dualismos varios, que reduzcan identidades, valores y normas a una concepción del bien propio y el mal ajeno. El propósito final de este trabajo es contribuir a los procesos continuos de acción, interacción y deliberación política que pueblan y dan forma a una política del reconocimiento en sentido amplio. Reconocer, en esos procesos, lo que nos une y nos separa a lo largo de nuestras reciprocidades asimétricas.

1. *El Mal y las posibilidades de (In)comunicación.*

Para la comprensión de nuestras normas, valores, estrategias e intereses el mal juega un rol fundamental. Para atestiguar el daño cometido, el valor defendido, el argumento a favorecer el mal vuelve a ser crucial. Para justificar o condenar la persecución, segregación, genocidio o cualquiera de las atrocidades contra la humanidad nuevamente no podemos pasar por alto al mal. La pregunta es entonces ¿por qué el mal juega un rol secundario, sino inexistente, al interior de nuestras ciencias sociales y más específicamente como fuente de descripción y explicación de la política del reconocimiento?

Desde un inicio a partir de concepciones metafísicas, y con claridad en el pensamiento bíblico y agustiniano, el mal es presentado como carencia de bien. Al respecto esta noción se asemeja a la condición que detentaba la mujer al considerársela como un no hombre; vale decir se le reconoce su existencia pero pierde profundidad, contexto y sentido. El mal es visto como categoría residual, dependiente del bien y sin vida propia. No puede por tanto contaminar al bien, a lo creado y sus creaturas; es visto como una enfermedad, como una desviación, como un quiebre con necesidad de restauración y reordenamiento. Por estos motivos y para efectos de este trabajo adopto una postura post-metafísica del mal, una que reconoce que individual y colectivamente el mal está presente y que la ilusión de erradicarlo, de entender paz como ausencia de conflicto, de entender mundo moral como ausencia de discrepancias valóricas es simplemente un sinsentido (Ferrara, 2001:186).

Bajo la óptica antes señalada y con el fin de comprender los enfrentamientos, las divisiones profundas, en fin toda fractura social nuestra postura debe ser ampliar la idea del

reconocimiento hacia el asumir, el confesar. De lo contrario, el mal peligrosamente se exterioriza y se hace ajeno a nosotros y a nuestra comunidad, al verlo como algo que nos ataca, cuya agresión le pertenece a otro(s), nos disociamos de reconocer que el mal es un horizonte que se mueve con nosotros (Ferrara, 2001:184). Esto reduce nuestro juicio moral y nuestra conciencia respecto al mal cometido o padecido para con ello no repetir conductas negativas. También al sacralizar la comunidad, al inclinarnos a pensar en nuestra vida como parte de un “universal concreto” que coloca murallas a lo diferente, reiteramos nuestra fe en una solidaridad cerrada y anclada en nuestra propia idea de bien (2001:185-186).

Lo ausente aquí es el conocimiento y entendimiento del Mal, tan común y propio a nosotros como el bien y lo correcto. Siguiendo a Jeffrey Alexander es imperiosa la necesidad de una sociología del mal, ello para dejar de pensar en el mal como una categoría residual (Alexander, 2001:153-172). El mal se presenta a través de valores, principios y argumentos; en este sentido al reducir la comprensión de la realidad al bien pecamos de ingenuidad y le restamos realismo a nuestra perspectiva crítica. El mal no es *funcional* en estricto rigor a la labor moralizante del bien, el mal tiene vida propia, una antigua existencia social desde donde lo negativo ha definido símbolos, discursos y cursos de acción (2001:155). Resulta funcional lisa y llanamente a partir de las asignaciones binarias desde donde el antivalor se identifica no sólo como opuesto necesario sino también como fundamento y justificación de acciones negativas hacia la otredad pero desde el deseo, intencionalidad y finalidad de bien propio. Ello introduce la complejidad y ambigüedad en la defensa de nuestros principios y valores políticos desde que estos requieren del antagonismo de otros.

Igualmente el mal no puede seguir siendo visto como algo inexplicable, misterioso, y cuyos desconocidos poderes dominan nuestra conducta de manera inconsciente. Ello presenta dos inconvenientes, nos relega a explicaciones religiosas y extra-terrenales y nos resta de la posibilidad de explicar el porqué de nuestras acciones (Formosa 2007, 57-60). Por este motivo es que este trabajo se entiende desde una aproximación política y centrada en una política del reconocimiento que rescata el auto-conocimiento y la acción del agente

Profundizando es necesario indicar tres puntos fundamentales para entender la necesidad de vincular el estudio del mal con la política del reconocimiento. Primeramente, al considerar el mal como originador, promotor y vehiculador de antivalores y negatividad, se entiende el nexo con la construcción de categorizaciones, estereotipos, narrativas adversas, demonizaciones, dominaciones y exclusiones (Alexander, 2001:154-159). Desde ahí se construyen identidades o visiones de mundo que no representan la idea de quienes las detentan; uno podría hablar de desconocimiento, de falsedad, de visión errada. Al tratarlo así vuelve a aparecer el bien como parámetro, un orden como centro y una orientación como vector de las relaciones humanas. Si en cambio asumimos nuestras intencionalidades negativas, nuestros imaginarios excluyentes, nuestros significados sociales conducentes a la subordinación o eliminación de otras personas y colectividades, la imagen inicial cambia radicalmente.

En segundo lugar y tal como lo indica Tzvetan Todorov, el mal incide en la construcción y comprensión de la memoria, lo que redundará a su vez en como asumimos la historia y a sus protagonistas. Al sacralizar la memoria de un mal o de un bien lo arrancamos del acontecimiento, se descontextualiza a precio de quitarle juicio más allá de su tiempo y

lugar. De esta manera, podemos por ejemplo enarbolar el valor de una guerra o la responsabilidad respecto a una matanza desde la distancia de defender nuestro bien e integridad asignando los valores negativos y sus consecuencias a nuestros declarados enemigos. Se petrifica y simboliza por tanto el mal cometido y padecido en aras al mismo tiempo de alcanzar con ello su especificidad más allá de todo tiempo, esto para que toda generación identifique el lugar del enemigo y el valor de nuestra resistencia (Todorov, 2002:137-160).

Finalmente y en consonancia con este último punto el mal se reparte desigualmente y esto ocurre cuando la responsabilidad del mal no es resultado de un juicio reflexivo en entorno intersubjetivo sino más bien el resultado de una asignación intencional de la misma. Al asignar responsabilidades, paso por alto el juicio moral meditado y objetivo, y antepongo un juicio que me permite mantener integridad individual y colectiva. Al asignar responsabilidades construyo enemigos y me justifico para ello en el bien (Connolly, 1991:98-101).

Si nos centramos en las posibilidades de comunicación e incomunicación que el mal origina resulta interesante lo que Fred Dallmayr plantea al comentar la obra *La Conquista de América* de Tzvetan Todorov. Este autor presenta una acertada visión de estar frente a una guerra pírrica, guerra cuyas consecuencias condicionan y socavan las posibilidades de comunicación y por ende de reconocimiento. Ello no por una carencia de intersubjetividad, de hecho la misma naturaleza del combate, en el caso mapuche-chileno, y las negociaciones de paz resultantes, son un vivo ejemplo de comunicación entre partes. Lo gravitante es la carencia de comunicación ampliada, más allá de lo interhumano; se consolidan por tanto los contrastes y las distancias entre culturas, entornos, hechos y circunstancias (Dallmayr, 1996:278-291). No hay un diálogo con el trasfondo, con el mundo situado, con los significados sociales. Ciertamente esto es un avance si la perspectiva a superar es aquella centrada exclusivamente en la institucionalidad o funcionalidad de toda comunidad política y las interacciones que cobija. Del mismo modo, representa un progreso al poner en relieve la necesidad de asumir las construcciones de significado social y la lucha por el poder simbólico. Lo que emerge como asignatura pendiente es justamente la base de legitimidad y acuerdo para reconocer los trasfondos diversos y como consecuencia de ello los multiversos comunicacionales (Tully, 1995:1-29.183-212).

El asunto es que la construcción de confianza, el entendimiento de la comprensión de toda interacción y sus bases de legitimidad se han enfocado a la restauración continua de los equilibrios, a la integración de las diferencias hacia un orden, sea este predeterminado o concebido como un telos. Bajo estas premisas y finalidades la política del reconocimiento se enmarca en la búsqueda de la armonía, de la concordia, del equilibrio que supera la tensión. Se abre en este punto la necesidad por dilucidar las tensiones y a este respecto hay que acudir a la explicitación de las tensiones, de los conflictos, de las distancias y cercanías subyacentes. Todo esto muestra los peligros de las asignaciones binarias de identidad y como esto deviene en continua exclusión. Exclusión por diferencia, lo que paradójicamente reconoce la diferencia para exacerbar las bases, motivos y principios de confirmación de la identidad. Esto no es un ejemplo de no diálogo, es justamente un ejemplo de intersubjetividad fallida. Pero no parece que este fracaso en la comprensión intersubjetiva se deba necesariamente a motivos interpersonales, a identidades no valoradas, a

inauténticas visiones o nociones de las realidades individuales o colectivas. Lo que trasunta en esta discusión son los elementos no valorados ni evaluados que se dan en toda interacción interhumana y de diálogo ampliado con los trasfondos de significado. Dicho de otra forma, toda tendencia a la integración, concordia u orden implica una valoración del bien y lo correcto. Por tanto la cultura y sus significados articulan parámetros, puntos de referencia y afinidades que fundamentan y sostienen a toda comunidad e intersubjetividad concomitante.

2. *En Torno a la Política del Reconocimiento.*

En términos generales y tal como indica Simon Thompson existen tres características comunes a la política del reconocimiento, en ella se discute en torno a la relación/tensión entre identidad y diferencia. De esto se desprende que los rasgos distintivos apuntan a una búsqueda de reconocimiento interpersonal e institucional. Otra característica es el centrarse en el tema de la inclusión e igualdad. La demanda de reconocimiento se traduce en una dirigida a ser visto, escuchado e incluido de tal forma de contar en términos iguales. Esto naturalmente tiene incidencia en la influencia política y en la articulación conjunta de espacios de discusión. Una última característica que conlleva elementos de las anteriores pero con resultados distintos es la búsqueda de reconocimiento a partir de la diferencia que reclama para sí derechos especiales que permitan la sobrevivencia de su carácter único (Thompson, 2006:7-8).

Quisiera partir el análisis de la política del reconocimiento desde el terreno de la acción política, de lo que podemos llamar siguiendo a Tully la lucha por la libertad cívica. Las condiciones previas para la comprensión de esta lucha muestran que la política del reconocimiento ha venido siendo tratada con importantes limitaciones. En primer lugar, se la concibe como base de una constante y desigual lucha diádica (Tully, 2004:86) desde donde mayorías y minorías, grupos subordinados y dominantes se enfrentan. Ello, ciertamente reduce los alcances de esa lucha posibilitando un diálogo bajo la lógica de bloqueo, lo que redundo en ver a la otredad como un obstáculo de intereses preexistentes y poniendo en peligro visiones esencialistas de la identidad (Laden 2007:204-208). Del mismo modo, se confirma una asimetría de poder e influencia que condiciona la relación intersubjetiva pero que no asegura reciprocidad. Incluso, las demandas se dirigen a una lucha *por* el reconocimiento y no *sobre* el reconocimiento (Tully, 2004:84-86) lo que significa mantener incuestionadas las jerarquías internas de la relación, validándolas de paso como condición de una asimetría asistencialista; por tanto quién se halla en posición de ventaja, y bajo sus normas y valores predominantes, dirige y encauza el diálogo intersubjetivo.

En tercer lugar el reconocimiento hay que entenderlo más allá de conflictos meramente étnicos, de diferencias entre identidades invisibilizadas o degradadas, y esto es fundamental no con el ánimo de obviar esta situación sino con la fuerte convicción de que es crucial ampliar el reconocimiento. Esta ampliación de la esfera de la discusión es vital para acceder al cuestionamiento de las normas y valores que reglan una sociedad, más amplia que el enfrentamiento localizado y asumido como recortado del resto de la comunidad política. Justamente en ello radica la intensidad y profundidad de esta lucha deliberativa sobre el

reconocimiento ya que permite debatir en torno a los fundamentos y justificaciones de toda comunidad política (Valadez 2001:106-149).

Profundizando en la idea del reconocimiento, esto desde una óptica distinta a la lucha cívica, podemos decir que las nociones de reconocimiento tradicionales se fundan en concepciones comunitarias o liberales, concepciones que determinan lo justo, lo bueno, lo correcto como principio de mutualidad y nexos entre la individualidad y la sociedad más amplia. En su versión comunitaria adquiere centralidad la versión Tayloriana de identidad auténtica y dialógica. Desde aquí el debido reconocimiento es una necesidad humana, es vital, no es un acto de cortesía (Taylor, 1994:26). Cualquier imagen que degrade o socave la dignidad y la imagen que cada uno tiene de sí mismo conduce a un daño real, a una distorsión real que incide en equivocado reconocimiento.

A este respecto la mutualidad, el respeto y la tolerancia resultantes se entienden a partir de un *conocimiento* de identidad que acorta las distancias derivadas de la ignorancia, el errado entendimiento, el prejuicio, en fin todo aquello que impide una acción en conexión coherente con quienes somos, con cómo deseamos ser vistos y en su defecto con cómo resistimos desde una identidad práctica y política acordada y fomentada intraculturalmente. Desde allí se comprende la potencial interculturalidad y su valor propiamente dialógico, esto desde nuestra aproximación hacia la otredad (Taylor, 1994:32-37). Ciertamente este ir y venir da cuenta de la básica tensión identitaria, tensión que se intensifica cuando el sentido de lo auténtico arriesga la petrificación no dialógica ni transformativa de la identidad. Esto último ya sea a través y desde la individualidad o colectividad, como es el caso del llamado Síndrome Medusa, desde donde la identidad se petrifica a nombre de como somos vistos, o simplemente en la propia intersubjetividad desde donde la confianza deliberativa se ve fracturada, mediada y no incentivada por el esencialismo cultural, el nacionalismo o las prácticas sociales y culturales que lesionan e imposibilitan la apertura, fusión o transformación de identidades (Appiah, 1994:149-163; 2005:105-110).

Desde la vereda liberal el reconocimiento, con claridad en Kymlicka (1995), es consecuencia natural y deseable de un principio de elección que se deriva de la autonomía individual. Lo mismo puede ser dicho, aunque con menor énfasis respecto de los basamentos culturales, de la tradición contractualista. El centro del argumento es la protección del espacio privado, de la independencia, del sentido de soberanía. Esto conecta con la idea de lo agencial proyectado desde la autorrealización, desde la libertad sin interferencia, desde la autodeterminación como principio originador y originante de la elección, y a su vez como proyección de nuestra capacidad de actuar sin dar espacio a la vulnerabilidad, finitud o auto-desconocimiento respecto a una vida libremente elegida (Kymlicka, 1995:75-93; Appiah, 2005:1-61). De ahí el reconocimiento se deja ver como respeto mutuo entre individualidades que se implican en una sociedad más amplia que reconoce la pluralidad.

3. *Hacia una Política de Acknowledgment*

Entenderemos *acknowledgment* desde tres perspectivas complementarias. Para desarrollar esta idea me apoyo en el pensamiento de Patchen Markell, James Tully e Iris Young. Antes de pasar a revisar a estos autores me detendré en el análisis del trabajo de Stanley Cavell que sirve de antecedente e influye directamente en las perspectivas tanto de Markell como de Tully.

Cuando Cavell profundiza en la distinción entre *Knowing* y *Acknowledging* se centra en la importancia de la auto-comprensión, de un conocerse a sí mismo, como base para la expresión de la identidad. Esto no teniendo por objetivo el conocimiento de una identidad anclada en un pasado, una identidad inmutable u otro sentido identitario a ser reconocido por terceros como auténtico. Bajo el análisis de este autor el punto principal es un admitir, un confesar, un asumir la propia identidad desde nuestra propia voz y por extensión, teniendo cabida la expresión de nuestra voz. Hay un rescate de la particularidad, de la individualidad, pero este rescate no es en contraste con una errada, deformada o inauténtica visión de y hacia otros; en el planteamiento de Cavell el giro es hacia uno mismo desde uno mismo. Es una individualidad que reconoce, que conoce su propio sentir, su experiencia, su realidad inmediata. Se produce en estricto sentido una ampliación desde el conocimiento, no en su aspecto meramente descriptivo o relativo al conocimiento de la otredad, por el contrario emerge en un sentido fuerte un aspecto revelatorio de la identidad o de las circunstancias en las cuales se habita esa identidad (Cavell, 1976:256-257). Este confesar, admitir, asumir que descansa en el reconocer propio del término *acknowledgment* deja ver la acción, el hacer algo o el revelar algo sobre la base de aquel conocimiento. *Acknowledgment* aparece por tanto como una categoría que devela algo a ser evaluado, el fracaso en este reconocer no implica una ausencia, una carencia, ausencia que en el conocer se ejemplifica en la ignorancia. El fracaso del reconocer entendido como *acknowledgment* “is the presence of something, a confusion, an indifference, a callousness, an exhaustion, a coldness” (1976:264).

Recogiendo los planteamientos de Cavell e influido por la idea de acción de Hannah Arendt Patchen Markell dirige su idea de reconocimiento no hacia la otredad sino hacia el auto-conocimiento, esto para permitir al hombre conocer su finitud, su vulnerabilidad pero al mismo tiempo sus potencialidades agenciales. Para Markell se tiende a privilegiar una relación acción – identidad que es vista desde la *espacialidad*, desde donde se incentivan idealizaciones, preconcepciones, regulaciones anteriores y condicionantes de la acción. Ello urge girar el análisis y explicación hacia la *temporalidad* para de este modo conocer a la identidad y la acción dentro de sus contornos y posiciones (Markell, 2003:9-25).

Al conocer los límites prácticos de nuestra identidad, no la subvaloramos, simplemente la comprendemos de cara al impredecible y contingente futuro. Esta idea no está construida en negativo, no es imposibilidad, inconmensurabilidad, ni menos cierre del compartir y el entender. Lo que Markell sugiere es un giro en la idea de reconocer donde el centro no es nuestro conocimiento de los otros, es lo que hacemos en la presencia del otro, el cómo respondemos o actuamos a la luz de lo que conocemos (Markell, 2003:34). Este reconocer implica conocerse, esto porque al evitar, degradar o dominar a otros estamos sosteniendo acciones que nos remiten a una auto-comprensión. Gracias a esta auto-comprensión podemos clarificar nuestra auto-relación, el punto desde el cual nos auto-determinamos y

definimos nuestra posición frente a otros. Con ello resulta más clara la incorporación del mal en la comprensión debido al cambio de foco respecto a la injusticia; tradicionalmente la política del reconocimiento se ha centrado en la víctima, en aquellos que sufren. Como hemos visto ello ha iluminado una parte de nuestra identidad en la relación con otros, una parte sólo de nuestras respuestas y responsabilidades. Desde lo planteado por Markell resulta sumamente importante el significado de la injusticia, del mal para aquellos que lo cometen (2003:35). Consecuentemente, la idea de ‘acknowledgment’ se inscribe dentro de una lógica agonista que asume la incertidumbre, el conflicto y sus concomitantes riesgos.

Lamentablemente en la búsqueda de certezas generamos pre-condiciones e identidades esencialistas. Es nuestra búsqueda de soberanía, de infinitud, lo que como indica Markell busca determinar y gobernar la acción. Al mismo tiempo cuando abordamos la injusticia nos limitamos al problema de dar a cada uno lo que es debido sin atender a la subyacente injusticia, que como sabemos, puede ser intención positiva de causar daño para así preservar nuestras ansias de superioridad e infinitud. Por ello resulta de no menor importancia el cuestionar los privilegios, las relaciones fundantes de la subordinación. Como veíamos, el mal tiene vida propia al igual que el bien, se conciben en paralelo e influyen en cómo nos presentamos y relacionamos con otros. Las ideas de bien, de justicia y sus contrarios no se explican por el hecho mismo de la interacción, de la relación establecida necesariamente con otros. El foco de Markell sobre uno mismo implica evidenciar como nuestras aperturas o distancias respecto a la otredad informan nuestras prácticas y acciones. En ello se funda el carácter revelador del acknowledgment y sus alcances múltiples, su diversidad interna, que nos lleva a sondear los espacios de nuestros movimientos y acciones (2003:188-189).

Personalmente considero que la visión de Markell se ve complementada por la postura de James Tully. Si bien el centro de la preocupación de Tully no es uno mismo sino la interacción con otros, esta se inscribe dentro de un agonismo deliberativo que igualmente permite cuestionar las reglas de juego. Con esto, la intersubjetividad, las negociaciones en sí se fundan en un carácter por un lado revelador de la identidad, de la cosmovisión, de las historias personales y colectivas y por otro se despliegan con vistas a una comprensión que asumiendo la otredad se inclina también a valorar la interacción y su proceso deliberativo. El principio que enfatiza Tully es el de *audi alteram partem*, escucha a la otra parte y es justamente este escuchar lo que Tully entiende por acknowledgment, es un reconocer la presencia en interacción, en mutualidad, la acción dialógica y discursiva del otro. Ello unifica la otredad y la mismidad en el proceso del diálogo, y por ende el proceso en sí, la actividad de participación, las luchas por la libertad adquieren un valor en sí mismo. Esto nos lleva a una política del reconocimiento que ampliando sus límites se reconoce a sí misma en una lucha de libertad cívica, lucha que apunta a entender la doble dimensión de las normas, que por un lado acusan una dimensión normativa, que actúa como parámetro organizador y ordenador de conductas pero que del mismo modo *normaliza* en el sentido foucaultiano del término (Tully, 2004:89). Esto significa dar curso a la importancia de la acción política, del valor del agente como condición necesaria para criticar y transformar situaciones de sujeción, de dominación y de alienación.

En este sentido James Tully trabaja con un concepto más flexible de acknowledgment, imbuido de una mutualidad contestada. Este proceso de contestación es continuo, parcial y

revisable en orden a cuestionar no solamente el contenido normativo y normalizador, que subyace a toda lucha de este tipo, sino también en pro de cuestionar las asimetrías inherentes a toda participación política que incluya a minorías históricamente desplazadas. Esto implica tanto el hacer visible la identidad así como el descargar el resentimiento que conlleva la inequidad vivida, en torno a la participación e influencia política, a lo largo de la historia de intercambios e interacciones. Su agonismo no replica la interacción adversarial que es definida por la victoria de unos sobre otros, lo que significa aplastar la libertad de unos en nombre del poderío de otros. Tampoco se inscribe dentro de la intensificación de las confrontaciones; ello conllevaría a la explicitación de los conflictos dentro de un continuo que no necesariamente permite diálogo y reconocimiento. Por lo tanto, se presenta este agonismo deliberativo dentro de un entendimiento del poder y la libertad que no se limita a los extremos de dominación y confrontación. La idea no es desconocer la importancia de estos extremos, sobretodo asumiendo el cómo se ha tejido la historia de una interacción desigual, sino más bien es abrir un campo de comunicación que permita dilucidar y explicitar las relaciones de poder y dominación. Es ese espacio entre los extremos el que se abre como un práctico ejemplo de democratización, de maduración y transformación de la ciudadanía (citizenisation), como escenario indeterminado de negociación dentro y a partir de luchas por libertad cívica (Tully, 2008:310-313).

En conexión con lo planteado a nivel personal, de interacción y de participación política propiamente tal, surge la pregunta sobre que reconocemos o asumimos cuando estamos frente a asimetrías y jerarquías. Iris Young desarrolla la llamada reciprocidad asimétrica para con esto evidenciar la existencia de mutualidad pero a partir de distancias experienciales. Antes de profundizar en su pensamiento quisiera detenerme en la concepción de reciprocidad asimétrica que elabora Henry Orenstein. Para este autor existe la asumida idea que la reciprocidad es igual a intercambio de favores bajo iguales obligaciones. Ese intercambio además sería el fundamento, el sostén de la idea de una sociedad en equilibrio e integrada cuya cohesión se explica en la búsqueda de un intercambio que mantenga el orden y la solidaridad. Tras esto resuena la idea griega de que la reciprocidad es el retornar bien por bien (Orenstein, 1980:69-70). Para Orenstein estas ideas están enraizadas en múltiples y diversas sociedades en todos los tiempos, representan un imperativo moral que da sentido a nuestras acciones y creencias. Ahora bien, cuando fijamos nuestra mirada en las asimetrías de poder paradójicamente permanecen las reciprocidades. Se asume que existen jerarquías que organizan la sociedad, relaciones desiguales entre líderes y seguidores; son desviaciones a la norma de reciprocidad pero que no comprometen una eliminación de la misma, la preservan a la luz de la relación creada. Se validan por tanto, a partir de esta reciprocidad asimétrica, las condiciones sobre las cuales beneficiarios obedecen a benefactores (1980:70).

La pregunta que surge ante esta inescapable reciprocidad asimétrica es si ello conlleva necesariamente a una relación justa, equilibrada dentro de sus roles y descontaminada de intereses y estrategias que colinden con el mal o la diferencia de concepciones de bien. En la tradicional política del reconocimiento se construye mutualidad y respeto sin cuestionar ni evaluar las experiencias diversas, no intercambiables ni sujetas a interpretaciones desde quién no las vive (Young, 1997). Como resultado de aquello cualquier intento de simétrica reciprocidad, aun considerando las particularidades de cada identidad y contexto, pasa por alto el cuestionamiento de las relaciones de poder. Tal como indica Iris Young es necesario

conocer, dilucidar y explicitar el *in-between* de nuestras relaciones intersubjetivas. Esto con el fin de preservar la distancia respetuosa respecto a la experiencia de vida de otros, a como se sitúa la diferencia y a como ampliar nuestro pensamiento sin caer en proyecciones de nuestra mismidad.

Esta idea de reciprocidad asimétrica, abre el espacio de la relación hacia la horizontalidad, hacia un espacio de conocimiento social y entendimiento. No es un compartir para con ello devolver a la realidad ciertos equilibrios, ni tampoco la meta es forzar a la deliberación hacia consensos forzados. Tampoco es una confirmación de la autoridad ni sus obligaciones subyacentes, es una perspectiva que se abre paso desde sus trayectorias y posiciones pero atendiendo a una asimetría situada y crítica. Es un ‘acknowledgment’ tanto de la mutualidad como de la asimetría, está fundado en el igual respeto de las partes pero instando al reconocimiento de la imposibilidad de ponerse en los zapatos del otro. No como un cierre anticipado al entendimiento, sino con el objetivo de redimensionar ese entendimiento. Aquí hay una importante coincidencia con lo planteado por Markell pero la perspectiva es diferente. Hay una apertura hacia la auto-comprensión desde el reconocimiento de la diferencia, es el otro quién tomando una distancia respetuosa y asumiendo la imposibilidad de internalizar experiencias ajenas sin proyección de uno mismo, permite que la otredad despliegue su voz, su experiencia, su auto-conocimiento. Es un puente relacional que da pie al entendimiento desde los términos del otro pero gracias a la disposición, a la actitud de la contraparte que escucha con atención.

Uno podría imaginar erradamente que abandonando la empatía, abandonaríamos el entendimiento, las posibilidades de acuerdo, la profundización del conocimiento mutuo. Para Young asumir los límites del compartir y del imaginar no significa un empobrecimiento en la interacción comunicativa. Lo que se presenta aquí es un pensamiento ampliado que supera los contornos de una identidad y sus proyecciones y se coloca a la escucha de la diferencia y su situada experiencia. Como Young señala: “...each brings to the relationships a history and structured positioning that makes them different from one another, with their own shape, trajectory, and configuration of forces” (1997:59). Como complemento a esta visión Shannon Sullivan introduce el término reciprocidad jerárquica, para con ello dar énfasis al hecho de que existen personas y grupos con más poder e influencia que otros (Sullivan, 2006:172-174). El punto es que para Sullivan la sola confrontación de asimetrías nacidas de un *top-down* poder no necesariamente contribuye a la eliminación de las jerarquías. Se mantiene un peso ontológico distinto, una desigualdad epistémica que a pesar de querer constituir instancias de reciprocidad da cuenta de supremacías arraigadas en la defensa de bienes y males constitutivos. Lo que para mí constituye lo que ella denomina hábitos camuflados.

A lo largo de este trabajo la idea ha sido situar, desde una concepción post metafísica del mal, la necesidad de reconocer, asumir, confesar la distribución desigual de bienes y males como factor fundante de asimetrías, de reglas de subordinación. Al encontrarnos con una noción de preeminencia del bien ese conocimiento es parcializado y la explicitación de las relaciones de poder subyacentes terminan manteniendo una reciprocidad asimétrica cercana al valor vertical y legitimante de una autoridad o cultura dominante. El punto crucial tanto en Markell, Tully y Young es no disfrazar la tensión, el agonismo que puebla la política del reconocimiento. Por ello el centro es la interacción política y no desde

visiones de confirmación de identidad, como deudoras de un reconocimiento especular. Lo que es rescatable en estas teorías post identitarias y centradas en la acción es justamente el hecho de que posibilitan lidiar con el mal y con las atribuciones de responsabilidad. Ello porque la responsividad y la auto-comprensión se enlazan para articular la necesidad de responder y escuchar. La concepción de Acknowledgment permite girar hacia el dominante por un lado, a salir tal como señala Markell del que sufre y dar cuenta del mal cometido. La experiencia particularizada y base del respeto moral que Young defiende permite a su vez dar cuenta de la asignación de mal, quitando con ello la proyección de bien propio o de función correctora e integradora de los dominantes. Finalmente el aterrizaje procedimental de la discusión y que salvaguarda el resto de los elementos tratados aparece en la noción de libertad cívica y acknowledgment que nos presenta James Tully como una forma cierta de institucionalizar y canalizar enfrentamientos abiertos y contestatarios. El solo hecho de contrariar la normalización de las normas configura la posibilidad de dismantelar males y bienes distribuidos a conveniencia entre los prejuicios y resentimientos de unos y otros. Justamente ello coincide con la aseveración de Markell que más vale arremeter contra el privilegio que sostiene el mal y la injusticia que contra la injusticia cometida, contra la imagen degradada, contra la categorización predefinida.

4. *A modo de Síntesis*

Siguiendo la idea de negociación planteada por Anthony Simon Laden y a partir de su crítica a las perspectivas que él denomina teóricas, en oposición a aquellas estrictamente políticas, la concepción de estabilidad está marcada por la ausencia de lucha. Ello implica no sólo una neutralización del conflicto sino a su vez una primacía de la idea de acuerdo; acuerdo que paradójicamente, y por sobre la propia realidad, conduce al cierre de la comprensión de la sociedad y sus ciudadanos desde una dinámica incierta e inconclusa. Al establecerse esta visión cualquiera de los intentos de apertura, reforma o disenso, serán vistos como una amenaza. Justamente esa condición latente permea y perpetua lo que hemos venido diciendo: una política de mutuo reconocimiento entendida como un sistema de equilibrios, consensos forzados e integración de opuestos vía la preeminencia de un bien impuesto políticamente. Al respecto el valor moralizante del mal, entendido en su propia esfera y al alero del bien propio y dominante, confirma el binarismo. Confirma por tanto que males comunes y bienes comunes se mueven con nosotros, transitan a la vida política porque son parte de nuestras creencias y acciones. Nutren nuestras normas, valores, intereses y estrategias. Es justamente este un punto a reconocer, asumir y confesar, ya sea desde la auto-comprensión, ya sea desde la contestación deliberativa o ya sea desde la expresión de nuestra particularidad experiencial.

Los llamados equilibrios sociales y la búsqueda de apego a una sociedad más amplia implican el quiebre con lógicas que socaven el juicio moral, la legitimidad política y la condición igualitaria e inconclusa de toda negociación. Todo diálogo crítico implica lavar los trapos sucios o tomar conciencia de que se los posee y que implican de igual forma un daño para la propia persona y la propia sociedad que ciega o intencionalmente ha tributado de la distribución de ciertos males.

El mal banalizado, exteriorizado, simplificado o asumido como mera carencia de bien es justamente la forma de clausurar la posibilidad de un *acknowledgment* a costo de seguir aumentando un conocimiento social que preservando idetidades o diferencias no da cuenta

de las relaciones de poder, de dominación y subordinación, que nos unen, nos separan, jerarquizan y condicionan para seguir reconociéndonos en la falsa diada del bien propio y el mal ajeno.

Bibliografía

- Alexander, Jeffrey (2001). 'Toward a Sociology of Evil' en María Pía Lara (ed.), *Rethinking Evil: Contemporary Perspectives*. Los Angeles: University of California Press.
- Appiah, Anthony (1994). 'Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction' en Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- _____ (2005). *The Ethics of Identity*. Princeton: Princeton University Press.
- Cavell, Stanley (1976). 'Knowing and Acknowledging' en *Must We Mean What we Say? A book of essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Connolly, William (1991). *Identity/Difference*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dallmayr, Fred (1996). 'Democracy and Multiculturalism' en Seyla Benhabib (ed.), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferrara, Alessandro (2001). 'The Evil that Men Do' en María Pía Lara (ed.), *Rethinking Evil*. Los Angeles: University of California Press.
- Festenstein, Matthew (2005). *Negotiating Diversity*. Cambridge: Polity Press.
- Formosa, Paul (2007). "Understanding Evil Acts", *Human Studies* Vol. 30, N°2 June pp.57-77.
- Kymlicka, Will (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Laden, Anthony (2007). 'Negotiation, deliberation, and the claims of Politics' en David Owen & Laden (eds.) *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Markell, Patchen (2003). *Bound by Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Orenstein, Henry (1980). "Asymmetrical Reciprocity: A Contribution to the Theory of Political Legitimacy", *Current Anthropology* Vol. 21 N°1 Feb.
- Sullivan, Shannon (2006) *Revealing Whiteness: The Unconscious Habits of Racial Privilege*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Taylor, Charles (1994). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. New Jersey: Princeton University Press.
- Thompson, Simon (2006). *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Todorov, Tzvetan (2002). *Memoria del Mal, Tentación del Bien*. Barcelona: Ediciones Península.

- Tully, James (1995). *Strange Multiplicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (2004). "Recognition and Dialogue: The emergence of a new Field", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 7:3, 84-106.
- _____ (2008) *Public Philosophy in a New Key* Volume I. Cambridge: Cambridge University Press.
- Valadez, Jorge (2001). *Deliberative Democracy, Political Legitimacy, and Self-Determination in Multicultural Societies*. Boulder: Westview Press.
- Young, Iris (1997). 'Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder, and Enlarged Thought' en *Intersecting Voices* (Princeton: Princeton University Press).