

INVISIBILIDAD.
SOBRE LA EPISTEMOLOGÍA MORAL
DEL «RECONOCIMIENTO»¹

En el Prólogo de su célebre novela *El hombre invisible*, Ralph Ellison permite que su narrador en primera persona dé cuenta de su «invisibilidad»: así relata de este yo que permanece anónimo que aunque es un ser humano real, «de carne y hueso», sin embargo, no «se» le quería ver sencillamente; «se» miraría a través de él; sería precisamente «invisible» para todos los demás². A la cuestión que se suscita inmediatamente de cómo habría podido llegar a su propia invisibilidad, el narrador se responde que de ello tendría que ser responsable la «estructura» del «ojo interior» de aquellos que miran a través de él de manera incesante. No se trataría de su «ojo físico», y por lo tanto no sería una especie de deficiencia visual fáctica, sino más bien de una disposición interior que no les permitiría percibirle. Solo algunas páginas después nos enteramos como lectores, de un modo incidental, que aquella persona que nos ha dado cuenta de su invisibilidad es un negro; puesto que aquellos que miraban de la manera mencionada a través de él son descritos en una frase subordinada como «blancos». Así, con frases agresivas, furiosas y abruptas del narrador en primera persona, el Prólogo presenta un escenario que está caracterizado por una forma particularmente sutil de humillación racista, contra la que el negro protagonista luchará a lo largo de toda la novela: una forma de invisibilización, esto es, de hacer desaparecer, que aparentemente no tiene que ver con la no presencia física, sino con la no

1. Las múltiples indicaciones y comentarios críticos que he recibido de una manera digna de agradecer de Alessandro Ferrara, Charles Larmore y Matthias Vogel, lamentablemente solo pude considerarlos en una pequeña parte; espero poder ser justo con ellos en una consideración ulterior del tema.

2. R. Ellison, *Invisible Man* (1952) [trad. cast. *El hombre invisible*, Barcelona: Lumen, 1984].

existencia en un sentido social. En lo que sigue, me guiaré por este significado metafórico del concepto «invisibilidad», a fin de tratar la cuestión de cómo podemos comprender el hecho del «reconocimiento» en un sentido epistemológico; mi hipótesis de partida es que la distinción entre ambas formas de invisibilidad es reveladora para nuestro tema porque indirectamente ayuda a clarificar lo que hay que añadir a la percepción, al «conocimiento» de una persona, para hacer de ello un acto de reconocimiento. Quiero proceder de tal manera que, en un primer paso, se ponga de relieve la diferencia del significado literal y figurado de «invisibilidad» para, por este camino, enfrentarme directamente en los dos últimos capítulos con la cuestión del significado del «reconocimiento».

I

En muchos testimonios de la historia cultural son conocidos los ejemplos de situaciones en las que los dominantes expresan su superioridad social frente a los subordinados, aparentando que no los perciben; quizás la más conocida sea el hecho de que a los nobles les estaba permitido desnudarse ante su servidumbre porque, en cierto modo, no la consideraban presente³. De estas situaciones de invisibilidad con presencia física se distinguen los casos descritos por Ralph Ellison por su carácter particularmente activo: aquí los protagonistas, esto es, los señores blancos, parecen querer indicar a todos intencionadamente que manifiestan a las personas negras presentes que para ellos no son visibles⁴. La expresión que el lenguaje familiar tiene preparada para tales formas activas de la invisibilización es la de «mirar a través», *looking through*: disponemos de la capacidad de demostrar nuestro desprecio a personas presentes mediante el hecho de comportarnos frente a ella como si no figurara físicamente en el mismo espacio. En este sentido, el «ver a través» tiene enteramente un aspecto performativo, porque exige gestos o modos de comportamiento que dejen claro que los demás no solo no son vistos ac-

3. H. P. Duerr, *Nacktheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Frankfurt d. M., 1988, § 15.

4. Naturalmente hay también, como otra forma de ejercicio del poder, la estrategia de la visibilización, que puede alcanzar desde la puesta al descubierto comunicativa hasta el control visual en el sistema del panóptico investigado por Foucault. No me ocuparé a continuación de tales casos de la visibilidad social como medio de dominio porque, con el objetivo de una epistemología moral, solo estoy interesado en la forma de desprecio del «ver a través». El fenómeno mismo es, desde un punto de vista sociológico, mucho más complejo de lo que puedo considerar aquí.

cidentalmente, sino que no son vistos intencionalmente. Probablemente resulte razonable distinguir grados de vulnerabilidad mediante tal invisibilización según cuán activamente tome parte en ello el sujeto que percibe: lo que va desde la distracción inocente por la que se olvida saludar a un conocido en una fiesta, pasando por la ignorancia absorta del señor de la casa frente a la mujer de la limpieza, a la que pasa por alto a causa de su insignificancia social, hasta el ostensible «ver a través», que la persona negra afectada solo puede entender como signo de humillación. Todos estos ejemplos son casos de una sola clase porque comparten la propiedad de ser formas de invisibilidad en sentido figurado, metafórico; pues cada una de las personas afectadas mencionadas anteriormente resulta sin ninguna duda visible para la persona que percibe, el «conocido», la «mujer de la limpieza» y la persona negra humillada representan objetos distintos, fácilmente identificables en el campo visual del sujeto respectivo, en tanto que la «invisibilidad» no puede designar aquí unos hechos cognitivos, sino que tiene que significar más bien una especie de estado de cosas social. Efectivamente, parece por ello también que induce a error, respecto a una invisibilidad de ese estilo, el hablar meramente de un significado metafórico, como he hecho hasta ahora; pues para las personas afectadas, su «invisibilidad» posee respectivamente un núcleo real: ellas se sienten efectivamente como no percibidas, en tanto que «percibir» tiene que significar aquí más que el concepto de «ver», que se aplica al conocimiento identificante.

Sería oportuno en este punto pasar del concepto negativo de la «invisibilidad» al concepto positivo de la «visibilidad», para poder poner de relieve de manera más clara las distinciones anteriormente indicadas. A la invisibilidad visual que puede resultar de obstrucciones visuales o impedimentos ópticos corresponde, en el sentido positivo, la percibibilidad de un objeto determinado, en nuestro caso de sujetos humanos; ellos resultan visibles para otro sujeto en la medida en que este puede identificarlos, según el carácter de la relación, como personas con características claramente perfilables, como, por ejemplo, aquel conocido cuya risa presenta siempre rasgos exagerados, aquella mujer de la limpieza de procedencia portuguesa, que regularmente limpia la vivienda propia los lunes, o, por último, el pasajero en el compartimento de un tren con el color de piel distinto. En este sentido, la visibilidad designa algo más que la perceptibilidad, porque incluye una identificación individual elemental. La discrepancia conceptual que se descubre entre la invisibilidad y la visibilidad resulta de la circunstancia de que, con el tránsito al concepto positivo, las condiciones de aplicación son, en cierto sentido, fortalecidas: mientras que la invisibilidad en sentido visual significa solo el hecho de que el objeto

no esté presente en el campo perceptivo de otra persona, la visibilidad óptica requiere que un determinado objeto sea reconocible con sus características relevantes para la situación en el sistema espacio-temporal. Por ello, también es difícil que podamos decir de una persona que ha sido identificada falsamente por un sujeto que percibe —por ejemplo, como una vecina en lugar de la señora de la limpieza—, que ella no resultaba ópticamente visible; pero, por el contrario, tampoco podríamos afirmar sin más de esta persona que ella era visible para el correspondiente sujeto que percibe, pues no ha sido reconocida de un modo elemental. Por ello, pues, propondría que la visibilidad óptica implica una forma elemental de identificabilidad individual y representa, por consiguiente, una forma primera, primitiva, de aquello que denominamos «conocer».

Desde este resultado, no es en absoluto sencillo clarificar el concepto que debe representar la contraparte positiva de la «invisibilidad» en el sentido figurado. Semejante «visibilidad» sería la que el protagonista de la novela de Ralph Ellison reclamaría implícitamente cuando describe su forma de «invisibilidad» como una forma sutil de humillación por los blancos; pero ¿qué puede proponer el narrador en primera persona cuando reclama de sus compañeros de interacción resultar «visible» para ellos? Ciertamente no quiere decir aquel tipo de visibilidad que ya he descrito anteriormente como una forma elemental de identificación individual; puesto que para poder experimentarse como «invisible» en el sentido figurado, el sujeto afectado, por el contrario, tiene que haber hecho incluso la suposición de que ha sido reconocido como individuo en el sistema espacio-temporal: solo se puede afirmar de otra persona que le mira a través, que le ignora o que no le ve, si esta persona se ha atribuido la realización de una identificación primaria de sí misma. En este respecto, la invisibilidad en sentido impropio presupone necesariamente la visibilidad en el sentido literal del término. Quizá nos aproximaremos más fácilmente al estado de cosas referido, si nos preguntamos de qué manera el sujeto afectado cree que puede reconocer su propia invisibilidad social. Una primera respuesta a esta cuestión la ofrece de nuevo la novela de Ralph Ellison, que representa una verdadera mina para una fenomenología de la «invisibilidad»; allí el narrador en primera persona informa, ya en la segunda página del «Prólogo», que ha intentado una y otra vez librarse de su propia invisibilidad «golpeando a diestro y siniestro» de manera manifiesta, mediante lo que quería provocar a los demás a «conocerle»⁵. Aunque está descrito en el texto como golpear a diestro

5. R. Ellison, *Invisible Man*, cit., p. 8.

y siniestro «con los puños», se referiría a ello en sentido figurado y en el fondo describiría probablemente todos los esfuerzos prácticos, con cuya ayuda un sujeto intenta llamar la atención sobre sí mismo; pero la metáfora permite reconocer bien que lo que el sujeto afectado pretende provocar mediante su defensa son reacciones visibles de la otra parte, que hagan patente que el otro le percibe. Si está claro que un sujeto solo puede cerciorarse de su propia visibilidad mediante el hecho de que fuerce a la persona que está enfrente a acciones que garanticen su existencia, ello significa, como conclusión inversa, que solo la ausencia de tales reacciones puede establecer su «invisibilidad»: desde la perspectiva del individuo afectado, el criterio según el cual se asegura su visibilidad en sentido figurado es la exteriorización de reacciones determinadas, que son un signo, una expresión de que es tomado positivamente en consideración; y, por ello, la supresión de tales formas de expresión indica que, en este sentido particular, no es socialmente visible para la persona que está enfrente.

Una alternativa a esta descripción podría consistir en la tesis según la cual el hecho de «ver a través» representa solo una forma especial de la percepción: el sujeto afectado es observado por otra persona como si no estuviera presente en el espacio correspondiente. Pero una caracterización semejante, que se sirve de los múltiples significados del «ver como», no permite reconocer que el «ver a través» designa en general un hecho público: no solo el sujeto afectado, sino también las demás personas presentes en el espacio pueden normalmente comprobar que se trata, bajo circunstancias dadas, de un caso de no ver o ignorar humillante. La invisibilidad social obtiene este carácter público solo porque se expresa de modo paradójico en una supresión de formas de expresión enfáticas, que están conectadas por lo común con el hecho de la identificación individual. Por ello me parece más razonable clarificar el fenómeno de la «invisibilidad» en sentido figurado mediante las relaciones complejas que existen entre la percepción y las expresiones en los seres humanos. «Hacer visible» a una persona va más allá del acto cognitivo de la identificación individual, poniéndose de manifiesto de manera evidente, mediante las correspondientes acciones, gestos o mímica, que la persona ha sido tomada en consideración favorablemente, de acuerdo con la relación existente; y solo porque poseemos un saber común de estas formas enfáticas de expresión en el espacio de nuestra segunda naturaleza, podemos ver en su supresión un signo de la invisibilización, de la humillación.

Si observamos en semejante fenómeno, que he descrito hasta ahora como «volverse visible» en el segundo sentido, en el sentido no-visual,

una forma elemental de «reconocimiento», entonces la distinción entre «conocer» y «reconocer» resulta, en una primera aproximación, clara. Mientras que con el conocimiento de una persona nos referimos a su identificación, que se puede incrementar gradualmente, como individuo, con el «reconocimiento» podemos designar el acto expresivo mediante el cual es conferido a aquel conocimiento el significado positivo de una apreciación. A diferencia del conocimiento, que es un acto no público, cognitivo, el reconocimiento depende de medios, en los que se expresa el hecho de que la otra persona debe poseer una «vigencia»; y en el nivel elemental, en el que hemos operado hasta el momento con el fenómeno de la «invisibilidad» social, tales medios son todavía equivalentes a expresiones vinculadas a lo corporal. Pero todo esto no explica todavía, realmente, lo que en el acto del reconocimiento debe ser expresado verdaderamente mediante las correspondientes expresiones; necesita un análisis más preciso de lo que significa conceder al conocimiento identificatorio el significado de «ser vigente», de la «apreciación», mediante actos expresivos.

II

Según lo dicho hasta aquí podría parecer que el acto del reconocimiento se debe a una suma de una identificación cognitiva y una expresión enfática: en primer lugar, una persona es conocida en una situación dada como un individuo con propiedades particulares, y en un segundo paso, se concede a este conocimiento una expresión pública, en tanto que la existencia de la persona percibida es confirmada a los ojos de los presentes mediante acciones, gestos o mímica. Pero la cuestión es naturalmente si los actos expresivos deben solamente representar una manifestación pública efectiva del conocimiento de que en aquel lugar se encuentra una persona con tales o cuales características; ¿no son las expresiones de significado, cuya supresión lamenta el ser humano socialmente no visible, una cosa completamente diferente que las expresiones con las que afirmamos la percepción de la existencia de un individuo? Para ese atestiguamiento sería suficiente, por lo general, con señalar con el dedo a una persona determinada, indicar ostensiblemente en su dirección mediante un movimiento de la cabeza o confirmar explícitamente su existencia por medio de un acto de habla; pero todo esto no parece alcanzar la importancia de aquellas expresiones que esperamos recíprocamente, los unos de los otros, para ser mutuamente «visibles», esto es, para querer recibir una confirmación social en un sentido que tenemos que aclarar. Para pro-

seguir por un camino adecuado en este punto, me parece en primer lugar que hay que volver a plantear las señales expresivas, de gestos o mímicas, con las que es introducido en general un niño pequeño en la interacción social gracias a sus personas de referencia. Desde aquí se podría formular entonces, presumiblemente, una contestación generalizada a la cuestión de a qué responden aquellas expresiones cuya supresión lamentamos cuando nos aprehendemos como no visibles en el sentido figurado.

Han sido las investigaciones empíricas de Daniel Stern las que, en los últimos años, nos han dado una comprensión mejor de los complejos hechos interactivos mediante los cuales el niño pequeño se convierte en un ser social en la comunicación con su persona de referencia⁶. Apoyado en los trabajos pioneros de René Spitz, Stern ha podido mostrar que el desarrollo socializador en los primeros años de vida se efectúa en la forma de un proceso de regulación recíproca de los afectos y las atenciones, que se lleva a cabo de manera considerable con ayuda del medio de una comunicación gestual: la (maternal) persona de referencia dispone de un amplio repertorio de medios de expresión gestuales y mímicos, que deben dar al niño señales sumamente diferenciadas de su disposición a la interacción; y, por el contrario, el niño pequeño dispone de todo un abanico de actividades reflejas que, como reacción a las estimulaciones gestuales de las personas de referencia, se pueden desarrollar en formas primeras de un comportamiento social de respuesta. Entre los diversos gestos, aquella clase de las expresiones faciales que debe dar a conocer al niño que goza de amor, de interés y de simpatía desempeña un papel particular; en primer lugar se encuentra la sonrisa, que se practica a modo de cuasirreflejo, junto a la que podemos encontrar, por cierto, otras formas de expresiones faciales que mediante la extensión temporal o la sobreactuación corporal proporcionan señales particularmente claras del estímulo o la disposición a ayudar⁷. Con esta clase de gestos y de mímicas aprobatorias tiene que ver una forma particular de aquellas múltiples expresiones, practicada realmente de manera automática, con la que también los adultos pueden hacerse señales recíprocamente, de una manera condensada, manifestándose simpatía y atención; el mismo Stern ha establecido el vínculo con los rituales de saludo de las personas adultas, que permiten reconocer, mediante expresiones faciales delicadamente matizadas, en qué relación social particular se encuentran mutuamente.

6. D. Stern, *Mutter und Kind. Die erste Beziehung*, Stuttgart, 1979, pp. 16 ss. [trad. cast. *La primera relación madre-hijo*, Madrid: Morata, 1984 (Obras completas, IV)].

7. Cf. *ibid.*, pp. 18 ss.

Los diversos modos de comportamiento positivamente matizados, con los que reaccionan las personas de referencia al niño pequeño, tienen aparentemente sus raíces en disposiciones que están conectadas estrechamente con el esquema corporal y los movimientos expresivos del niño. No se trata de que tenga lugar previamente un conocimiento que nos permita percibir en la persona que tenemos enfrente a un niño pequeño necesitado de ayuda, antes de que llevemos a cabo una aplicación de los gestos correspondientes de estímulo y simpatía; más bien parecemos reaccionar directamente a la percepción del niño pequeño con manifestaciones en las que cobra expresión una actitud fundamentalmente aprobatoria. La distinción entre ambas formulaciones se puede relatar también con el hecho de que en el primer caso, se habría hecho patente solo una especie de convicción cognitiva, mientras que en el segundo caso se habría señalado directamente una disposición motivacional; en efecto, probablemente sería incluso más adecuado hablar aquí de un comportamiento expresivo positivo (del sonreír o del estímulo) como el símbolo de una acción, porque representa su sustitución por una «abreviatura simbólica»⁸. Esta formulación permite conocer mejor a qué responden aquellas expresiones con las que la persona de referencia reacciona al niño pequeño: no articulan un conocimiento del tipo que sea, sino que expresan en forma abreviada la totalidad de las acciones que deben incumbir al niño pequeño a causa de su situación. En este sentido, el reconocimiento posee un carácter performativo, porque las expresiones que le acompañan simbolizan aquellas formas de reacción que serían necesarias para «hacer justicia» a la persona reconocida. Con una bella formulación de Helmuth Plessner, se podría decir también que la expresión del reconocimiento representa aquí la «parábola» de una acción moral⁹.

Con estas reflexiones, por cierto, hemos abandonado ya el horizonte original de nuestra argumentación, porque con los conceptos de «hacer justicia» o «incumbencia» ha entrado en juego un vocabulario que posee un carácter teórico-moral. El rodeo por la investigación de los lactantes habría dado resultado porque las expresiones faciales de los adultos frente a los niños pequeños manifiestan de manera particularmente clara en qué consisten las formas de expresión mediante las cuales un ser humano resulta «socialmente» visible: los gestos prelingüísticos de la sonrisa

8. Cf. H. Plessner, «Lachen und Weinen», en *Philosophische Anthropologie*, Fráncfort d. M., 1970, pp. 11-172, aquí p. 72 [trad. cast. *La risa y el llanto. Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Madrid: Trotta, 2007].

9. *Ibid.*, p. 73.

y la compasión, gracias a los cuales un lactante aprende a aparecer socialmente, señalizando por primera vez, mediante su sonrisa reactiva, su disposición a la interacción. Como contestación a la cuestión de a qué responden estas manifestaciones de apoyo de los adultos, se había mostrado que expresan con una abreviatura simbólica acciones que deben servir al bienestar de los lactantes: mediante sus expresiones faciales, las personas de referencia emiten señales a los lactantes del cumplimiento práctico de sus cuidados y, de este modo, les estimulan sus modos de reacción, que por su parte revelan una disposición social abierta al mundo. Antes de proseguir con la cuestión de cómo se ha reservado un núcleo moral a aquellas expresiones, quiero en primer lugar examinar si también las relaciones de reconocimiento entre adultos muestran semejante forma expresiva.

En conexión con el recurso a la investigación de lactantes, ya ha sido mencionado brevemente el hecho de que la expresión facial de la sonrisa y de la compasión representan solo una forma específica, particularmente plástica, de aquellos gestos expresivos que desempeñan un gran papel en las relaciones interactivas entre adultos. También las personas adultas se comportan habitualmente en sus comunicaciones mediante una pluralidad de expresiones sutilmente matizadas, al reconocer que son bienvenidos o que reciben una atención particular: dirigiendo al amigo en la fiesta una sonrisa chispeante o un gesto de bienvenida potentemente articulado, manifestando a la mujer de la limpieza en la casa propia, más allá del acto del saludo, un gesto indicativo de agradecimiento y saludando a la persona negra como a cualquier otro pasajero en el compartimento del tren mediante una expresión facial afirmativa o una breve señal con la cabeza. Naturalmente, todas estas formas de expresión varían considerablemente entre las diversas culturas, pero su función constitutiva para la comunicación interpersonal permanece siempre la misma, a pesar de todas las diferencias: en sustitución de los actos lingüísticos, como complemento o con independencia de ellos, estas formas tienen que dar a conocer abiertamente a la persona que tenemos enfrente que se le ha aprobado socialmente o que se le concede vigencia en el papel tipificado por la sociedad que desempeña (amigo, señora de la limpieza, pasajero). Sería sencillo el completar la lista desarrollada hasta el momento de semejantes formas de expresión mediante una serie de ulteriores ejemplos, para mostrar la importancia fundamental que tienen para la coordinación de la acción social; sin embargo, nada muestra de manera más potente su función central que el hecho de que su supresión es normalmente considerada como indicador de una patología social, que puede finalizar para las personas afectadas en un estado de «invisibilidad». El hecho de que

nosotros veamos, por ello, en las expresiones mencionadas el mecanismo fundamental de la visibilización social y que, por otra parte, con ello distingamos la forma elemental de todo reconocimiento social, tiene ciertamente una consecuencia de implicaciones de gran alcance: toda forma de reconocimiento social de una persona dependerá siempre, de un modo más o menos mediado, de una retrorreferencia simbólica a aquellos gestos expresivos que garantizan en la comunicación directa que un ser humano alcance la visibilidad social. De la misma manera que Niklas Luhmann habló de una relación simbiótica de cada forma de poder¹⁰, podemos partir también de un fundamento simbiótico de cada forma de reconocimiento, esté o no generalizado: el reconocimiento de una persona se efectúa solo con ayuda de medios que, en virtud de su estructura simbiótica, han sido copiados de aquellos gestos expresivos corporales, con los que los seres humanos se confirman mutuamente su vigencia social. Esta remisión del reconocimiento a las expresiones deriva del hecho de que solo tales gestos corporales son capaces de articular abiertamente la aprobación, cuya adición establece la distinción entre conocer y reconocer: solo aquella persona que se ve tomada en consideración de manera positiva en el espejo del comportamiento expresivo de las personas que tiene enfrente se sabe reconocida socialmente en una forma elemental. Pero entonces resulta más urgente la respuesta a la cuestión de en qué consisten aquellas expresiones aprobatorias, que anteriormente caractericé con Plessner como «parábolas» de una acción moral.

III

Naturalmente, los gestos expresivos, mediante los cuales los sujetos humanos se manifiestan mutuamente su reconocimiento, ya representan por su parte una cierta forma de comportamiento: cuando esbozamos una sonrisa frente a otra persona o le damos la bienvenida, estamos ocupando una posición frente a ella y ejecutando una acción. Pero, por otra parte, este comportamiento expresivo incluye la remisión a una multiplicidad de acciones diferentes, porque sirve de señal, en una forma simbólicamente abreviada, para aquella especie de acciones anexas en que consiste una disposición por parte del actor. Del mismo modo en que la sonrisa frente al lactante responde simbólicamente al apoyo amoroso, el gesto de bienvenida entre los adultos expresa que en el curso posterior se

10. N. Luhmann, *Macht*, Stuttgart, 1975, cap. IV [trad. cast. *Poder*, Barcelona: An-thropos, 1995].

tiene que contar con acciones benévolas. Los gestos y las conductas expresivas son, por ello, acciones que, por su parte, poseen el carácter de una metaacción, en tanto que señalan simbólicamente un tipo de comportamiento que la persona a la que va dirigido puede legítimamente esperar. Pues si el reconocimiento en su forma elemental expone un gesto expresivo de afirmación, se sigue de ello, en primer lugar, que también representa una metaacción semejante: efectuando un gesto de reconocimiento frente a otra persona, le hacemos saber de manera performativa que, frente a ella, nos vemos obligados a un determinado tipo de comportamiento benévolo. Es por ello también que el narrador en primera persona de la novela de Ellison deducía de su estado de invisibilidad social que aquellos «que miraban a través de él» no tenían la intención en absoluto de tratarlo benévola o respetuosamente; al contrario, la ausencia de gestos de reconocimiento debería indicar en este caso que a la persona afectada le sobrevendrán acciones hostiles.

La idea de que los actos expresivos del reconocimiento representan metaacciones puede entenderse también, con una terminología ligeramente transformada, como una indicación de una especie de motivación patente: el actor expresa en gestos afirmativos que posee la motivación «de un grado superior» (*second order*) [segundo orden] para, ante la persona a la que se dirige, realizar solo impulsos y motivos que posean un carácter benevolente¹¹. Con ello, la mayoría de las veces, los matices de los gestos correspondientes dan derecho precisamente a reconocer de qué tipo debe ser la acción benevolente: en la sonrisa cariñosa se articula la disposición motivacional a dispensar atenciones, mientras que en el saludo respetuoso se expresa más bien una disposición negativa, que renuncia a efectuar cualquier acción que no sea meramente una acción estratégica. Con ello, estamos en la situación de establecer un vínculo con el concepto kantiano del «respeto» [*Achtung*], que nos aproxima al núcleo moral del «reconocimiento». En su célebre formulación de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant dice del respeto que es «la representación de un valor» que «menoscaba el amor que me tengo a mí mismo»¹². En primer lugar, solo me resulta interesante la segunda mitad de la proposición, aunque llegaré a hablar más adelante de la primera mitad. La manera en la que Kant, en la oración de relativo, habla del

11. En lo que sigue, me apoyo parcialmente en J. D. Velleman, «Love as a Moral Emotion»: *Ethics* 109 (1999), pp. 338-374.

12. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA, pp. 15-16, nota [trad. cast. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid: Espasa-Calpe, 1973, p. 40, nota].

menoscabo del «amor que me tengo a mí mismo», deja claro el hecho de que aquí no es el sujeto mismo el que se impone una restricción; la fuerza actuante parece ser más bien del acto del «respeto» como tal, ya que se efectúa necesariamente la supresión de la inclinación egocéntrica en el sujeto. En esa medida, sería falso hablar de una mera intención de autorrestringirse porque en la consumación del respeto haya sido hecho un menoscabo del «amor que me tengo a mí mismo»; en cierto modo, el sujeto adquiere al mismo tiempo, junto con el respeto, también la motivación para renunciar al «valor» proscrito de todas las acciones que serían sencillamente el resultado de sus impulsos egocéntricos. Esta motivación de nivel superior es la que forma un puente con el análisis al que he procedido hasta ahora en relación al hecho del reconocimiento: en los gestos expresivos que indican habitualmente el reconocimiento en un nivel simple se expresa con exactitud esta disposición motivacional que Kant describe como «menoscabo» del «amor que me tengo a mí mismo». En la formulación kantiana resulta incluso aún más claramente perceptible lo que se quiere decir con aquel aspecto moral del reconocimiento, que he designado hasta ahora con conceptos como «confirmación», «afirmación» o «vigencia»: en el sujeto que reconoce se efectúa un acto por el que queda descentrado, porque admite un valor a otro sujeto que es la fuente de pretensiones legítimas que menoscaban el amor que se tiene a sí mismo. «Confirmación» o «afirmación» significan, por tanto, revestir con autoridad moral a personas a las que se trata, y en este sentido decretar sobre la propia persona el que se sepa obligada ella misma a la realización o a la omisión de determinadas clases de acciones. Ciertamente, esta formulación tampoco debe ocultar que el «dejarse obligar» representa aquí, al mismo tiempo, una especie de motivación voluntaria: reconociendo a alguien, en el sentido de concederle una autoridad moral sobre mí, estoy motivado al mismo tiempo a tratarlo en el futuro de acuerdo con su valor.

Si con esta caracterización está esbozada la índole común moral de todas las formas directas de reconocimiento, entonces las diferencias se muestran en los múltiples gestos que pueden expresar patentemente el acto de reconocimiento. Si alguien sonrío cariñosamente o solo saluda respetuosamente, si alguien estrecha la mano enfáticamente o inclina la cabeza con benevolencia, en cada caso se ha indicado con la manifestación expresiva un tipo diferente de disposición motivacional a colocarse moralmente ante la persona a la que dirigimos el acto. A la multiplicidad de gestos corresponden valores distintos de aquello que pueda representar la correspondiente persona que interactúa con el sujeto: si es digna de ser considerada la destinataria del amor, del respeto o de la solidaridad,

son solo las primeras indicaciones de todo un espectro de posibilidades, que se abre en las distinciones sutiles entre los gestos expresivos del reconocimiento. De nuevo aquí tenemos que retener, con Kant, que todos estos valores solo pueden ser facetas evaluativas de una propiedad que él caracterizó como la «inteligibilidad» de las personas: si consideramos a otros seres humanos como dignos de amor, de respeto o de solidaridad, el valor que se experimenta siempre es solo un aspecto diferente de la vigencia de lo que significa que los seres humanos tengan que llevar a cabo su vida en una autodeterminación racional. Si esta «representación de un valor» se refiere unas veces más potentemente a la superación biográfica de la vida (amor) u otras veces más potentemente a una especie de compromisos prácticos (solidaridad), esto depende, en el caso del respeto, del hecho mismo de que los seres humanos no tienen ninguna alternativa a orientarse por razones de manera reflexiva; es por ello también que la última de aquellas actitudes [el respeto] no resulta graduable, en tanto que las otras dos formas de reconocimiento permiten muchos grados de intensidad¹³.

De todas maneras, con este debate estamos provisionalmente en situación de permitirnos una respuesta a la cuestión de a qué deben responder las manifestaciones expresivas del reconocimiento. Respecto a los ademanes y los gestos, con cuya ayuda los seres humanos se hacen patente el reconocimiento en la comunicación directa, hemos visto hasta ahora que no pueden servir simplemente a la corroboración de un conocimiento identificante; pues el carácter de señal que poseen tales expresiones, va más allá de meras afirmaciones de existencia o de las características, en tanto que demuestran la disposición motivacional de restringirse frente al otro a acciones benevolentes. Es esta disposición motivacional la que podemos observar, con el recurso a Kant, que es el resultado de una apreciación que es conforme con las propiedades inteligibles del ser humano: en los gestos expresivos del reconocimiento se manifiesta el hecho de que un sujeto ya ha efectuado fácticamente una restricción de su perspectiva egocéntrica para hacer justicia al valor de otra persona como ser inteligible¹⁴. En la medida en que, en un cierto sentido, la moral

13. S. L. Darwall, «Two Kinds of Respect»: *Ethics* 88 (1977), pp. 36 ss. Naturalmente, las reflexiones que acabo de plantear son solo primeras indicaciones que deben entenderse en la dirección en la que hoy hubiera desarrollado mi tripartición original del reconocimiento (A. Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Fráncfort d. M., 1992, cap. 5 [trad. cast., *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona: Crítica, 1997, pp. 114-159]), relacionándolo con los diferentes aspectos de la libertad inteligible de los seres humanos.

14. Esto no excluye que tales gestos expresivos puedan ser empleados de manera instrumental para, por ejemplo, aparentar solo acciones anexas benevolentes; pero la amar-

coincide incluso con el reconocimiento, solo sería posible la adopción de una actitud moral si a la otra persona le ha sido concedido un valor incondicionado, al que debe estar ajustado mi propio comportamiento; y aquella forma de invisibilidad social, de la que hablaba Ralph Ellison, representa una variante de menosprecio moral porque mediante la ausencia de gestos de reconocimiento debe ser demostrado aquí el hecho de que al narrador en primera persona no le corresponde como a otros seres humanos el valor de una persona «inteligible».

Es cierto que esta solución plantea un problema ulterior, que nos conduce de nuevo a la distinción entre «conocer» y «reconocer» con la que habíamos comenzado en el debate sobre la «invisibilidad»; pues está todo menos claro en Kant cómo nos debemos explicar aquella «representación» del valor de una persona, que considera premisa de todo respeto: ¿es el resultado de una adscripción o representa una forma de conocimiento y ciertamente de percepción? Hasta ahora he argumentado que el reconocimiento no debe ser entendido como la mera expresión de un conocimiento, porque contiene normativamente más que la confirmación de una identificación individualizante; lo que ocurre en el reconocimiento es más bien la demostración expresiva (y, por ello, accesible públicamente) de una atribución de valor que considera las características inteligibles de las personas. Si, por su parte, esta atribución de valor no pudiera ser concebida más que como un tipo particular de conocimiento, entonces aquella contraposición entre «conocer» y «reconocer», que hasta el momento ha proporcionado el hilo conductor de mi argumentación, tendría que ser revisada de nuevo.

Una vez más, la clave para una respuesta la ofrece aquí el modo de comportamiento expresivo con el que la persona de referencia reacciona ante el niño pequeño precisado de ayuda. Hasta hoy día, no está completamente claro en qué medida este repertorio de comportamientos mímicos de los adultos es el legado de nuestra historia natural o un producto de la socialización cultural; en todo caso se considera, sin embargo, que la sonrisa dirigida al lactante es refleja en la medida en que no da un rodeo por convicciones de cualquier tipo, según las cuales proceda la persona que se encuentra frente a un niño pequeño necesitado de ayuda. Estos adultos ni adscriben al lactante

gura o la indignación que provocan tales falsificaciones en las personas de referencia (o en los observadores participantes) expresan a mi juicio el hecho de que se trata de una infracción contra la gramática de la comunicación gestual, que ha sido construida en la segunda naturaleza de nuestro mundo de vida. Para la clarificación de este problema estoy agradecido a Matthias Vogel.

características determinadas de necesidad de ayuda, ni operan sobre la base de un saber de su situación; lo que hacen con su sonrisa se puede concebir más bien con la formulación de que ellos confieren directamente expresión a una percepción. Pues bien, no es completamente fácil describir, por su parte, esta percepción como una forma de atribución de valor, porque no está completamente claro que sea en general el producto de una socialización cultural; pero en la medida en que cada acto de sonreír se deshace de sus raíces de la historia natural y, conforme a ello, resulta disponible de manera más libre, tiene que ser entendido como expresión de una percepción, en la que el lactante es considerado como una criatura digna de amor. La forma temprana del reconocimiento, mediante la cual las personas de referencia manifiestan su comportamiento expresivo al niño pequeño, es la expresión de una percepción de características que remiten simbólicamente al futuro de una persona inteligible; y la primera sonrisa, con la que el niño pequeño reaccionará después de algunos meses a la expresión facial de la persona de referencia, señala el momento en el que se ha abierto por primera vez a este mundo de características valorativas¹⁵.

Con este recurso renovado a la investigación de lactantes, junto con la identificación individualizante que hasta ahora habíamos conocido como paradigma de la percepción, encontramos otra forma de percepción que presenta rasgos fuertemente evaluativos. En la manera como los adultos perciben a sus niños resulta claro que la percepción humana no tiene que ser tan neutral desde la perspectiva normativa como sugiere el concepto del conocimiento individualizante: las características que han sido percibidas en el contexto de la comunicación gestual entre la persona de referencia y el niño no son indicadores cognitivos de una identificación, sino representaciones simbólicas de valores que remiten a la libertad de los seres inteligibles. Por ello, al menos en este caso, la relación del «conocer» y el «reconocer» tiene que ser determinada de manera un poco diferente a como yo lo he hecho hasta ahora partiendo de la «visibilidad»: pues, aunque el reconocimiento no represente de hecho la manifestación expresiva de la identificación cognitiva de un ser humano, es, sin embargo, la expresión de una percepción evaluativa, en la que el valor de la persona está «directamente» dado. No veo ninguna razón para no transferir el caso particular de la socialización de los niños pequeños al mundo social en su conjunto y afirmar, con ello, semejante forma de la percepción evaluativa también para la interacción entre

15. R. A. Spitz y U. M. Wolf, «The Smiling Response: A Contribution to the Ontogenesis of Social Relations»: *Genetic Psychology Monoprints* 34 (1946), pp. 57-125.

los adultos¹⁶. Por el camino de una diferenciación de la percepción, mediante la cual el ser humano que va creciendo contempla en la expresión facial de la persona de referencia un reflejo de su propio potencial inteligible¹⁷, aprende a deducir valores diferentes en su compañero de interacción, que son siempre facetas de su naturaleza inteligible; al final, el adulto está provisto, en el marco del vocabulario evaluativo de su mundo de vida, de una serie de posibilidades para percibir el «valor» de una persona, en la que el sustrato elemental habrá sido el hecho, dado en el rostro humano, de la inteligibilidad.

Si lo que Kant designó como la «representación de un valor» posee la forma de percepciones evaluativas, de la que cada adulto está provisto normalmente cuando ha alcanzado la socialización, entonces esto tiene consecuencias de gran alcance para la relación de «conocer» y «reconocer». El hecho del reconocimiento es, como hemos visto hasta ahora, la manifestación expresiva del hecho de quedar descentrado un individuo, que efectuamos teniendo en cuenta el valor de una persona: mediante los gestos y los comportamientos correspondientes damos a conocer públicamente que concedemos a otra persona, sobre la base de su valor, una autoridad moral sobre nosotros, en la que encuentra límite la realización de nuestros impulsos e inclinaciones espontáneas. Tan pronto comprendemos que esta experiencia del valor de una persona posee la forma de una percepción, que comienza con la sonrisa reactiva del niño pequeño, la mera identificación cognitiva de un ser humano parece perder su aparente primacía natural sobre el reconocimiento; el reconocimiento precede al conocimiento al menos genéticamente, en la medida en que el lactante deduce de las expresiones faciales, en primer lugar, las características valiosas de las personas, antes que esté en la posición de hacer una consideración desinteresada de su entorno. Y lo que es válido para el niño pequeño, no ha perdido nada de su significado fundamental en el adulto: normalmente, también en el marco de la interacción social con los otros, percibimos en primer lugar las características valiosas de una persona inteligible, en tanto que la mera identificación cognitiva de un ser humano representa un caso especial de la neutralización de un proceso original de reconocimiento. A la prioridad del reconocimiento corresponde en nuestro mundo de vida social la posición destacada de los gestos y ademanes, con los cuales, en general, nos hacemos patente de

16. Cf., p. ej., C. Diamond, «Eating Meat and Eating People», en *The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge, Mass., 1990, pp. 319-334.

17. Cf. D. Winnicott, «Die Spiegelfunktion von Mutter und Familie in der kindliche Entwicklung», en *Vom Spiel zur Kreativität*, Stuttgart, 1974, pp. 128-135.

manera recíproca la disposición motivacional a orientar nuestra acción a la autoridad moral del otro. En esta medida, la invisibilidad social, como la que sufre el protagonista de la novela de Ralph Ellison, es el resultado de una deformación de aquella capacidad humana de percepción que está vinculada con el reconocimiento —o, como dice el autor, «la consecuencia de una colocación peculiar de los ojos, con los que estoy en relación, de la construcción de su ojo *interior*, de aquellos ojos con los cuales ven la realidad a través de sus ojos corporales»¹⁸—.

18. R. Ellison, *Invisible Man*, cit., p. 7 (cursivas en el original).