

Dialéctica de la igualdad.

Dialectics of Equality.

Agustín Lucas Prestifilippo*

Fecha de Recepción: 30 de octubre de 2013

Fecha de Aceptación: 13 de noviembre de 2013

Resumen: *A lo largo de los años de escritura filosófica que marcan la vida de Theodor Adorno, se deja ver una reflexión cuidadosa acerca de la situación aporética en la que se encuentra la idea de igualdad en las democracias modernas. Luego de Auschwitz, ya no sería posible entender el conflicto entre el principio igualitario, fundante de los órdenes jurídico-políticos, y el principio del reconocimiento de la diferencia en los mismos términos en los que los pensó el liberalismo clásico. En esta ocasión buscamos seguir el recorrido de estas reflexiones sobre los problemas de filosofía moral y política a partir de su dialéctica negativa.*

Palabras clave: *Dialéctica de la Igualdad – Diferencia – Theodor Adorno – Política – Solidaridad*

Abstract: *Throughout the years of philosophical writing that set in Theodor Adorno's life, it is possible to observe a detailed reflection on the dilemmatic situation in which the idea of equality is placed in modern democracies. After Auschwitz, no longer it would be possible to understand -in the same terms as classic liberalism had thought it- the conflict between the egalitarian principle, which acts as foundation of the juridical-political order, and the principle of recognition of the difference. In this occasion we would attempt to follow the itinerary of these reflections on the problems of moral and political philosophy by way of its negative dialectics.*

Keywords: *Dialectics of Equality – Difference – Theodor Adorno – Politics – Solidarity.*

* Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Becario del CONICET (IIGG). Correo electrónico: alprestifilippo@gmail.com.

Introducción

En los debates contemporáneos sobre los conflictos prácticos es posible reconocer una tensión entre dos principios que articularían el pensamiento y la acción políticos, sin cuya presencia la misma idea de la democracia vería menguada su propia potencia. Nos referimos al conflicto entre el principio de la consideración igualitaria de todos y la búsqueda de un reconocimiento de las diferencias. Esta polémica permite organizar una gran extensión del mapa de discusiones políticas de los últimos años. Pero no resulta para nada evidente el modo en que este conflicto podría ser, en cada situación concreta, formulado adecuadamente.

En sus reflexiones diseminadas en diversas obras y lecciones impartidas sobre los problemas actuales del pensamiento sobre los asuntos humanos, Theodor Adorno precisa el sentido de esa apertura al hacer referencia al insoslayable núcleo temporal del pensamiento y la práctica política. Esto significa no solamente que la espesura de los contextos histórico-políticos hace posible la visibilidad de un problema, sino también la forma en que ese problema se muestra y se vuelve pensable en los debates de su tiempo.

Si se acepta esta afirmación, se vuelve comprensible, por ejemplo, el significado de la experiencia totalitaria en las reflexiones de este autor acerca de la política. En este marco, se entiende la motivación y el horizonte práctico de aquellas famosas indagaciones sobre los obstáculos que impusieron a la autonomía del juicio el marco jurídico-político, así como el marco cultural en sentido amplio, de las sociedades de masas –bajo cuya categórica evaluación parecieran ser susceptibles de subsunción casos tan radicalmente opuestos como el nacionalsocialismo alemán y el New Deal–, sin cuya posibilidad podrían ver peligrar su existencia las condiciones subjetivas de las libertades políticas, civiles y culturales.²

² Cfr. Horkheimer, M. y Adorno, Th., *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007.

Sin embargo, esa subsunción categorial, motivada históricamente, no debería oscurecer el hecho de que la misma filosofía política de Adorno ofrece, a la luz de nuevos contextos histórico-sociales, categorías suficientes para que ella sea problematizada. Vale decir, la filosofía política de Adorno parte, luego del horror encarnado en Auschwitz, de la necesidad práctica de distinguir conceptual y evaluativamente un régimen totalitario de un orden social democrático. Por lo tanto, ésta será la afirmación que justificaremos en lo que sigue: una nueva motivación histórica permite activar la procesualidad interna de la idea de igualdad, sin la cual podría mal comprenderse el sentido eminentemente democrático de la crítica adorniana. A ese movimiento proponemos denominarlo “dialéctico”. Pero para justificar esta afirmación debemos, en principio, hacer visibles los contornos que delinean aquella crítica.

A. Crítica

Las reflexiones adornianas acerca de la idea de igualdad se remontan a una tradición crítica que la ha acompañado desde su nacimiento. De esa otra historia de la idea de igualdad, sería posible reconocer tres figuras que marcan su despliegue: la hipocresía, el arbitrio, y lo represivo. La interpretación del joven Marx asume como *denuncia* la primera de ellas.³

Marx critica la concepción ideal del derecho que fundamenta filosóficamente el principio elemental del Estado moderno, a saber: el principio del respeto y consideración igualitarios de todos: “la negación directa de sus condiciones reales va ya implícita en sus condiciones ideales”.⁴ A través de la filosofía del derecho, el principio igualitario del Estado democrático es criticado por la “hipocresía” y el “sofismo” implícitos en la pretendida neutralidad de sus procedimientos. La denuncia de la filosofía del derecho argumenta y demuestra *ad hominem*; añade “la conciencia

³ Marx, K., “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en *Escritos de juventud*, trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1982, p. 493.

⁴ Marx, K., *op. cit.*, p. 496.

de la opresión” que se esconde detrás de “todas las ilusiones del Estado constitucional”.⁵ Esa argumentación revela privilegiadamente el encubrimiento político de las desigualdades económicas. Ocultamiento que consiste en la satisfacción imaginaria de las exigencias del “hombre real”. Lo que este último signifique no será evidente, más aún cuando pasamos revista al desenvolvimiento de los conflictos políticos del siglo XX.⁶ Lo que Marx sí explicita aquí es que ese desvelamiento crítico procede del “imperativo categórico de echar por tierra todas aquellas relaciones en que el hombre es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Como tal, ese imperativo demuestra que aquella “negación directa” implícita en la crítica no desacopla al sujeto de enunciación crítica del campo de lo criticado.⁷

Marx reconoce un déficit en la filosofía del derecho anclado en la incapacidad para expresar las necesidades de su tiempo. Allí se observa un divorcio entre la teoría y la práctica que revela un problema para la realización efectiva del imperativo igualitario: “No basta con que el pensamiento acucie hacia su realización; es necesario que la misma realidad acucie hacia el pensamiento”.⁸

Continuando la crítica del joven Marx al principio igualitario, Adorno reconoce la necesidad de precisar las razones filosóficas de ese divorcio. Se falsearía el sentido de su crítica si, para entender la incapacidad de la realización práctica del imperativo de la igualdad, nos remitiésemos al estatuto infinito de la exigencia contenida en su idea. No es por utópica que la idea de igualdad invierte su contenido en su aplicación. Por el contrario, los motivos de ese fracaso pueden ser rastreados en la fundamentación racionalista de la filosofía jurídico-política, cuya génesis podría ser buscada en el concepto kantiano de libertad.

⁵ Marx, K., *op. cit.*, p. 499.

⁶ El contenido de ese concepto normativo de hombre lo desarrollará Marx haciendo uso de la antropología feuerbachiana. Véase: Marx, K. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2004.

⁷ Marx, K., “En torno a la crítica de la filosofía...”, *cit.*, p. 497.

⁸ Marx, K., *op. cit.*, p. 498.

Desde el siglo XVII la gran filosofía había determinado la libertad como su interés más idiosincrático; por mandato inexpreso de la clase burguesa, tenía que fundamentarla claramente. Ese interés (...) va contra la antigua opresión y conduce la nueva que se introduce en el mismo principio racional. Se busca una fórmula común para la libertad y la represión; aquélla se cede a la racionalidad, la cual la reduce y la aleja de la empiria, en la que de ningún modo se la quiere ver realizada.⁹

En la crítica del modo formalista de justificar el principio igualitario por vías del concepto de autonomía moral basado en la razón, Adorno abreva al mismo tiempo en el realismo de la crítica hegeliana al arbitrio del sujeto (*Willkür des Subekts*) de la acción moral.

Como podrá recordarse, los insalvables reparos de Hegel ante el punto de vista moral no solamente sientan el comienzo de su madura filosofía del derecho, sino que ya encuentran presentes en sus escritos de juventud. Las deficiencias de la articulación kantiana entre el trato igualitario y la libertad de las acciones consisten en la separación “abstracta, limitada y formal” de la voluntad de la realidad objetiva en que sus acciones debieran realizarse. La autonomía del sujeto de acción descansa en su capacidad (*Vermögen*) para darse leyes a sí mismo. Esto es, su autodeterminación racional. Pero el precio a pagar por esta separación le quita a la filosofía moral la posibilidad de determinar su propia eficacia. Finalmente, su misma realidad: “Pero la posibilidad (*Möglichkeit*) no es aún la realidad (*Wirklichkeit*)”.¹⁰

El punto de vista moral se identifica con el deber ser o la exigencia. Lo incondicionado del deber, la premisa del bien como valor supremo, implica la imposibilidad de la justificación de las obligaciones en base a razones: “Debo cumplir

⁹ Adorno, Th., *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit (GS: B6)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007, pp. 213-214 [Trad. al castellano de Alfredo Brotons Muñoz: *Dialéctica negativa*, Madrid, Akal, 2005, p. 201].

¹⁰ Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Frankfurt, Suhrkamp, 1989, p. 65.

con el deber por el deber mismo”.¹¹ Las posibilidades de realización efectiva de los objetivos que se propone la conciencia moral son excluidas del campo de su apreciación y de la filosofía que la justifica. Esto trae aparejado que la imputación de responsabilidad (*Schuld*) por una acción moral sólo cabe en el sentido de los propósitos que la movieron.¹² Al hacer del principio abstracto del deber y de la convicción subjetiva el fundamento de la moralidad, el punto de vista moral bloquea no solamente la posibilidad de distinguir evaluativamente entre acciones concretas sino además la misma posibilidad de la acción. Despractización (*Entpraktizierung*) y desobjetualización (*Entgegenständlichung*) son el resultado de la fundamentación racionalista del punto de vista moral.¹³

Este riesgo es la consecuencia inevitable de la distinción rigurosa entre lo empírico y lo inteligible del sujeto de acción moral. Distinción en la que las inclinaciones y necesidades concretas de los individuos deben ser sometidas por las operaciones de la razón a la vista del objetivo último de la ley moral que exige la universalización de la máxima que orienta la propia acción. La sospecha detrás del nudo de este rigorismo se pregunta si no debe suponerse, a los fines de su coherencia, cierta escena de aislamiento previo del sujeto práctico. Sobre este hecho incuestionable, cuyas consecuencias insospechadas bloquean la posibilidad tanto de una filosofía como de una práctica políticas igualitarias, se pronuncia el realismo de la crítica hegeliana.

La reescritura que ejecuta Adorno de la crítica de Hegel a la fundamentación que realiza el punto de vista moral sobre el principio igualitario, consiste en demostrar la ceguera de su intervención. Para ello, no será de menor importancia persistir en los problemas que trae aparejado el punto de vista moral.¹⁴ Evidentemente, una revisión de la filosofía moral luego de la crítica hegeliana implica poner entre paréntesis toda

¹¹ Hegel, G. W. F., *op. cit.*, p. 251.

¹² Hegel, G. W. F., *op. cit.*, p. 215.

¹³ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 221.

¹⁴ Adorno, Th., *Probleme der Moralphilosophie* (1963), Frankfurt, Suhrkamp, 1997, pp. 15-16.

moralización de la política. Pero la revisión de la filosofía moral se vuelve estratégica allí donde se diagnostica un apresuramiento en la superación de las duplicidades como nulas. Retroceder del punto de vista ético al moral supone revisar las tensiones que hacen del vínculo entre la libertad del individuo y la universalidad de la ley, un problema. Ese retorno asiste a la crítica de la postulación de una vida ética (*Sittlichkeit*) sustancializada. La realización efectiva del principio de igualdad es entendida, desde el punto de vista ético, como proceso de mediación en el que los conflictos prácticos entre la apreciación subjetiva y el deber que pudieran surgir de la aplicación del derecho son suprimidos sin resto. Esa mediación implica de esta manera la imposibilidad de una relación de respeto para con el sufrimiento del “ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”, puesto que la exigencia contenida en ese dolor es considerada por la ley como injusticia para con ella.

Al contrario, aquella distinción kantiana entre lo empírico y lo inteligible del sujeto de acción moral que impedía la posibilidad de la práctica política es, curiosamente, la rajadura de acceso a los conflictos internos a la idea de igualdad. Esas tensiones, explicitadas en el problema de la causalidad de la libertad presentado ya en el “Tercer Conflicto de las Ideas Trascendentales” de la *Crítica de la razón pura*, no son sino la consecuencia del proceso de sometimiento que se exige veladamente en el concepto de la auto-legislación (*Selbstgesetzgebung*) del sujeto moral. En su fundamentación abstracta, el punto de vista moral, anclado en el concepto de autonomía, se vuelve represivo:

Conforme a la concepción global, el concepto de libertad únicamente puede representarlo como represión. Todas las concreciones de la moral cargan en Kant con rasgos represivos. Su carácter abstracto afecta al contenido porque elimina del sujeto lo que no obedece a su concepto puro. (...) El honor que Kant otorga a la libertad al quererla limpiar de todo lo que la restringe condena al mismo tiempo a la persona a la no-libertad.¹⁵

¹⁵ Adorno, Th., *Negative Dialektik*, cit., p. 254 [Trad.: p. 238].

Como consecuencia inmediata de la fundamentación de lo moral en la autonomía, se le atribuye a los sujetos un grado de responsabilidad sobre sus acciones que excede sus posibilidades efectivas en situaciones concretas. Paradójicamente, el énfasis en los propósitos subjetivos de los actores, que impide evaluar la responsabilidad por sus consecuencias va de la mano con una responsabilización punitiva que bloquea la medición del juicio en base a condicionantes contextuales. Los efectos reales de la abstracción de la filosofía moral kantiana se observan en el proceder criminológico procedente de una ciencia del derecho penal que “se empareja con la doctrina dogmática de la libertad de la voluntad en la necesidad de castigar duramente, sin tener en cuenta las condiciones empíricas”.¹⁶

Ante semejante situación, la crítica que buscarse aplicar el imperativo igualitario fracasaría en remitir, como lo hizo la filosofía del derecho natural, a un fundamento compartido por todos los hombres, puesto que la postulación de capacidades compartidas por todos los hombres, en base a las cuales sería posible medir la distancia entre las aplicaciones de las políticas igualitarias y sus fundamentos naturales, se haría objeto de sospecha de un regreso al infinito en la búsqueda de convalidar los principios de los que parte. Criticar la falsedad inherente al acto de justificar el principio igualitario no implica la radicalidad de sostener, como supo desde el principio el joven Marx, la falsedad de la idea misma de la igualdad: “Mas si se quisiera actuar de forma radical, con lo falso se extirparía también todo lo verdadero, todo lo que, siempre débil (*ohnmächtig*), aspira a salir del perímetro (*Umkreis*) de la praxis universal, toda quimérica anticipación de un estado más noble”.¹⁷

¹⁶ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 231.

¹⁷ Adorno, Th., *Minima Moralia*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007, p. 48 [Trad. al castellano de Joaquín Chamorro Mielke: *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1999, p. 41].

El fragmento de Benjamin, “Mientras exista un mendigo, habrá mito”,¹⁸ se reconoce inmediatamente como una verdad irrefutable, y sin embargo aun demanda una reconstrucción filosófica de los presupuestos de su validez.

B. Impulso

El seguimiento adorniano de las figuras de la crítica filosófica de la idea de igualdad nos han conducido por el desvelamiento de los puntos ciegos de la fundamentación liberal del principio igualitario, cuyo procedimiento de ocultación obliteraba la posibilidad de pensar en conjunto a la filosofía del derecho y a la práctica política igualitaria. Esa separación era el resultado inevitable de un énfasis en la convicción (*Gesinnung*) de las acciones, cuyas intenciones aparecían como excluyentemente relevantes frente a la tarea evaluativa de sus efectos. Consecuentemente con la desobjetualización realizada por el punto de vista moral, el sujeto pagaba el precio de expulsar de su recinto sus afectos, inclinaciones e impulsos, es decir, “todo aquello que no soy yo en el sentido de ser mi propia razón”,¹⁹ rebajándolos a “empíricos” y, por ello, exteriores a la validez moral.

Cuando Adorno afirma que el punto de vista moral no puede deshacerse de la primacía del objeto (*Vorrang des Objekts*),²⁰ exige de éste que reflexione sobre las relaciones que hacen a la experiencia de su propia materialidad efectiva. Esto significa que el principio de la igualdad no puede desgajarse de los medios políticos que buscan realizarlo. En este contexto se ubican las reflexiones adornianas sobre las relaciones que las acciones humanas establecen con las leyes morales. Según la fundamentación racionalista del punto de vista moral, “la acción (*Handlung*) debe proceder directamente de mi representación (*Vorstellung*) y debe ser independiente de cualquier material al que esté ligada”.²¹ Las acciones “por medio de las cuales

¹⁸ Citado en: Adorno, Th., *op. cit.*, p. 225.

¹⁹ Adorno, Th., *Probleme der Moralphilosophie*, cit., p. 106.

²⁰ Adorno, Th., “Marginalien zu Theorie und Praxis”, en: *Kulturkritik und Gesellschaft II (GS: B10.2)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007, p. 766.

²¹ Adorno, Th., *Probleme der Moralphilosophie*, cit., p. 106.

intervengo por propia iniciativa, dan lugar a nuevas series causales en las que es puesta en este lugar una especie de cesura (*eine Art von Zäsur*)”.²²

La cesura aquí consiste en un corte entre el resultado de las acciones y los propósitos fundados en el conocimiento de las exigencias normativas. La relación básica del punto de vista moral, la realización de acciones conforme a las exigencias procedentes de la ley, depende, en la fundamentación racionalista, de un presupuesto indemostrable cuyo origen no puede ser sino un impensable. El punto de vista moral atribuye al sujeto la posibilidad (*Möglichkeit*) de actuar tal como se le requiere por el mandato de la ley. Ahora bien, este presupuesto parte de una motivación optimista cuya base consiste en dar por hecho la relación de identidad entre ambas instancias. El límite interno del punto de vista moral bloquea la posibilidad de pensar, en su fundamentación racionalista, la posibilidad de una contradicción. Podríamos entender con Adorno a esta posibilidad como la posibilidad del absurdo (*Möglichkeit des Absurden*) de la acción.²³ Interna a toda acción en la cultura capitalista, explica la conocida afirmación de que en la vida falsa no es posible una acción correcta.

La fundamentación del punto de vista moral en base al concepto de autonomía identifica la ley moral con las capacidades subjetivas de hacer uso de la razón, concibiendo así la relación entre la idea de la acción buena y justa y su realización práctica en términos estrictamente deductivos.²⁴ El modelo de esa derivación entre el conocimiento del mandato y la acción que lo satisface es aquí la aplicación unívoca de una ley en un proceso judicial; su principio, la razón subjetiva. Por el contrario, la reflexión situada de lo práctico enfrenta al sujeto de la acción con el contexto social en el que esa acción se realiza. El límite moralista conduce a entender al elemento absurdo de la acción, consistente en la no realización lineal de los propósitos planificados en las situaciones dadas, no solamente como paralelo a las exigencias morales, esto es: como amoral, sino también como una amenaza para su propia posibilidad; por lo tanto, como antimoral. Según el punto de vista moral basado en el concepto de autonomía, la adherencia de acción y situación hace depender al sujeto de

²² Adorno, Th., *op. cit.*, p. 79.

²³ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 114.

²⁴ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 120.

una materialidad riesgosa, bloqueando su misma posibilidad de desenvolvimiento coherente. Sin embargo, no habría que entender la afirmación citada como la disolución de la acción justa en base a su misma apertura al contexto de realización. Por lo visto en la controversia entre lo ético y lo moral en Hegel, la acción cuenta estructuralmente con una contingencia que la vuelve siempre abierta a modificaciones y dificultades que relativizan el optimismo liberal. Por lo tanto, dice Adorno, el momento absurdo no es solamente el momento en que la cesura irrumpe en nuestros planes; sino también, la cesura de lo absurdo constituye la virtud de las acciones, y la relación deductiva entre conocimiento y acción, aplazada por el contexto cultural del capitalismo no debería hacer creer que la socialización de la acción es en sí ya su ofuscación. Por el contrario, el aplazamiento de la acción es su verdad última. El momento absurdo revela también la relación constitutiva de la acción con su otro, el mundo. Con la cesura de lo absurdo, el punto de vista moral admite su pliegue interno.

El pliegue interno del punto de vista moral conecta a su objeto, la acción humana, con cierta exterioridad, con su otro. El afuera interno a lo moral sobredetermina las acciones de un modo que excede la logicidad de la filosofía moral abstracta: “Las acciones humanas siempre son acciones conscientes. (...) Pero la praxis necesita también de otra cosa (*eines Anderen*) (...), corporal (*Leibhaften*), mediado en la razón y cualitativamente distinto a ésta”.²⁵ Esa otra cosa es llamada, no sin cierta dificultad, impulso.²⁶ En tanto tal “empuja más allá de la esfera de la consciencia”. Pero su eficacia consiste en un sobrepujamiento desde dentro, “mediado”. El impulso somático adquiere en lo moral el estatuto de suplemento, un añadido (*Hinzutretende*) que desmiente, a modo de cesura, su apariencia de simple exterioridad frente al objeto.

²⁵ Adorno, Th., *Negative Dialektik*, cit., p. 228.

²⁶ “Una tarea de la teoría de lo moral es limitar la propia perspectiva de la teoría; en otras palabras: mostrar que la esfera de la acción moral incluye algo que no puede ser descripto exhaustivamente en términos intelectuales, pero que tampoco debería ser transformado en un absoluto. (...) me resulta extraordinariamente difícil encontrar las palabras para describir este momento”. Adorno, Th., *Probleme der Moralphilosophie*, cit., p. 18.

La relación entre la acción consciente y el impulso debe ser comprendida en un sentido regresivo.²⁷ Sólo que, a diferencia de las concepciones que hacen del origen un absoluto, el retorno de la acción a sus presupuestos olvidados se enfrenta a una diferencia, fruto de la transformación no solamente de la acción sino también de esos mismos presupuestos. En la inmediatez de los afectos mediados, la acción “impermeabilizada contra sí misma” recuerda su génesis en el proceso de exclusión del impulso somático, sin cuya presión, lo moral no sería posible.

En este sentido, tal como señalábamos al pasar, la fundamentación de lo moral en el concepto de autonomía parte de la abstracción de un sujeto aislado cuya identidad es forjada antes de su puesta en vínculo. La “ideología liberal” fomenta el “carácter mítico del puro ego, su nulidad”:²⁸

Lo que aparece (*auftritt*) como entidad originaria, como mónada, es sólo el resultado de un aislamiento social del proceso social. Precisamente como absoluto es el individuo mera forma refleja de las relaciones de propiedad.²⁹

Contra esta ideología, el impulso somático evidencia la prelación del otro en la formación de la identidad. Abreva por un comportamiento en el que esa prioridad del reconocimiento del otro no sea excluida sino incorporada como premisa de todo obrar: “Lo humano se aferra a la imitación: un hombre se hace verdaderamente hombre sólo cuando imita a otros hombres”.³⁰

El sentido preciso de esta actitud mimética no debería ser falseado. Su contenido polemiza con la identificación capitalista de la idea de igualdad con el

²⁷ Adorno, Th. *Negative Dialektik*, cit., p. 228.

²⁸ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 218.

²⁹ Adorno, Th. *Minima Moralia*, cit., p. 173 [Trad.: p. 154].

³⁰ Adorno, Th., *Minima Moralia*, cit., p. 174 [*Ibíd.*].

principio abstracto de la equivalencia. La colonización de las relaciones sociales por el concepto jurídico de persona, quintaesencia del derecho moderno,³¹ Adorno la rastrea en aquellas acciones que exceden “la celda aislada de la pura interioridad” reconociendo “aquellas cualidades insustituibles” que hacen al “calor de las cosas”. En tanto tales, adquieren, como el “regalar”,³² el tono de una apertura frente a las peticiones singulares del otro; implicando así una generosidad que suspende el primado de los propios intereses. Por el contrario, “el repartir, el ponderar de modo equitativo (*gerechtes Abwägen*), en suma, el tratamiento del obsequiado como objeto”³³ reduce la singularidad de sus reclamos a la medida común de la equivalencia. Esta actitud depende de lo que podría ser llamado “la mala igualdad hoy”.³⁴ El tipo de relaciones que inauguran estas actitudes se lesionan “con el valor que el propio yo se adjudica”.³⁵ En la medida en que producen vínculos “involuntarios” de amor, ajenos a la mediación del cálculo y el interés individual, son relaciones de “pura inmediatez del sentimiento”. Los comportamientos motivados en los impulsos miméticos conciben al principio de la justicia social, la tolerancia de todos, una “utopía abstracta”, es decir, una instancia de vulneración de sus pretensiones de reconocimiento. En este sentido, “La injusticia es el medio de la efectiva justicia”.³⁶

Sin embargo, como decíamos, el momento de inmediatez del impulso es “mediado en la razón”. Al habilitar así el reconocimiento de la ajenidad en el otro, “lo humano en él”, la acción consciente no puede denegar del conflicto inevitable entre la

³¹ La crítica de la esfera jurídica como ideología parte de su devenir instancia social de control, fruto de su autocomprensión como institución de equiparación universal, como consecuencia de su condición autárquica y neutral, a la cual Adorno alude con el sustantivo *Gehege* (recinto): “El derecho es el profenómeno (*Urphänomen*) de la racionalidad irracional. En él se convierte en norma el principio formal de equivalencia, mide a todos por la misma vara. Tal igualdad, en la que desaparecen las diferencias, ayuda en secreto a encubrir la desigualdad. (...) Mediante las sanciones del derecho *en cuanto* instancia social de control (*als gesellschaftlicher Kontrollinstanz*), este recinto, ideológico en sí mismo, ejerce, plenamente en el mundo administrado, una violencia real”. Adorno, Th. *Negative Dialektik*, cit., p. 304 (la itálica es nuestra) [Trad. p. 285].

³² Adorno, Th. *Minima Moralia*, cit., p. 47.

³³ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 46.

³⁴ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 114.

³⁵ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 189.

³⁶ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 85.

petición de justicia del otro y el ensayo de su respuesta. El amor debería conducir “a la disolución de toda apariencia de inmediatez”.³⁷

Sólo con el reconocimiento de lo lejano en lo próximo (*Anerkennung von Ferne im Nächsten*) se mitiga la extrañeza (*Fremdheit*); esto es, incorporándola a la conciencia. Pero la pretensión (*Anspruch*) inderogable de la cercanía perfecta y lograda, la negación misma de la extrañeza, comete con el otro la máxima injusticia, lo niega virtualmente como persona singular, y, por ende, lo humano en él; “cuenta con él” y lo incorpora al inventario de la propiedad. (...) Sólo la más cauta reflexión (*behutsamste Reflexion*) puede asumir la cuestión de la inmediatez (*Der Sache von Unmittelbarkeit*).³⁸

A los fines de determinar de manera más adecuada esta noción paradójica de los afectos mediados, Adorno precisa esta herencia mimética en el sentido de un impulso de solidaridad para con el sufrimiento y el dolor del otro. El sufrimiento físico del otro aparece así como el objeto radical cuyo reclamo es el más urgente de atender y, al mismo tiempo, el más exigente, y por ello: difícil, por un reconocimiento no violento: “El momento corporal recuerda al conocimiento que el sufrimiento no debe ser, que debe cambiar. «El dolor habla: cesa»”.³⁹

Sin embargo, no sería tan sencillo mantener una delimitación simple entre el impulso de solidaridad y la idea de igualdad. Una separación teórica de la esfera privada y de la esfera pública reproduciría las abstracciones moralistas de la ética de la convicción. Considerado de forma aislada, el impulso de solidaridad sería “transformado en un absoluto”, fetichizado. Puesto que el destinatario de su apertura sólo puede ser, como afirma Brecht, un “cuerpo torturable”, el impulso inevitablemente plantea una relación entre dos individuos. En ese sentido, “la relación

³⁷ Adorno, Th., *Minima Moralia*, cit., p. 224.

³⁸ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 205 [Trad.: p. 182].

³⁹ Adorno, Th., *Negative Dialektik*, cit., p. 203.

yo-tú debe ser criticable”.⁴⁰ Un tercero ausente aparece en esta problematización, el cual adopta un estatuto colectivo. El sufrimiento originado por un agravio de las peticiones de reconocimiento singular evidencia su insuficiencia precisamente en base a su desgajamiento de las condiciones en las cuales no solamente la felicidad individual sino también el bienestar colectivo serían posibles. “La emancipación del individuo (...) sería deleznable si no incluyera a toda la humanidad”.⁴¹ El impulso de solidaridad de las acciones conscientes, por ello, da con una “conciencia paradójica de lo general”. La misma consiste en una “cauta reflexión” en la cual lo general asume su contradicción interna:

En el agraviado (*Gekränkten*) hay algo que se deja notar con la misma claridad con que los dolores intensos (*heftige Schmerzen*) iluminan el propio cuerpo (*eigenen Leib*). (...) El rechazo directo, en el que se impone lo general, le parece al individuo un estado en el que se halla excluido de lo general; el que perdió el amor se sabe abandonado por todos, por eso desdeña el consuelo. En el sinsentido de la privación llega a percibir lo falso de toda satisfacción meramente individual. Pero de ese modo se despierta en él la conciencia paradójica de lo general, del inalienable e irrecusable derecho humano a ser amado por su amada. Con su petición, no fundada en título ni prerrogativa alguna, a ser correspondido apela a una instancia desconocida que con gracia le conceda lo que le pertenece y que no le pertenece. El secreto de la justicia en el amor es la superación del derecho (*Aufhebung des Rechts*) que el amor reclama en sus gestos mudos.⁴²

⁴⁰ Adorno, Th., *Negative Dialektik*, cit., p. 273.

⁴¹ Adorno, Th. *Minima Moralia*, cit., p. 169.

⁴² Adorno, Th., *op. cit.*, p. 185 [Trad.: p. 165].

C. Política

Cabría entender entonces, luego de la revisión del conflicto entre lo ético y lo moral en Hegel, la relación entre lo moral y la política en un sentido específico. Habiendo pasado por su crítica de la política de la despolitización a la cual conduce la fundamentación kantiana del punto de vista moral en base a la categoría de autonomía, no sería correcto entender aquella relación como una privatización moralista de la política. Un pensamiento y una práctica políticas emancipatorios deberían ser capaces de, a través de su auto-reflexión, salvar (*retten*) ese momento como su ingrediente constitutivo, aunque reconociendo su misma precariedad e insuficiencia. Este movimiento del pensamiento práctico reconocería el límite de la razón al interior de lo moral (*die Grenze der Vernunft im Bereich des Moralischen*).⁴³

Comprendemos entonces la significación política de lo moral a partir del sedimento de lo absurdo (*des Bodensatz des Absurden*). El impulso aparece así como un resto olvidado por la fundamentación racionalista de lo moral, pero insoslayable para comprender la lógica de las acciones políticamente justas. Por ello, la lección moral, si es posible extraer alguna, podría ser comprendida como la de una limitación del sentimiento de soberanía del sujeto como indispensable para toda política. Lo moral es así la apertura a la falibilidad de nuestros propósitos.⁴⁴ Así, pues, aparece como una des-sedimentación de la política cuya principal virtud consiste en su humildad: el reconocimiento de la fragilidad imposible de erradicar de las acciones humanas. Prudentemente, opera como un modo de cesura, como recuerdo de la caducidad de los asuntos humanos.

En este movimiento, la idea de igualdad lleva a cabo su trascendencia y su propia realización. En esto consiste para Adorno la dialéctica de la igualdad. Implica su trascendencia, puesto que, como hemos podido analizar, el derecho se funda en el principio de la consideración igualitaria de todos. Incorporar como derecho el hecho

⁴³ Adorno, Th., *Probleme der Moralphilosophie*, cit., p. 145.

⁴⁴ Adorno, Th., *op. cit.*, p. 250.

de ser amado, vale decir: ser reconocido en su diferencia, supondría así una contradicción en sus términos. Pero ella, por medio de su cauta reflexión, también conlleva la posibilidad de su realización, puesto que el proceso de justificación que articula el derecho puede abrirse también a conservar y satisfacer aquella petición de reconocimiento en su singularidad.

De allí que el impulso de solidaridad, limitado al reconocimiento del sufrimiento individual del otro y ajeno a “la mala infinitud” y “el maldito canje de la compensación”,⁴⁵ exija la transición a su contrario, la pretensión legítima de aplicar la ley de manera universal. Con la dialéctica de la igualdad el impulso se conserva en el derecho como la “inquietud” que lo pone en movimiento. Consecuentemente, el imperativo “de echar por tierra todas aquellas relaciones en que el hombre es un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” sólo puede ser realizado políticamente.

Semejante organización (*Einrichtung*) tendría su telos en la negación del sufrimiento físico (*physischen Leidens*) aun del último de sus miembros y de las formas interiores de reflexión de ese sufrimiento. Tal es el interés de todos (*aller*), únicamente realizable poco a poco mediante una solidaridad transparente a sí misma y a todo viviente.⁴⁶

La politización de la idea de igualdad aparece así como el único y más adecuado medio de la objetiva vida reconciliada. Gracias a nuestra participación, dentro y fuera de las instituciones, actuaríamos conscientemente en base a las tensiones y conflictos que la constituyen. Evidentemente, sólo una investigación concreta que ponga en acto estos modelos de interpretación crítica podría dilucidar el contenido siempre distinto de estas determinaciones de una buena igualdad.

⁴⁵ Adorno, Th., *Negative Dialektik*, cit., p. 294.

⁴⁶ Adorno, Th. *Negative Dialektik*, cit., p. 203 [Trad.: pp. 190-191].

Bibliografía

- ADORNO, Theodor, *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit (GS: B6)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007.
- ADORNO, Theodor, *Dialéctica negativa*, trad. Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2005.
- ADORNO, Theodor, *Probleme der Moralphilosophie (1963)*, Frankfurt, Suhrkamp, 1997.
- ADORNO, Theodor, “Marginalien zu Theorie und Praxis”, en: *Kulturkritik und Gesellschaft II (GS: B10.2)*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007.
- ADORNO, Theodor, *Minima Moralia*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007,
- ADORNO, Theodor, *Minima moralia*, trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Taurus, 1999.
- HEGEL, Georg, W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Frankfurt, Suhrkamp, 1989.
- HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007.
- MARX, Karl, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en *Escritos de juventud*, trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1982.
- MARX, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, trad. Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2004.