



POR UNA ÉTICA DE LO «NO IDÉNTICO»

Asunción HERRERA GUEVARA

Observando los rostros de esos hombres y mujeres que día tras día leen, escuchan o ven las desesperanzadoras noticias impresas, radiadas o televisadas, una acaba echando de menos el tiempo en el que ningún individuo podía evitar, ante el funesto espectáculo del mundo, sentirse una muestra de la mirada desencajada de la humanidad. Nos sobran motivos para lamentarnos de un mundo en el que lo caótico se ha vuelto normal. Lo inconmensurable, es decir, las guerras, las hambrunas, los desastres medioambientales, la violación sistemática de los derechos humanos y de los derechos de los animales no humanos, las nuevas y sutiles formas de discriminación, todo ello se ha vuelto conmensurable, se ha tornado medible, calculable y clasificable. Lo que en términos adornianos viene a significar la positivización, la cosificación de la realidad (1). Lo malo

(1) La lógica de este artículo seguirá el discurso denunciatorio del pensador de la Escuela de Frankfurt Theodor W. Adorno. El fin último será encontrar, en el pensamiento del escritor alemán, muchas de las claves de una ética de lo «no idéntico» como respuesta apropiada ante los retos políticos y sociales del siglo XXI.

existente se ha transformado en un estereotipo más, en algo que encaja en los parámetros de la empiria. No nos es permitido sentir estupefacción ni horror ante lo que ya puede ser clasificado, manipulado y dominado. Y hoy en día nos encontramos ante un hecho inaudito en la historia de la humanidad: todo se amolda al diseño de la planificación. La violencia y el sufrimiento también son planificados.

Ninguna filosofía como la de T. Adorno expresa de manera tan aguda y crítica la sensación de malestar y de destino fatal que comportan reflexiones como las anteriores. No me atrevería a decir, como Kierkegaard, que el tiempo de los pensadores ha pasado; pero sí creo que el tiempo de los pensadores que denunciaban una lógica global del mundo ha quedado lejos. Adorno tiene razón al constatar que «por piedad, por negligencia o por cálculo se deja a la filosofía seguir faenando en círculos académicos cada vez más estrechos, y hasta en ellos mismos se aspira con renovado empeño a sustituirla por la tautología organizada» (2). Frente a esta visión quietista de lo que ha llegado a ser el pensamiento, nada mejor que adentrarse en «la visión de lo lejano, el odio a la banalidad, la búsqueda de lo aún no manido, de lo aún no captado por el esquema conceptual universal, [ellos] constituyen la última posibilidad para el pensamiento» (3). El mundo se ha embalsamado siguiendo su propia lógica acomodaticia, o como diría Adorno, siguiendo su afán de autoconservación; pero lo que es más grave aún, el pensamiento también se ha embalsamado. Las sociedades occidentales no quieren oler la putrefacción de los cadáveres de los que ellas mismas son las únicas responsables. Se proclama la muerte del pensamiento moderno, la muerte de Dios o la muerte del sujeto. Pero como casi todo en la sociedad del consumo, estas muertes no son concluyentes. El hedor de la cadaverina se camufla bajo perfumes y aromas; simulando vida allí donde sólo permanecen cadáveres disecados. Diferentes formas adquieren esos cadáveres. El Dios de la modernidad ha sido sustituido por los nacionalismos, el sujeto ético ha sido canjeado por una turba que se deja conocer en las estadísticas, el pensamiento moderno ha sido transformado en «tópicos llenos de cadaverina».

El entendimiento embalsamado no parece que pueda encontrar una salida capaz de enfrentarse a la lógica del mundo descrita por Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración*.

(2) Adorno, T., *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1987, pág. 64.

(3) *Ibid.*, pág. 65. El paréntesis es mío.

Vayamos por partes. En primer lugar examinaré cual es esa lógica denunciada por los autores frankfurtianos para cerciorarnos de en qué medida sigue funcionando entre nosotros y, en segundo lugar, mostraré cómo la respuesta adorniana para solucionar los problemas políticos y sociales pasa por un nuevo pensamiento y una nueva ética que necesitamos hoy más que nunca.

La lógica del mundo

La humanidad parece estar de acuerdo al afirmar que «el mundo es un asco». Me temo que son muchos los ciudadanos que se conforman con añadir un predicado al sujeto «mundo»; otros, los considerados expertos o técnicos en una de las diferentes ramas del saber científico, emiten juicios sobre el mundo avalados por cualquier conocimiento que la ciencia haya aportado; en este punto nos encontramos con las más diversas afirmaciones. Hoy en día, el peligro del nuevo cientifismo viene de la mano de uno de los conceptos más clásicos, ambiguos y peligrosos de la historia del pensamiento moral, político y social: el tan manido concepto de «naturaleza humana». Lo que en siglos anteriores era un concepto comodín, capaz de abrazar tanto la bondad natural del hombre como su maldad, en el pensamiento contemporáneo se ve reforzado por «pruebas científicas». Por fin ya podemos clasificar, medir y dominar la verdadera naturaleza humana; y todo ello, gracias a esa nueva ciencia llamada *ingeniería genética*. Como si de construir puentes se tratara, el ingeniero genético edifica, mecánicamente, el mapa genético que nos dará las claves para comprender la naturaleza del hombre. Podemos dormir tranquilos, el genetista nos explicará la lógica del mundo y una vez encontrada, sólo habrá que manipular una pequeña cantidad de genes para transformar la naturaleza del hombre y, consiguientemente, cambiar el fatal destino al que se ve abocada la humanidad.

Valga esta muestra caricaturesca para mostrar el sinsentido de los que pretenden explicar la lógica del mundo tanto desde el mero sentido común como desde la ingenuidad del «buen científico».

En la actualidad, los que no se conforman con explicaciones como las anteriores, tienen que volver a hablar de un tema clásico que Husserl convierte en asunto de nuestro siglo: la posición de la filosofía entre la ciencia y el *common sense*. No se trata de encontrar en la filosofía, ni mucho menos en la filosofía académica, la panacea no hallada en la ciencia o en el sentido

común. Se trata de ver que el pensamiento filosófico nos aporta una nueva luz frente a lo sabido por todos, ya sea lo sabido por todos que se doblega al cálculo y a la utilidad, o al simple «cotilleo de una suegra». La filosofía que une lo que la ciencia separó, la reflexión y la especulación, aporta una comprensión del mundo, una lógica del mundo (4).

Durante gran parte de la historia de la filosofía esa lógica adquirió el nombre de «pensamiento identitario». Hauke Brunkhorst entiende por pensamiento identificante la suma y cifra de todos los errores categoriales que se deben a una proyección de categorías lógicas en categorías empíricas. Se trata de aceptar el imperialismo del concepto o el imperialismo categorial. Quienes se introducen en esta lógica del pensamiento identitario, por poner un ejemplo, se aferran a «una moral sistemática, con axiomas y corolarios, coherencia férrea y aplicación segura a todo dilema moral (...) Intolerable resulta el intento de sustraerse a la alternativa del “o esto o lo otro”, la desconfianza hacia el principio abstracto, la inflexibilidad sin doctrina» (5). La adhesión férrea al principio abstracto permite ver en el propio desarrollo de la civilización occidental una paradoja: todo avanzar refleja una posición de dominio. La razón, desde el pensamiento identitario, se manifiesta como poder y dominio. Primero la astucia —Adorno y Horkheimer lo ejemplifican en la figura de Ulises— y, posteriormente, la razón instrumental hacen que todo progreso sea, al mismo tiempo, una caída, una regresión. ¿Cómo si no explicar los actos de barbarie cometidos en un siglo, en el siglo XX, tan cargado de logros de la humanidad?

El silenciar las consecuencias de una razón avasalladora, calculadora y manipuladora, por considerarlas «menos malas», ha conducido a un mundo en el que ante determinados problemas sea difícil encontrar solución alguna. Así, el turbulento y desenfrenado desarrollo técnico e industrial hace que hoy en día fenómenos como la destrucción de la capa de ozono sean irreversibles. De ahí que para Adorno evolución sea siempre discontinuidad; en esto reside la ambivalencia de la Ilustración o de toda idea de progreso. Uno de los ejemplos que más critican Adorno y Horkheimer en la *Dialéctica de la Ilustración* es la ambigüedad del fenómeno de la expansión de la cultura. Frente a una cultura elitista, la cultura de masas se presenta como la panacea de un mundo que, pretendidamente

(4) Véase al respecto el aforismo «Libertad de pensamiento», *Minima moralia*, *op. cit.*, págs. 66-67.

(5) Adorno, T., M. Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1994, pág. 283.

igualitario, reparte cultura por igual. Pero de nuevo nos encontramos frente a un espejismo: la idea de la emancipación a través de la cultura no se ha desplegado; por contra, la sociedad de masas vive como auténtico lo que es un verdadero fraude: todo, hasta lo más peregrino que se nos ocurra, es cultura, luego, nada lo es. En la década de Internet, por las amplias y veloces autopistas de la información deambula la sombra de un nuevo analfabetismo.

Después de tanto pesimismo queda la obligación de responder a una pregunta bien simple: ¿hay alguna alternativa frente al pensamiento identitario, frente a una razón dominadora e instrumental que ahoga cualquier fuerza emancipatoria antes de su despliegue? Adorno da una respuesta afirmativa; eso sí, no nos vale una alternativa preestablecida. La alternativa o nos conformamos con lo que hay —con las sociedades del progreso desenfrenado— o volvemos a la ilusión romántica de una sociedad premaquinista, es una elección cuanto menos capciosa. No hace más que favorecer los propósitos de quien la plantea: que nada cambie, que todo siga igual. Una verdadera contradicción, como aquella a la que nos enfrentamos al vivir en sociedades del bienestar que no estamos dispuestos a rechazar sin más, pero que al mismo tiempo cuestionamos ante el sombrío panorama al que nos conducen (destrucción imparable de los más importantes ecosistemas, por poner un ejemplo), y que no puede esconderse bajo una falsa alternativa.

Por una nueva lógica, por una nueva ética

Quienes están inmersos en la absolutización del pensamiento no entienden lo que significa una verdadera contradicción. Así, los ejemplos dados por los frankfurtianos nos ponen sobre aviso de lo que, todavía hoy, sucede con bastante frecuencia: si a alguien se le ocurre criticar el progreso científico-técnico es tachado, sin más, de reaccionario y de añorar un «paraíso perdido» en el que nos alumbrábamos con velas o en el que las ciudades apestaban a causa de las inmundicias. Una acusación de tal jaez tiene como defecto la cosificación de la verdad y asume, a veces sin ni siquiera percatarse de ella, la falta de libertad como consecuencia más inmediata: el pensador identitario, con su actitud, niega que la libertad consista, «no en elegir entre blanco y negro, sino en escapar de toda alternativa preestablecida» (6). Frente a la disyuntiva

(6) *Minima moralia*, op. cit., pág. 131.

preestablecida, la contradicción es necesaria allí donde alguien no quiere renunciar a un pensamiento reflexivo que se oponga al pensamiento identificante. Lo que sea el pensamiento reflexivo puede verse en otro de los aforismos de *Minima moralia*: «Sólo son verdaderos los pensamientos que no se comprenden a sí mismos» (7). Para Adorno, esa es la señal del pensamiento por el que vale la pena morir, saber que somos incompletos y reconocerlo, saber que necesitamos *lo otro* para comprender nuestra propia reflexión. Establecer la lógica del verdugo —para quien el pensamiento de sus víctimas es siempre un error— sólo se puede evitar si «el todo es lo no verdadero» (8) o si «la tesis según la cual la verdad es el todo se revela como idéntica a su opuesta, según la cual la verdad sólo existe como parte» (9). Esta es la nueva lógica de un pensamiento reflexivo, un pensamiento de lo no idéntico frente al pensamiento identificante. Y no vayamos a equivocarnos de nuevo y acusemos al pensamiento adorniano de cierto tufo elitista, pues esta propuesta es hecha por Adorno bajo la ferviente convicción ilustrada, y siguiendo la estela de Descartes y Kant, de que la capacidad de reflexión es algo presente y que conviene a todos los hombres por igual. En *Minima moralia* nos previene de la sustituibilidad falsamente igualitaria y despectiva del hombre que se esconde en diversas formas de colectivismo. «No permitas que te sustituyan» es una llamada a la reflexión que todos debemos practicar. Eso sí, teniendo en cuenta que tal llamada tampoco debe conducir al individualismo egocéntrico: «Quienes no deseen entregarse de lleno al individualismo de la producción espiritual ni lanzarse de cabeza al colectivismo de la sustituibilidad igualitaria y despectiva del hombre, *están obligadas a un trabajo en común libre y solidario bajo una común responsabilidad*» (10).

La llamada adorniana al pensamiento reflexivo, en oposición al pensamiento identificante, es uno de los primeros planteamientos de una ética de lo no idéntico que rechaza de plano una maligna equivalencia: «hacer equivaler lo diferente, ya sea por “desviación”, ya sea por raza, a lo adverso» (11). Una ética de tales características no se puede dar en un mundo donde razón y dominio van de la mano. Adorno y Horkheimer, en uno de sus apuntes y esbozos de *Dialéctica de la Ilustración*, el titulado «Hombre y animal»,

(7) *Ibid.*, pág. 192.

(8) *Ibid.*, pág. 283.

(9) *Dialéctica de la Ilustración*, *op. cit.*, pág. 290.

(10) *Minima moralia*, *op. cit.*, pág. 84. La cursiva es mía.

(11) *Ibid.*, pág. 131.

detallan de manera vehemente cuál ha sido la ética que nos ha guiado en nuestro trato con la naturaleza. Adelantándose a muchas de las denuncias de algunos movimientos sociales posteriores, advierten del abismo interpuesto, en la historia europea, entre la irracionalidad del animal no humano y la racionalidad (dignidad) del hombre. Este divorcio del mundo animal ha traído como consecuencia más inmediata que unos sean los que posean la razón, esa razón que va pareja al dominio, y que otros experimenten su violencia: «En la guerra y en la paz, en la arena o en el matadero, desde la lenta muerte del elefante, vencido por las hordas humanas primitivas gracias a la primera planificación, hasta la actual explotación sistemática del mundo animal, las criaturas irracionales han experimentado siempre lo que es la razón» (12). El imperialismo conceptual, al que nos tiene tan acostumbrados el pensamiento identificante, hace que aquellos que carecen de palabras para fijar lo idéntico carezcan de derechos. Adorno sólo confía en que el hombre, «que es uno con él [con el animal] por el pasado, halle la fórmula del rescate y disuelva el corazón de piedra de la infinitud al final de los tiempos» (13).

Los actuales teóricos de los derechos de los animales no humanos —Peter Singer, Tom Regan, Priscilla Cohn, Gary L. Francione, Stephen R. Clark y Jesús Mosterín, entre otros (14)— tras criticar, por sospechosa, la bifurcación de los seres vivos en humanos y en animales (así P. Cohn nos habla del prejuicio judeo-cristiano que esconde una tal distinción y que sólo responde al afán de establecer una superioridad moral del hombre sobre el animal) reclaman una ética no especieísta, una nueva comunidad moral que, como diría Adorno, no se puede sostener bajo el absolutismo del concepto. Reflexionar sobre un nuevo vínculo moral que no excluya a los seres vivos no dotados de razón es un reto para una nueva ética. Las éticas tradicionales que han limitado su campo a los seres vivos racionales y libres han de repensar sus argumentos ya que sin esta reflexión podemos no vislumbrar el horror de un mundo distorsionado que ha justificado, en demasiadas ocasiones, la tortura y la violencia hacia seres vivos que sienten dolor. Mi propuesta no sería, ni mucho menos, olvidar las argumentaciones de las éticas tradicionales, sino completarlas. Y al decir «completarlas» me refiero al

(12) *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., pág. 291.

(13) *Ibid.*, pág. 293. El paréntesis es mío.

(14) Véase la revista internacional de filosofía *Teorema*, vol. XVIII, 3, 1999, donde todos estos autores junto con otros discuten el tema de los derechos de los animales no humanos.

sentido que estas palabras tienen en el pensamiento de Adorno: «Sólo son verdaderos los pensamientos que no se comprenden a sí mismos»; las teorías tradicionales se reconocerían incompletas y, en este sentido, no verían lo diferente como lo adverso.

Así, Nicolás M. Sosa en *Ética ecológica* (15) se plantea la posibilidad de que éticas tradicionales den cabida a los problemas ecológicos; nos dirá que la ética dialógica ha de asumir, si tiene en cuenta este fin, contenidos de felicidad y de vida buena que complementen los contenidos de justicia. Adela Cortina también se ha planteado en varias publicaciones la posibilidad de diseñar en términos de ética dialógica el problema ecológico. Para Cortina, tales éticas sí pueden ser una respuesta válida ante el problema ecológico ya que poseen una racionalidad práctica no reductible a tecnología, una responsabilidad por el futuro, una reciprocidad no entendida solamente entre seres racionales y un concepto de solidaridad entendida como virtud de la conducta racional (16).

En definitiva, atender el problema ecológico supone dejar de ver *lo otro* como lo diferente, lo adverso. Ahora bien, lo diferente no ha sido entendido solamente como el conjunto de seres vivos no humanos, sino que, por ejemplo, las mujeres o los judíos también fueron introducidos en esta dimensión simbólica. Como dice Gabriel Bello, «la relación con el otro o relación de alteridad (...) aparece como la categoría mejor situada para comprender fenómenos contemporáneos como la xenofobia, el neorracismo, el fundamentalismo, el nacionalismo étnico, etcétera. El común denominador de todos ellos parece ser algún tipo de fracaso en la relación ética con el otro o, dicho de otro modo, en la construcción de la imagen ética del otro» (17). A partir de la categoría de *rostro* de Levinas (18) —categoría calificada por Bello de *protosemiótica* (19)—, la

(15) Sosa, N.M., *Ética ecológica*, Madrid, Libertarias, 1990.

(16) Véase A. Cortina, «Ecologismo y derechos de los pueblos», *Claves*, 8, 1990, págs. 28-36; *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993.

(17) Bello, G., *La construcción ética del otro*, Oviedo, Ediciones Nobel, 1997, pág. 221.

(18) Es totalmente acertada la separación que establece Bello, por una parte, entre *el otro* de Levinas y *el otro* muerto de Benjamin y, por otra, entre *el otro* de Levinas y *el otro* abstracto de Habermas. Véase *La construcción ética del otro*, *op. cit.*, pág. 29-33.

(19) El rostro como categoría protosemiótica es «el significante vivo en el que se puede leer todo el espectro de matices de la sensibilidad ética», *ibid.*, pág. 222.

tarea posmoderna, nos dirá Bello, consistirá en deshacer un entuerto: distanciarse del absolutismo de la filosofía europea greco-moderna basada en el modelo monológico de la identidad del yo. La propuesta desarrollada por Gabriel Bello, a lo largo de su libro, es una muestra de cómo lo diferente, lo no idéntico, ha estado siempre oculto tras la universalidad del concepto.

Por tanto, la tarea del pensamiento negativo, volviendo al pensamiento de Adorno en *Dialéctica negativa*, será «revelar con conceptos lo sin concepto». Lo no idéntico, *lo otro*, se ha revelado sin concepto. Es el caso también de la mujer: «La mujer no es sujeto (...) Dominar sin fin la naturaleza, transformar el cosmos en un inmenso campo de caza: tal ha sido el sueño de milenios al que se conformó la idea del hombre en la sociedad viril (...) La mujer era más pequeña y más débil (...) Allí donde el dominio de la naturaleza es la verdadera meta, la inferioridad biológica constituye el estigma por excelencia: la debilidad impresa por la naturaleza, la cicatriz que invita a la violencia» (20). Para romper con este «malo existente» ha de trastocarse la categoría de yo presente en la filosofía de la conciencia. En la actualidad Seyla Benhabib realiza una propuesta en la que pretende tener en cuenta el punto de vista no sólo de «el otro generalizado» —que sería el yo tradicional, formal y abstracto— sino también el punto de vista de «el otro concreto» —que sería el yo por el cual nuestra individualidad resulta irreductible en relación a las demás. Cuando nos acercamos al otro hemos de hacer un esfuerzo por reconocer a ese «otro concreto»; si este no es el caso entonces la despiadada ética de lo idéntico volverá a imponer su lógica.

Hagamos una última reflexión ya esbozada por el propio Adorno: ¿Dónde podemos encontrar el límite de la acción racional, del pensamiento identificante? Podríamos pensar que el límite es el otro; ahora bien, más que en el otro, el límite de la acción racional está en sus consecuencias. ¿Cuál es la consecuencia, denunciada constantemente por Adorno, de los procesos de racionalización social en los que, inevitablemente, se ha confirmado el entrelazamiento de razón y dominio? El sufrimiento. En *Dialéctica de la Ilustración* y en *Minima moralia* se nos avisa de la clara sutileza con que el actual orden social trata el tema del sufrimiento. El sufrimiento se oculta al hacer que conviva junto a la exhortación a la *happiness*: «Es característico del mecanismo de la domina-

(20) *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., pág. 293.

ción el impedir el conocimiento de los sufrimientos que provoca, y del evangelio de la alegría de vivir a la instalación de mataderos humanos hay un camino recto, aunque estén estos, como en Polonia, tan apartados que cada uno de sus habitantes puede convencerse de no oír los gritos de dolor» (21). Más aún, lo pérfido de nuestra estructura social no descansa en la ocultación del sufrimiento sino que el sufrimiento ha llegado a admitirse, se le ha mirado virilmente a la cara; a veces, ni tan siquiera se le cubre de una solidaridad improvisada, la sociedad no elimina el sufrimiento: lo registra, lo planifica y lo tilda de necesario (22).

A modo de conclusión no me gustaría caer en una especie de pesimismo antropológico o escepticismo generalizado; nada de eso. A modo de conclusión me gustaría mantener con firmeza las palabras de Adorno en *Dialéctica de la Ilustración*: «La humanidad tiene aún otras posibilidades» (23). Cuáles son esas posibilidades es algo esbozado por el escritor frankfurtiano al final de *Minima moralia*: «El único modo que aún le queda a la filosofía de responsabilizarse a la vista de la desesperación es intentar ver las cosas tal como aparecen desde la perspectiva de la redención. El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparezca trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme en el grado en que aparece bajo la luz mesiánica» (24). Como dice Wellmer acerca de este aforismo, en él se expresa un programa de crítica radical en donde la única perspectiva aceptable es la idea de redención, es decir, la idea de rescate, la idea de poner fin al sufrimiento. Eso sí, para Adorno, esa idea es iluminada por una luz mesiánica, una esperanza capaz de mostrar al mundo en su distorsión y, al mismo tiempo, capaz de traer a la luz lo oculto, lo olvidado.

Han sido varias las voces que han proclamado la imposibilidad de llevar a término un proyecto radical como el de Adorno. Sin entrar en esta polémica sí que me gustaría añadir lo que no podemos olvidar del pensamiento adorniano: que en la exageración está la verdad o, lo que es lo mismo, sólo exa-

(21) *Minima moralia*, op. cit., pág. 60.

(22) Sobre este punto véase *Dialéctica de la Ilustración*, op. cit., págs. 196-199.

(23) *Ibid.*, pág. 284.

(24) *Minima moralia*, op. cit., págs. 250.

gerando los rasgos distorsionados del mundo podremos componer su imagen invertida. No se trata de una tarea fácil pero tampoco es una tarea imposible. La filosofía práctica comienza esta faena cuando se da cuenta de que no puede comprenderse a sí misma, cuando se percata de lo que le falta. En este artículo he intentado mostrar una de las carencias: *lo otro*. Por todo ello, creo que sólo cabe apostar por una ética de lo no idéntico.
