

## SUBJETIVIDAD Y DERECHO PÚBLICO: LEGITIMACIÓN REPRESENTATIVA Y LEGITIMACIÓN SUSTANTIVA EN LA LARGA TRANSICIÓN HACIA LA DEMOCRACIA

José Manuel MARTÍNEZ

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La dialéctica negativa y el horror sedimentado*. III. *La crisis latinoamericana*. IV. *Usos premodernos bloqueados al poder soberano*.

A los hombres no les queda bajo el hechizo otra alternativa que la ataraxia impuesta, es decir el esteticismo por debilidad, o la animalidad de lo absorbido<sup>1</sup>

### I. INTRODUCCIÓN

En este pequeño trabajo intento pensar el lugar del sujeto en el contexto reificado de la larga transición hacia la democracia en América Latina. Soy consciente de las dificultades teóricas que la tarea acarrea, y las siguientes líneas son sólo un avance de investigación que realizo desde distintos lugares teóricos, particularmente desde la crítica filosófica a la ciencia política.

Creo que la filosofía de Adorno es un buen marco teórico para el abordaje genérico de la cuestión del sujeto del capitalismo tardío, y el primer punto de este trabajo lo dedico a algunos comentarios acerca de la sedimentación del horror contemporáneo en la dialéctica negativa.

Luego intento situar la cuestión del sujeto en el marco de la crisis de legitimidad que acompaña tanto a la crisis de la modernidad como a los

1 Adorno, T. W., *Dialéctica negativa*. Bibl. Gral., p. 364.

procesos de modernización con especial referencia a la crisis de representación en América Latina.

Finalmente, paso una rápida revista a los usos del dominio premoderno que aún afectan los derechos subjetivos en América Latina, haciendo aún más patética la situación reificada del sujeto.

## II. LA DIALÉCTICA NEGATIVA Y EL HORROR SEDIMENTADO

En Adorno, la negación de la mimesis y su principio, la identidad, adquiere una forma filosófica en la que los fragmentos conceptuales remiten a lo concreto, históricamente experimentado, corriendo el velo de los encantamientos culturales;<sup>2</sup> más allá del “desencantamiento” moderno<sup>3</sup> que se concibe como un proceso de autodestrucción de la razón.<sup>4</sup> La obra crítica de Adorno es teórica, su crítica del hechizo, no puede implicar su conjura. En tanto que obra teórica, sólo puede mostrar el carácter mítico de prácticas sociales y culturales modernas, negando su principio mediante la crítica de las falsas conciliaciones en las que recae el pensamiento “positivo” (fundado en el principio de identidad).

Su consciencia de que la persecución de la conciliación puede redefinir las mismas condiciones de reproducción de una animalidad administrada por la razón dominadora, que busca representar y superar, no resulta consoladora, pero advierte acerca de la doble posibilidad de recaída en la barbarie, la del salvajismo “inocente” y la de la racionalización “ilustrada”.

Señalar los sedimentos históricos y críticos de la obra de Adorno es justificar el carácter concreto de las categorías teóricas de la dialéctica negativa al mostrar que no responden a un teorizar abstracto carente de significado emancipatorio. La dialéctica negativa, sedimenta las principales discusiones teóricas de los años veinte —de las que, sin embargo, no es ni

2 La crítica de la cultura practicada por la Escuela de Frankfurt puede ser entendida como una teoría crítica de la ideología (Cfr. Lenk, K., “Ideologie und Ideologiekritik im Werk Horkheimers”, en Schmidt, A., y Altwicker, N.(eds.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, Fischer, Frankfurt am Main, 1986, 339 pp.); aunque en la obra madura de Adorno resulta claro que una teoría de la ideología como la de la izquierda hegeliana también es objeto de crítica (Cfr. Adorno, T. W., *op. cit.*, pp. 176 y ss., 190-192 y 374).

3 Acerca de la teoría de la racionalización de Max Weber, a la que se alude aquí, puede consultarse Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa* (I. Racionalidad de la acción y racionalización social), Buenos Aires, Taurus, 1980, 517 pp.

4 “Horkheimer exemplifiziert nun an der französischen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts die selbstzerstörerische Tendenz der Vernunft” (Schmidt, A., “Aufklärung und Mithos im Werk Max Horkheimers”, en Schmidt, A., y Altwicker, N., *op. cit.*, p. 199).

la metodología ni la estructura abstracta— tal como se dieron en la Escuela de Frankfurt, particularmente como quedaron definidas bajo la influencia de Pollock y Horkheimer.

El miedo, carga “experiencialmente” las formas categoriales de la dialéctica negativa, que no consuela al sujeto amenazado cuando el terror fascista deja de golpear a Europa. Porque, los análisis de la dialéctica de la Ilustración siguen siendo aplicables al mundo administrado: “el miedo está unido al principio individual de la autoconservación, que se elimina por su propia lógica...”<sup>5</sup>

Las contradicciones de esa lógica no son reductibles a una totalización sin fracturas. Todos los paradigmas de investigación del Instituto habían terminado en puntos muertos o fueron abandonados al arribar a contradicciones teóricas insalvables. En su exploración empírica y crítica sobre distintos aspectos de la crisis se proyectó la lógica de las contradicciones inmanentes al desarrollo histórico contemporáneo; la teoría, arribó a su propia negación. El principio de autoconservación individual, en el que tiene origen toda ilustración, ya no cumple con esa función protectora, sino que vuelve a dejar al hombre enfrentado al terror; ahora no un terror ante lo natural sino ante el dominio y el propio autodomínio indiferente.

Desde el momento en que el individuo vive en un mundo cuya ley es el provecho individual universal y, por tanto, no posee más que este yo controvertido e indiferente, la realización de la tendencia desde antiguo familiar es a la vez lo más espantoso. Nada puede sacarlo de este espanto.<sup>6</sup>

Pero ese espanto se fue configurando y sedimentando en la teoría paso a paso. Los trabajos de la Escuela de Frankfurt, y sus propios cambios de paradigma de investigación, están relacionados con las distintas maneras de darse la crisis: la crisis económica del capitalismo de comienzos de siglo, la crisis fascista y finalmente la crisis instalada como regulación universal y sistemática de la crisis. El trabajo crítico, pasó desde un paradigma de investigación interdisciplinaria a la crítica de la razón, que en la forma tardía de la obra de Adorno adquirió la expresión de una dialéctica radicalmente negativa.

<sup>5</sup> Adorno, T. W., *op. cit.*, nota 1, pp. 362 y 363.

<sup>6</sup> *Idem.*

El Instituto de Investigaciones Sociales se fundó en plena crisis económica del capitalismo, además la nueva política económica ya insinuaba el fracaso de la Revolución Socialista Rusa. Esta primera crisis, caracterizada casi unánimemente como debida a causas económicas, desafiaba, sin embargo, a la teoría económica. La teoría clásica, vinculada al capitalismo liberal había sido criticada por la teoría marxista que disponía de una explicación para las crisis económicas del siglo XIX. Pero la Revolución Bolchevique abrió un debate en el seno del socialismo que terminó en una escisión, por un lado el Diamat y por otro una teoría marxista traducida en términos neoclásicos, el austromarxismo. A partir de ese horizonte de problemas se trabajó en el Instituto, con una orientación teórica marxista independiente y desde varias perspectivas ligadas a las tesis de cada uno de sus miembros. A partir de la teoría marxista fue posible afirmar la unidad o convergencia del análisis filosófico y el científico; pero, negada teóricamente la ley del valor por Bernstein y clausurada fácticamente en la economía planificada soviética, la causalidad histórica —fundada materialmente en leyes de la economía— pudo ser cuestionada aún en medios atravesados teóricamente por preocupaciones emancipatorias, como el Instituto. Aspectos de la teoría marxista, como el fetichismo de la mercancía y el doble carácter de la mercancía fueron retomados y resignificados por Horkheimer y Adorno en su obra posterior. Es en este sentido que creo que puede hablarse de una sedimentación de temas y preocupaciones marxistas, aún después que la Escuela de Frankfurt abandonara el programa de materialismo interdisciplinario. Puede discutirse si la crisis fascista se diferencia de la propia crisis del capitalismo, pero, en todo caso, aún cuando se la piense como un momento de la crisis del capitalismo, seguramente debe reconocérsele especificidad. En el Instituto, Pollock —a partir de la constatación de una independencia funcional de la superestructura jurídica respecto de la base económica— interpretó que es posible la regulación estatal de la crisis. Es importante retener que a partir de esa problematización de la lectura económica de la teoría marxista, existen serias dificultades para explicar la crisis a partir de categorías económicas y no hay certeza teórica de la salida de la crisis como una necesidad histórica contenida en la ley del valor.

Además, la realidad del fascismo impuso la cuestión de si el estado regulador sería necesariamente un estado fascista, inclinando a buena parte de los miembros del Instituto a la opinión de que así sería. Europa

ya era fascista o había caído bajo una forma de gobierno autoritario que también podía ser descrito —de acuerdo con Pollock— como capitalismo de estado.<sup>7</sup> Pero si la integración o desintegración social no se produce por determinación de la base económica, entonces, puede ser producida desde la propia cultura y a partir de la estructura psíquica de los sujetos, lo que permitiría, además, constatar que el dominio se impone legítimamente. A partir de estos argumentos se planteó la posibilidad de que pueda hacerse una lectura de la historia a partir de la *Zwang* y su paulatina abstracción (internalización). El individuo habría eliminado las autoridades externas, en tanto que las internaliza. Así explicó Horkheimer el paso de la monarquía absoluta a la Revolución Francesa, en el ensayo filosófico que abrió las investigaciones sobre autoridad y familia. Los derechos civiles expresarían la racionalización del derecho y la cultura. La filosofía, legitimando la racionalización de la cultura, no haría otra cosa que expresar ese proceso de abstracción que Marx había constatado en la forma del trabajo abstracto.

Si la escisión entre trabajo abstracto y trabajo concreto no se puede comprender más desde un sistema de equivalencias —en el *do ut des* de la economía de intercambio liberal— en cambio la escisión de los sujetos frente a la cultura no sólo se mantiene sino que se agudiza. En este punto la obra de Freud dedicada a la crítica de la cultura pasa a ser la referencia obligada de cualquier análisis del sujeto que se haga a partir del capita-

7 Pollock, F., "State Capitalism: Its Possibilities and Limitations", en Arato, A., y Gebhardt, E., *The Essential Frankfurt School Reader*, New York, Continuum, 1993, pp. 71 y ss., presenta un modelo de "capitalismo de Estado" como una formación social postcapitalista. Sustenta la tesis del fin de la "primacía de lo económico" y rechaza a la economía política como el principal contexto de una teoría crítica. Dice Pollock: "*Whether such a thing as state capitalism exists or can exist is open to serious doubt. It refers here to a model that can be constructed from elements long visible in Europe and to a certain degree, even in America. Social and economic developments in Europe since the end of the first war are interpreted as transitional processes transforming private capitalism*" (p. 71). De ello infiere: "*If our assumption of the approaching end of the era of private capitalism is correct, the most gallant fight to restore it can only lead to a waste of energy and eventually serve as a trail-blazer for totalitarianism*" (p. 72). Las notas definitorias pueden ser extraídas de las pp. 72 y 73: "*We define state capitalism in its two most typical varieties, its totalitarian and its democratic form, as a social order differing on the following points from private capitalism from which it stems historically*": 1. "*the market is deposed from its controlling function to coordinate production and distribution*"; 2. "*these controls are vested in the state which uses a combination of old and new devices, including a pseudo market, for regulating and expanding production and coordinating it with consumption*"; 3. "*under a totalitarian form of state capitalism, the state is the power instrument of a new ruling group, which has resulted from the merger of the most powerful vested interests, the top-ranking personnel in industrial and business management, the higher strata of the state bureaucracy (including the military) and the leading figures of the victorious party's bureaucracy. Everibody who does not belong to this group is a mere object of domination*".

lismo de Estado, sin considerar al fascismo más que una de sus formas posibles. No como una anomalía sino como un proceso en el que culmina la historia de la humanidad europea.<sup>8</sup> Considerarlo una mera discrepancia hubiera resultado tranquilizador. Pero, a partir de una teoría de la identificación como la freudiana, Horkheimer encontró una explicación de la internalización de la autoridad externa. La teoría freudiana era compatible con los análisis de Pollock sobre el capitalismo de Estado, que describía la sociedad resultante de la pérdida de la función productiva de la propiedad privada, como una en la que el Estado crea un pseudomercado y en la que, consiguientemente, no hay verdaderas clases sociales,<sup>9</sup> sino un mundo dividido en dominantes (como los capitalistas poderosos, los partidos, la alta burocracia y el ejército) y dominados, en los que los motivos para producir son el terror político y el premio moral.

El sujeto de la sociedad racionalizada, sin clases, reguladora de la crisis económica, es analizado como un sujeto amenazado. La teoría crítica, no puede dar recetas para la salvación del sujeto. Todo es problemático. El programa interdisciplinario mismo resulta inadecuado para dar cuenta del rápido proceso de decadencia de los conceptos fundamentales de la civilización. La historia es la realización de la delincuencia. Con la pérdida de confianza de Horkheimer acerca de la posibilidad de una economía política o una psicología social orientadoras del sentido de la crisis, redefinió el trabajo del Instituto como teoría crítica. El trabajo teórico concebido como teoría crítica se presentó a sí mismo en la forma de “fragmentos de pensamiento”, organizados en constelaciones que giran alrededor de determinadas cuestiones centrales que motivan su crítica en distintos momentos

<sup>8</sup> Horkheimer, M., “The Authoritarian State”, en Arato, A., y Geebhardt, E., *op. cit.*, p. 116-117, sostiene la imposibilidad en que se halla la teoría de superar esa etapa por sí: “*Theory has no program for the electoral campaign, or even for the reconstruction of Europe which the specialist will soon see to. The readiness to obey, even when it sets out to think, is of no use to theory. Despite all the urgency with which theory attempts to illuminate the movement of the social totality even in its smallest detail, it is unable to prescribe to individuals an effective form of resistance to injustice (...). If there is no return to liberalism, the appropriate form of activity appears to be the extension of state capitalism*”.

<sup>9</sup> “*In seinem 1943 verfassten Artikel On the Sociology of Class Relations der im Horkheimer-Archiv aufbewahrt wird, skizziert der Autor eine Theorie der Racket-Gesellschaft, die ihm noch in den Jahren nach seiner Rückkehr nach Deutschland lebhaft interessiert hat. Die theoretisch anspruchsvolle Skizze hebt hervor, dass der Klassenbegriff der materialistischen Theorie keineswegs interne Widersprüche innerhalb der Gesellschaftsklassen ausschliesst und dass diese innere Bezüge sich im Laufe der Entwicklung des Konkurrenz-zum Monopolkapitalismus geändert haben*” (Fetscher, I., “Die ambivalenz des liberalistischen “Erbes” in der Sicht von Max Horkheimer”, en Schmidt, A., y Altwicker, N., *op. cit.*, p. 311).

de este siglo. Carl F. Geyer, nombrando esos centros conceptuales con el título de una obra central al periodo considerado o a un problema igualmente importante, los organizó como sigue: a. “teoría tradicional y teoría crítica”, b. “La dialéctica del iluminismo”, la lógica de la decadencia, c. La teoría crítica como reflexión crítica, d. Una filosofía negativa de la historia y e. La teoría estética.<sup>10</sup> Ya en los esbozos teóricos de los años treinta, en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, Horkheimer no había ordenado aditivamente los conocimientos sobre el sujeto y la sociedad, sino que lo hizo en recíproca oposición, orientando ese movimiento intelectual y de la *praxis* a partir de una idea reguladora, la de “sociedad racional”. El concepto de totalidad de la teoría crítica no aparece, en consecuencia, como un concepto dado a partir de proyecciones hipostasiantes o de conceptos aislados por una cláusula en la definición o una demarcación determinante. Esa negación de las hipótesis confirmó la imposibilidad de definir una “conciencia de clase” a partir de la cual se pueda postular la resolución de las antinomias del pensamiento burgués, en cambio, todo “sujeto-objeto” idéntico del proceso histórico social apareció como una ilusión, más como un desvío ideológico y mimético que como portador de la razón universal. Para la teoría crítica no existen criterios de totalización pues ellos se basan siempre en la repetición y por lo tanto en una totalidad que se reproduce a sí misma. Tampoco existe una clase social portadora de lo universal. En la situación actual, la conciencia de todo estrato social puede estar ideológicamente reducida y corrompida, por más que en virtud de su posición en el proceso de producción podría estar determinada para la verdad.

Si la cuestión marxista queda planteada en esos términos,<sup>11</sup> la dialéctica, aún permaneciendo materialista, tiene que rechazar cualquier optimismo metafísico: el sujeto humano es finito y está abandonado en el cosmos. La teoría crítica tuvo en cuenta la dinámica de la sociedad, pero ello no le confirió una inequívoca predicción del decurso histórico. La teoría que adquiere su dinamismo de la propia dinámica social, como ésta, nunca

<sup>10</sup> Geyer, C. F., *Teoría crítica: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno*, Barcelona, Alfa, 1985, 194 pp.

<sup>11</sup> “*Sie fanden es in der Aufklärung selbst, im schonungslosen Herrschaftsanspruch der begrifflichen Säkularisierung, die ja vor allem gegen Herrschaft —sei der Natur oder der Gesellschaft— gerichtet war. Hier gingen Horkheimer und Adorno über den ökonomisch fundierten historischen Materialismus hinaus und bezogen den Machtanspruch der begrifflichen Identifikation mit in ihre Kritik ein: Sie identifizieren das Identitätsprinzip der Herrschaft als Motor der Geschichte*” (Holl, H. G., “Religion und Metaphysik im Spätwerk Max Horkheimers”, en Schmidt, A., y Altwicker, N., *op. cit.*, p. 130).

concluye. La dialéctica no puede superar la diferencia entre concepto y objeto, sólo retiene esa diferencia en la reflexión y como conciencia de una experiencia de deficiencia (cuyo conocimiento es científico en el sentido de ciencia contrario al positivismo propio de la teoría crítica). En un movimiento opuesto a la variante idealista de los teoremas dialécticos, el acento principal es desplazado aquí desde el sujeto de la teoría al objeto (el proceso del todo social). Prescindiendo de este rasgo histórico —materialista— de la teoría, en la medida que la teoría desenmascara al todo (de historia y sociedad) —que tiene prioridad con respecto al sujeto— como lo falso, lo negativo y lo no verdadero, vuelve a ser colocada como sujeto. De esta manera la dialéctica se convierte en instrumento de una negación definida, en que la teoría misma encuentra una nueva forma. Bajo tal premisa, la teoría se convierte en la transformación más extrema de la filosofía hegeliana.

Ni Horkheimer ni Adorno adoptaron el motivo idealista de la identidad, sino que cada uno de los momentos de su crítica está gobernado por una negación de la identidad considerada como una expresión mimética primitiva e irracional. En su persecución de identidad, la razón se relaciona íntimamente con su contrario: el mito.<sup>12</sup> La distinción weberiana entre acción racional con respecto a fines —moderna— y conductas tradicionales se desdibuja cuando la crítica repara en el aspecto mimético de la positividad implicada en la conducta racional. Entonces, el “desencantamiento” moderno no resulta ser tan radical como lo postula el estructural-funcionalismo y luego resulta una tarea principal de la crítica analizar las conductas miméticas y aspectos míticos en la teoría. Los filósofos griegos habían recurrido a la noción de mimesis para explicar el sentido del mito que era estructuralmente consustancial a su organización social; también habían recurrido a esa noción para explicar el sentido del arte. Para la tradición representativa y especulativa moderna la identidad juega también un papel central en la relación entre el sujeto y los objetos de conocimiento o entre el sujeto y el orden normativo; pero la teoría del conocimiento ya había sido puesta seriamente en cuestión por la teoría marxista de la ideología y la conciencia subjetiva de las relaciones sociales fue sospechada de racionalización a partir de la teoría freudiana; también la identidad de la mirada objetual fue relativizada y negada por las vanguardias estéticas para las

<sup>12</sup> “*Di Thesen lauten: Schon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück*” (*Ibidem*, p. 133).



cuales la forma no está destinada a establecer modos de relación entre cosas sensibles e instancias inmateriales. La mimesis no da una métexis en lo real, el nominalismo es irrevocable. El sentido de la teoría, en cambio, está más en el señalamiento de las rupturas y desintegraciones que en la conciliación que sólo puede ser ilusoria o regulativa, dado que trabaja al nivel imaginario de un objeto racional.

En lo que respecta a Adorno, su trabajo reúne en un microcosmos más o menos autónomo los problemas planteados por la Escuela de Frankfurt, aunque su obra ya había adquirido una dinámica propia desde los años veinte, con su frecuentación de los marxistas heterodoxos de Berlín (E. Bloch, B. Brecht, W. Benjamin). Martin Jay<sup>13</sup> sostiene que a partir de los años 20, Adorno comenzó a practicar una suerte de crítica inmanente de la ideología que es tributaria de su lectura hegeliana de Marx. Simétricamente, puede decirse que su lectura de Hegel está atravesada por motivos freudianos y marxistas. Su concepción de la dialéctica hegeliana —tal como puede seguirse en los “Tres Estudios sobre Hegel” — remite a una lectura asociativa de los correlatos concretos de tipo subjetivo e histórico-sociales de las formas dialécticas de la lógica. Sostiene que Hegel no sólo puede leerse asociativamente, sino que deben admitirse todas las posibilidades de lo mentado, todas las referencias.<sup>14</sup> Pero esta suerte de libre asociación es producida, de acuerdo con Adorno, por una fantasía productiva que no es inmediata a su objeto ni absolutamente extraña a él. Los movimientos dialécticos niegan la identidad sujeto-objeto, pero también una producción puramente arbitraria a partir de una fantasía que se deja llevar por las quimeras, totalmente separada y extraña al objeto. Un rastro de identidad es necesario para la mediación y es desde la negación de lo inmediato a partir de donde se produce la crítica dialéctica. Adorno sostiene que hay

un momento de verdad de aquella tesis de la identidad: si —hablando kantianamente— no hubiera parecido alguno entre el sujeto y el objeto, si ambos se encontrasen separados, absolutamente opuestos y sin mediación (como quiere el positivismo desatado), no solamente no habría verdad alguna, sino tampoco ninguna razón y ningún pensamiento; pues pensar que hubiera extirpado completamente su impulso mimético, un tipo de ilustración que no lleva a cabo la autorreflexión (que forma el contenido del sistema hegeliano y mienta la semejanza entre la cosa y el pensamiento) desembocaría en desvarío. El pensar absolutamente limpio de alusiones (en oposición

13 Jay, M., *Adorno*, Cambridge, Harvard University Press, 1984, p. 29.

14 Adorno, T. W., *Tres estudios sobre Hegel*, Bibl. Graf., p. 183.

perfecta a la filosofía de la identidad) aquel que rechaza toda participación del sujeto, todo "ornamento", todo antropomorfismo en el objeto, es la conciencia del esquizofrénico, y su objetividad triunfa en un narcisismo delirante.<sup>15</sup>

Las alusiones, lo referido, el antropomorfismo y el mito, son siempre el material de la negación adorniana que trabaja a partir de esos datos y su negación; pero siempre volviendo a los datos de la cultura que son pasibles de crítica pero no de supresión voluntarista por parte de un sujeto de imaginación desviada y autocomplaciente.<sup>16</sup> La imaginación productora tiene siempre como dato la producción social de cultura que también es socialmente experimentable por el yo de la negación.

Entre el sujeto de la fantasía y la sociedad productora de cultura median productos culturales, como la propia filosofía; debe haber, entonces, una relación entre metafísica y sociedad, además de la clásica relación entre metafísica y sujeto. En la sustancia experiencial<sup>17</sup> Adorno sostiene que

Hegel expresó, en el lenguaje de la teoría del conocimiento y el de la metafísica especulativa (extrapolado a partir de aquél), que la sociedad cosificada y racionalizada de la época burguesa en la que se ha consumado la razón que se enseñorea de la naturaleza, podría convertirse en digna de los seres humanos, no mediante una regresión a estadios más antiguos, sino aplicándose a sí misma su racionalidad; dicho en otras palabras, cuando, sanando de las marcas de la sinrazón, se percate de su propia razón, pero también de las huellas de lo racional que hay en lo irracional. Para Adorno, la crítica debe ser coherente, no detenerse en construcciones que medien entre un sujeto alienado y una sociedad que imita la rigidez de la naturaleza. La crítica adorniana se abre a todas las referencias, sin permitirse una fantasía utópica productora de placebos quiméricos narcisistas.

Por eso una de sus referencias es a la cosificación de la sociedad que no es digna de un sujeto que la imaginación productiva pone como una posibilidad, como la posibilidad de un ser humano digno. Pero además, la fantasía dirigida hacia la referencia histórica produce una asociación que Adorno no reprime: "mientras tanto, se ha vuelto patente el aspecto de sinrazón en las consecuencias de la racionalidad moderna, que amenaza con una catástrofe universal".<sup>18</sup>

Y volviendo a Hegel agrega que su conciencia

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>16</sup> Jay, M., *op. cit.*, pp. 111 y ss.

<sup>17</sup> Adorno, T. W., *op. cit.*, nota 14, p. 101.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 102.

padeció, como ninguna conciencia filosófica anterior, con la distanciamiento entre sujeto y objeto, entre la conciencia y la realidad; pero su filosofía tuvo la fuerza para no huir en retirada ante tal padecimiento a la quimera de la inmediatez de mundo y sujeto. La negación tiene su primado,<sup>19</sup> la justificación del primado de la negación en la filosofía hegeliana sería que los límites del conocimiento a que lleva su autoconsideración crítica no son nada exterior a él, nada a lo cual estuviese condenado de forma meramente heterónoma, sino que son inherentes a todos sus momentos. La negación no es exterior al sujeto, no es un arbitrario  $A = \text{no-}A$ , sino una necesidad del sujeto y de la sociedad racionalmente cosificada de salir de sí mismos. Tampoco los límites del conocimiento están demarcados exteriormente de un modo tal que impongan una cosificación de lo social, concebido como una segunda naturaleza totalmente dada y siempre idéntica a sí misma.

**La mera reproducción social es negada por Adorno. Hegel, sostiene,**

con el concepto de negación determinada (...) no sólo se revuelve contra los conceptos supremos abstractos (también contra el de negación misma), sino que la negación interviene al mismo tiempo en aquella realidad en la que adquiere por primera vez sustancia el concepto que se critica a sí mismo, en la sociedad...<sup>20</sup>

Adorno enfatiza el absolutismo lógico de la fenomenología, en la que condensa buena parte de su crítica a la filosofía contemporánea, ya que tanto el positivismo como el existencialismo comparten ciertas tendencias inmanentes a la filosofía de Husserl, tanto volcada a la fundamentación de la ciencia, como tendiente a una absolutización subjetiva de la experiencia. Entiende que

la exageración de la pretensión de aprioridad mucho más allá del idealismo tradicional, y, si se quiere, la agudización del órgano crítico para todo cuanto podría ser convicto de casualidad, provoca una recaída en el racionalismo precrítico, en forma no muy diferente a cómo la dinámica de la sociedad burguesa tardía se autosuprime tendencialmente a sí misma, la "experiencia", apuntando hacia un sistema, por así decirlo, de conceptos puros, el de la administración.<sup>21</sup>

**La idea que se repite en toda la obra es que la sociedad burguesa tardía es un sistema de administración que se expresa teóricamente en la agudiza-**

19 *Ibidem*, p. 104.

20 *Ibidem*, p. 106.

21 Adorno, T. W., *Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento*, Bibl. Gral., p. 148.

ción de la crítica a lo casual. Contra la tesis de la perceptibilidad de lo meramente posible, concebida como un exceso utópico, sostiene que

la “ficción” constituye el elemento vital de la fenomenología así como de toda ciencia eidética, que la ficción es la fuente de la que extrae su alimento el conocimiento de las “verdades eternas” (...). El exceso utópico por sobre el aceptado mundo cosal; el impulso latente de hacer que, en filosofía, resulten de por sí lo posible en lo real y lo real a partir de lo posible, en lugar de contentarse con el sucedáneo de una verdad deducida de los meros hechos, de su “ámbito” conceptual... Pero la propia ficción husserliana traiciona rápidamente lo posible a lo real. Si Husserl confisca el reclamo de experiencia confirmante, contenido en toda ficción, al definirlo como una “posibilidad pura”, en cambio ya transfiere a la ficción presente la evidencia que sólo correspondería a una experiencia futura. En lugar de pensar lo posible como algo que va estrictamente más allá de lo existente y que aún debe ser realizado, lo trasmuta por encanto en un verdadero *sui generis* que debe poder ser pasivamente percibido como la realidad aceptada.<sup>22</sup>

Martin Jay señala la unidad de la obra de Adorno,<sup>23</sup> sin embargo, reconoce que, a partir de una reconstrucción detallada de su desarrollo, pueden reconocerse diferencias en el énfasis puesto en las cuestiones tratadas. El prólogo de la *Dialéctica del iluminismo* sirve de gozne entre el énfasis en el estudio del objeto social (propio del materialismo interdisciplinario), y el análisis del sujeto y la negación radical de la dialéctica negativa. La renuncia a la teoría crítica, como paradigma de investigación, pero conservando como interrogante central el porqué de la barbarie acercó las concepciones dialécticas de Horkheimer y Adorno que se entremezclaron en una obra, la *Dialéctica del iluminismo*, antes que la fuga mística del Horkheimer tardío trascendentalizara su sentido de la otredad, concibiéndola de un modo casi religioso.<sup>24</sup> En la *Dialéctica del iluminismo*, la crítica, como la *Lógica* de Hegel, se enfrentó a la aporía de no poder reconstruirse a sí misma. “La aporía ante la que nos encontramos frente a nuestro trabajo —dicen en el prólogo— se reveló así como el primer objetivo de nuestro estudio: la autodestrucción del Iluminismo”.<sup>25</sup>

22 *Ibidem*, pp. 244 y 245.

23 Jay, M., *op. cit.*, p. 57.

24 “Aber Horkheimer war sich dieses historischen Zusammenhangs auch bewusst, und insofern verraten seine späten Schriften, in denen er eine Synthese aus kritischer Theorie und religiöser Moral anstrebt, dass er Religion und Moral gar nicht allein historisch verstand, sondern sich auch für eine Art Religionsstifter hielt. Vieles deutet auf eine umfassende Verschmelzung von kritischer Theorie mit Judentum, Buddhismus und Christentum hin” (Holl, H. G., *op. cit.*, p. 140).

25 Horkheimer, M., y Adorno, T. W., *Dialéctica del Iluminismo*, Bibl. Gral., p. 9.

Pero esa aporía, no menos que las contradicciones de las formas históricas concretas y las instituciones sociales a las que está ligada, la comprenden dialécticamente, apropiándose de la reflexión sobre el aspecto destructor del progreso, porque “el pensamiento ciegamente pragmatizado pierde su carácter de superación y de conservación a la vez, y por lo tanto su relación con la verdad”.<sup>26</sup>

Lo singular de los fragmentos de comprensión sobre la regresión iluminista en la sociedad de masas no se encuentra en las mitologías nacionalistas, ya que éstas son

elegidas deliberadamente por un iluminismo paralizado por el miedo característico del auténtico hijo de la civilización moderna de alejarse de los hechos, que, por lo demás, desde que son percibidos se hallan ya esquemáticamente preformados por las costumbres dominantes en la ciencia, en los negocios y en la política.<sup>27</sup>

El miedo del sujeto es un miedo a la desviación social. La internalización de las normas sociales hace manipulable al yo sujeto absolutamente a las normas, y los mitos sociales son capaces de tachar cualquier individualidad, desde que ésta sólo reconoce una razón que le es absolutamente heterónoma. Tan extraña como las potencias económicas que, perdido el autocontrol del mercado, en una economía administrada no encuentran su equilibrio en el sujeto sino en los sistemas.

La racionalidad mediadora entre la naturaleza y el hombre, ha pasado, sustantivada, a ser el sujeto de la historia. Para poder practicar la crítica de la filosofía de la historia es necesario demostrar que entre racionalidad y racionalidad social hay una relación necesaria. Esta prueba, de lo que en la metacrítica era casi un supuesto interpretativo compartido de la izquierda hegeliana de Berlín, no es muy problemática tratándose de la crítica de Hegel, ya que también es un supuesto compartido por la propia dialéctica que hay relación entre historia y concepto. Pero tratándose de la razón positivista es algo más problemática, ya que requiere efectuar explícitamente una explicación —mediada por el concepto de dominio— de cómo el mito se convierte en razón y la razón en mito, sin que por ello sean idénticos conceptualmente. Para fundamentar esa deducción de la mitologización de la razón, la *Dialéctica de la ilustración* desecha, considerándolo un capricho, la construcción de la historia universal, como lo ha hecho Hegel, en

<sup>26</sup> *Idem.*

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 20.

función de categorías tales como libertad y justicia. En “Para la crítica de la filosofía de la historia”, pequeño ensayo que acompaña a la *Dialéctica del iluminismo*, la explicación radica en un darwinismo descriptivo que se refiere al dominio de la especie sobre la naturaleza. Sólo lo que sirve para ese dominio perdura, lo demás es transitorio.

El espíritu y todo lo que hay en él de bueno se halla —en su origen y en su existencia— enredado sin salida en este horror. El papel cumplido por la razón es el de un instrumento de adaptación y no el de un sedante como podría parecer según el uso que a veces ha hecho de ella el individuo. Su astucia consiste en hacer de los hombres bestias de alcance cada vez más vasto y no en producir la identidad de sujeto y objeto.<sup>28</sup>

La integración de economía y cultura con dominio y pérdida de interioridad del sujeto no es deducida a partir de principios. El dominio no es un primero en sí, sino que deviene mediación necesaria del desarrollo darwinista de la razón como instrumento de adaptación que sirve a la especie y no a los individuos. De allí también el significado de la negación: “desde el momento en que la historia como objeto de una teoría unitaria, como algo construible, no es el bien, sino precisamente el horror, el pensamiento es en realidad un elemento negativo”.<sup>29</sup>

En su negatividad, sin embargo, la negación radical busca mantenerse frente al temor ante el que la dialéctica se inclina. El concepto, ha sido

desde el principio un producto del pensamiento dialéctico, en el que cada cosa es lo que es sólo en la medida en que se convierte en lo que no es. Pero esta dialéctica sigue siendo impotente en la medida en que se desarrolla a partir del grito de terror, que es la duplicación, la tautología del terror mismo.

Ese desarrollo a partir del grito —del lenguaje y del mito— busca quitar al hombre el terror mediante el proceso iluminista de demitificación que implica la sustitución de lo desconocido por lo conocido. Pero el curso dialéctico de la desmitificación iluminista es un desplazamiento de identificaciones, una alternancia en lo idéntico que por eso no puede apartarse del fondo de terror, del grito mismo, ya que el conocimiento desplaza al mito sólo nominalmente. El iluminismo que identifica lo viviente con lo no viviente, así como el mito iguala lo no-viviente con lo viviente<sup>30</sup> no da al

28 *Ibidem*, p. 264.

29 *Ibidem*, p. 266.

30 *Ibidem*, p. 29.

individuo un lugar autónomo y con ello lo vuelve a someter al terror de lo inerte. El hombre y la mujer, convertidos en sujeto son tratados por el Iluminismo como naturaleza, con lo que el terror a la naturaleza resurge y la cultura sirve a ese mismo terror prohibiendo toda animalidad que ella no asuma como mandato social.

El iluminismo es la angustia mítica vuelta radical. La pura inmanencia positivista, que es su último producto, no es más que un tabú universal. La afirmación de la relación entre la angustia y el terror con el mito racionalizado llama la atención sobre la relación entre los conceptos racionales y el sujeto, mediada por la cultura, con lo que el objeto de la negación no puede ser otro que el dominio que institucionaliza la identidad entre naturaleza y sujeto a la vez como un dato externo y un elemento constitutivo del ego. Pero saber y dominio se relacionan íntimamente, ya que el dominio se ejerce a partir y como un saber sobre las cosas. Por eso Adorno puede afirmar en la *Dialéctica de la ilustración* que

no es la realidad la que carece de esperanza, sino el saber que —en símbolo fantástico o matemático— se apropia de la realidad como esquema y así la perpetúa.<sup>31</sup> Bajo la etiqueta de los hechos en bruto la injusticia social de la cual estos nacen es consagrada hoy como algo eternamente inmutable, con tanta seguridad como era santo e intocable el mago bajo la protección de sus dioses. El extrañamiento de los hombres respecto a los objetos dominados no es el único precio que se paga por el dominio; con la reificación del espíritu han sido adulteradas también las relaciones internas entre los hombres, incluso de cada cual consigo mismo. El individuo se reduce a un mudo entrecruzamiento de reacciones y comportamientos convencionales que se esperan prácticamente de él. El animismo había cosificado las cosas; el industrialismo reifica las almas.<sup>32</sup> El pánico meridiano, en el cual los hombres se daban cuenta de súbito de la naturaleza como totalidad, tiene su correspondencia en aquello que hoy está listo para estallar en cualquier instante: los hombres aguardan que el mundo sin salida sea convertido en llamas por una totalidad que son ellos mismos y sobre la cual nada pueden.<sup>33</sup>

En la dialéctica negativa, los conceptos de la Escuela de Frankfurt sedimentan, adquiriendo una alta abstracción filosófica. Su negación crítica implica lo contrario de la identificación con la nada,<sup>34</sup> en tanto que es consciente que las cosas no pueden seguir así,<sup>35</sup> pero el aliento emancipa-

31 *Ibidem*, p. 43.

32 *Ibidem*, p. 44.

33 *Idem*.

34 Adorno, T. W., *op. cit.*, nota I, p. 381.

35 *Idem*.

torio que inspira esa negación ha sedimentado los pasos dialécticos de cada una de las críticas de la Escuela de Frankfurt, ha adquirido —de negación en negación— una forma que no se asimila a las expresiones reificadas de la promesa emancipatoria. Ya que sólo sin imágenes habría que pensar el objeto, tampoco las demandas sociales o anhelos del sujeto son representables sin recaer en la mimesis identificatoria. Además, también como crítica, la dialéctica opone al nihilismo sus propias positivities cada vez más esqueléticas para conjurarse por medio de ellas con toda la infamia establecida y al fin con el mismo principio de destrucción.<sup>36</sup> La contradicción que es lo que hay de falso en la *adequatio* reclama una conciencia consecuente de la diferencia, ya que la identidad es equivalente a la muerte,<sup>37</sup> desde que la identidad como indiferencia entre los yo es está inscrita en la tendencia a la indiferencia de la vida individual a que tiende la historia. La crítica a la pretensión de objetividad de Husserl, a la historia representativa de la emancipación, de la izquierda hegeliana, y a la creencia positivista en las bondades de la razón instrumental, culmina en una negación contraria a todo esteticismo contemplativo —aun de signo crítico o negativo—, que por consiguiente no niega la realidad concreta en tanto que tal realidad objetiva, sino en tanto que perpetuación del sufrimiento.

Pero su crítica a la perpetuación del sufrimiento es cuestionada, en tanto que se autolimita en su posibilidad de realización del potencial utópico de la teoría crítica. Efectivamente, si la dialéctica negativa se sitúa ante el concepto de un modo pasivo (*fearlessly passive*), se inhibe como fórmula para el activismo político.<sup>38</sup> Pero ese mismo activismo resulta trivialmente inconsistente si se niega, con Adorno, la realizabilidad inmediata de la perfecta unidad entre teoría y práctica, de cuya negación se sigue que la auténtica claudicación filosófica consiste en la atribución al sujeto (individual y colectivo) de capacidades actualizables de realización de la conciliación con el objeto o la construcción de una sociedad libre de reificación.<sup>39</sup> En

<sup>36</sup> *Idem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 362.

<sup>38</sup> Jay, M., *op. cit.*, p. 78.

<sup>39</sup> "In another essay published shortly before his death entitled 'Resignation', he excoriated those who demanded a perfect unity of theory and practice in the present and refused to accept their characterization of his position as a covert capitulation to the status quo. Critical theory, he maintained, was a sign of resistance; even though it might one day be apparently forgotten or suppressed, it cannot be denied that something of it survives. For thinking has the momentum of the general. What has been cogently thought must be thought in some other place and by some other peoples. This confidence accompanies even the loneliest and most impotent thought" (Jay, M., *op. cit.*, p. 78-79).



la metacrítica, en la dialéctica negativa y en sujeto-objeto, Adorno se atiene al nominalismo más estricto: la sociedad no es sino la abreviatura para los individuos.<sup>40</sup> Desde esa perspectiva no es desde los sujetos políticos o sociales desde donde se fundamenta una práctica de resistencia ante el dominio. Esa resistencia sólo puede realizarse como pérdida de temor ante la objetividad que prevalece. La pérdida de ilusiones teóricas respecto a las potencialidades de las prácticas colectivas de objetivo emancipatorio actúa como un contexto justificatorio de la dialéctica negativa (que no se explica, ya que la dialéctica no se concibe a sí misma como apologética, sino que aspira a su propia negación).

*Approaching Knowledge of the object is the act in which the subject rends the veil it is weaving around the object. It can do this only where, fearlessly passive, it entrusts itself to its own experience...The subject is the object's agent, not its constituent; this fact has consequences for the relation of theory and practice.*<sup>41</sup>

La relación entre teoría y práctica reconocida por Adorno en este texto tomado de sujeto-objeto, va más allá de una relación de sedimento entre las condiciones de existencia del sujeto —y las teorías que la pretenden explicar o modificar— y la dialéctica sujeto-objeto. De acuerdo con Friedeman Grenz<sup>42</sup> la noción de experiencia, que el texto enfatiza, es el contra-concepto de reificación, con lo que ocuparía un lugar teórico análogo a la noción de “conciencia de clase” en la obra del joven Lukács.<sup>43</sup> Sin embargo, para no malinterpretar a Adorno, no cabe entender ese concepto ni a la manera existencialista ni a la manera hegeliana<sup>44</sup> con lo que la conciencia liberadora

<sup>40</sup> “Nominalism denies society in concepts by disparaging it as an abbreviation for individuals” (Adorno, T. W., “Subject and Object”, en Arato, A., y Gebhardt, E., *op. cit.*, p. 511).

<sup>41</sup> “In certain contexts, such as dispute with Popper, he employed experience in an apparently neo-Idealist manner as the antidote to empirical methods of verification or falsification. Knowledge, he argued in these instances, was a process of self-reflection dependent on the conceptual mediation of the given. There is thus an inevitable circle in which apparently immediate sense experience is mediated by theoretical concepts, which in turn are founded in and judged by sense experience” (Jay, M., *op. cit.*, p. 74).

<sup>42</sup> M. Jay (*op. cit.*, p. 74) cita a Friedemann Grenz, *Adornos Philosophie in Grundbegriffen: Auflösungen einiger Deutungsprobleme*, Frankfurt, 1974, p. 44.

<sup>43</sup> G. Lukács expuso su noción de “conciencia de clase”, entre otros artículos en “Conciencia de clase”, publicado junto con otros trabajos, igualmente pertinentes para el análisis del término en el joven Lukács, en *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1985, 354 pp.

<sup>44</sup> “Benjamin had divided experience into *Erfahrung*, the integration of events into the memory of collective and personal traditions and *Erlebnis*, the isolation of events from any such meaningful context, communal or individual. Exemplified by the erosion of the story-teller's ability to weave a coherent tale because of the replacement of narrative by disconnected information in our daily lives. *Erfahrung* had

en realidad sólo viene a redimir memorias reprimidas que no pueden por sí mismas lograr —de un modo real— la restauración de la unidad sujeto-objeto. El modelo temprano de esta experiencia que relaciona la teoría con la práctica es el *Kierkegaard* de Adorno, donde enfatiza la necesidad de rescatar la experiencia estética de aquellos que la consideran inferior a la ciencia, la religión o la filosofía. Su importancia radica en el reconocimiento —implícitamente materialista— de la prioridad del objeto respecto del sujeto. En el arte, contrariamente a la mayoría de las actividades teóricas, el dominio conceptual del mundo natural está contrarrestado por una receptividad sensual. Aunque Adorno siempre fue cuidadoso en advertir contra la asimilación de dialéctica, con sus movimientos reflexivos y experiencia estética, las dos fueron altamente complementarias en su pensamiento.<sup>45</sup> La unidad entre sujeto y objeto que tampoco el arte puede realizar de un modo real, atraviesa todas las relaciones dialécticas, también las del lenguaje: el nominalismo radical adorniano, al negar todo adamismo lingüístico, necesariamente cuestiona la noción misma de intersubjetividad, ya que el mismo sujeto es construido, con lo que el regreso en búsqueda de un principio explicatorio de la reificación retoma necesariamente una indagación del dominio.

La dialéctica negativa, que no pretende transparencia, libre del espíritu de sistema, no está obligada a mostrar a cada paso una coherencia deductiva, por eso mismo abre un espacio a la indagación crítica que es más amplio que el de la unidad entre la teoría y la praxis, o el de la búsqueda de la autenticidad, ambos reducidos en su alcance crítico por la primacía del sujeto. Ahora bien, eliminada la esperanza vana de una conciliación real entre el sujeto y el objeto, cabe preguntarse si en el espacio de juego abierto por la negación es posible ejercer una hermenéutica incondicionada. Herbert Schnädelbach sostiene que la dialéctica negativa no es una propedéutica de una comprensión estética del mundo.<sup>46</sup> La prioridad del objeto propia

*been steadily supplanted by the meaningless incoherence of Erlebnis in the culturally impoverished world of late capitalism. Adorno shared his friend's hostility to Erlebnis, a term which had been extolled by the irrationalist philosophers of life in German because of its alleged spontaneity and freedom from overly intellectual reflection"* (Jay, M., *op. cit.*, pp. 74-75).

<sup>45</sup> Jay, M., *op. cit.*, p. 76.

<sup>46</sup> "Adorno negative Dialektik nicht als Propädeutik eines postmodernen ästhetischen Weltverhaltens konzipiert hat, sondern als Konstruktion von Rationalität, die ihrem Begriff entspricht: von vernünftiger Vernunft" (Schnädelbach, H., "Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno", en *Adorno Konferenz, 1983*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983, p. 67-68).

de la dialéctica negativa ha de ser distinta a la que caracteriza a la estética.<sup>47</sup> La estética, que ya no privilegia la identidad hegeliana entre materia y forma, puede objetivar sin sentido, abrirse a la pérdida de referencia. La dialéctica, aunque no identifica teoría y praxis, remite a los sedimentos de crítica teórica, a las teorías acerca del sujeto individual y social. Pero, también abre —por negación— un campo de juego crítico que no es un mero *Spiegelkabinet*<sup>48</sup> en el que se reflejen incondicionadamente fragmentos de teoría, de sujeto y de objeto. La dialéctica no es una hermenéutica del símbolo, no es relativista en el sentido de la interpretación antropológica.<sup>49</sup> Los sedimentos y la negación constituyen un campo para la crítica, pero precedidos por la inversión de la reducción subjetiva.<sup>50</sup> La búsqueda de una redención posible, sin embargo, no está cifrada en niveles ontológicos subyacentes a esa misma búsqueda. Por lo contrario, las claves de esa redención emergen sólo a través de un proceso de “fantasía exacta” que procede estrictamente dentro del marco material que le presentan las ciencias, y que va mas allá de estas sólo en su disposición del material, negado dialécticamente, dando lugar a un desarrollo que la fantasía misma debe originar.<sup>51</sup>

Recapitulando, los conceptos fundamentales de la dialéctica negativa encuentra un sedimento en el horror teóricamente indagado por la crítica teórica, para la cual el dominio, como ahora el objeto, tiene primacía sobre el sujeto.

La dialéctica lleva a concepto el dolor por la pobreza de este mundo, a la que tiene que plegarse el pensamiento si no quiere perder su concreción y degradar en ideología.

Dialéctica es el desgarrón entre sujeto y objeto, que se ha abierto paso hasta la conciencia; por eso no la puede eliminar el sujeto, y surca todo lo que éste piensa,

47 “Die Differenz zwischen künstlerischer un begrifflicher Mimesis ist der wichtigste grund für komplementär verhältnis zwischen Negativer Dialektik und Ästhetischer Theorie bei Adorno” (Schnädelbach, H., *op. cit.*, nota 8, p. 93).

48 “Man mag fragen, ob diese Erinnerung den Nötig sei, wo die erklärte Tradition der Frankfurter Schule doch durch die Namen Kant, Hegel und Marx genügend gekennzeichnet sei. In der Tat gewinnt gerade die Negative Dialektik einen grossen Spielraum der Gedankenführung durch die Erneuerung der Kantkritik Hegels und der Hegelkritik von Marx, durch die Überblendung des Marxismus mit kantianischen Motiven und schliesslich wieder die Aufbietung Hegels gegen Marx, wie sie auf den Spuren von Lukács seit den schulbildenden Arbeit Horkheimers aus den dreissiger Jahren üblich geworden war” (Bubner, R., “Adornos Negative Dialektik”, en *Adorno Konferenz, 1983, cit.*, p. 36).

49 Puede consultarse, Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1992, 387 pp.

50 Adorno, T. W., *op. cit.*, nota 1, p. 178.

51 Jay, M., *op. cit.*, p. 62.

incluso lo exterior a él.<sup>52</sup> Reconciliación sería tener presente la misma pluralidad que hoy es anatema para la razón subjetiva, pero ya no como enemiga. La dialéctica está al servicio de la reconciliación.<sup>53</sup>

Adorno niega que la contradicción designe sólo la parte del ente que queda fuera del juicio, sino algo que entra en lo mismo que es juzgado.<sup>54</sup> La conciencia subjetiva del derrumbe general de la cultura puede convivir con la contradicción, teniendo presente la pluralidad o realizando una elección desesperada; estilizando conciliadoramente la marcha hostil de las cosas, obedeciéndola heterónomamente o bien manteniéndose obstinadamente fiel a la propia personalidad, ignorando el mundo, deshaciéndose de él.<sup>55</sup> La participación inmanente, la inmediatez, y el distanciamiento narcisístico son para Adorno movimientos subjetivos de desesperación. Por eso,

lo diferente no puede ser obtenido inmediatamente como algo a su vez positivo, incluso si para ello se recurre a la negación de lo negativo. Esta no es en sí misma, como quería Hegel, afirmación (...). La equiparación de la negación de la negación con la positividad es la quintaesencia de la identificación, el principio formal reducido a su más pura forma. Con él triunfa en lo más íntimo de la dialéctica el principio antidialéctico. Una vez que todo es hechizo, lo negativo también lo será.<sup>56</sup>

Liberada de toda positividad, la dialéctica se vuelve contra sí misma, culminando radicalmente la negación de la metafísica ya consciente del contexto del derrumbe. La dialéctica copia fiel del universal contexto de ofuscación a la vez que su crítica, tiene que volverse también contra sí misma en un último movimiento.<sup>57</sup>

La dialéctica negativa no se tranquiliza a sí misma como si respondiere a una totalización real, tal es su esperanza,<sup>58</sup> fundada en una primacía de lo objetivo que es explorable a través de constelaciones,<sup>59</sup> nunca reducibles a sistema según el esquema *genus proximum, differentia specifica*,<sup>60</sup> tampoco

52 Adorno, T. W., *op. cit.*, nota 1, p. 15.

53 *Idem.*

54 *Ibidem*, p. 155.

55 *Ibidem*, p. 156.

56 *Ibidem*, p. 161.

57 *Ibidem*, p. 403.

58 *Ibidem*, p. 404.

59 *Ibidem*, p. 166.

60 *Ibidem*, p. 167.

asimilables conceptualmente a la mimesis artística,<sup>61</sup> sino configuradas por la fantasía exacta, a través del distanciamiento crítico, la autorreflexión y el acercamiento del concepto al dolor humano.

### III. LA CRISIS LATINOAMERICANA

Para definir la especificidad de la crisis del sujeto en América Latina es necesario negar la identificación mimética con los procesos de racionalización y mimesis política hoy en curso. El distanciamiento crítico también requiere una cierta separación de la inmediatez mimética con el dolor humano que posibilite la crítica; evitando ser atrapados en la unificación identificadora. La negación, que nace de una cierta descripción, no carece, en tanto que mimesis de reificación.

Y los riesgos de arribar a una descripción reificada son mayores cuando el proceso que se intenta abordar está caracterizado por la cosificación moderno tardía, pero también lo está por la pura mimesis tradicional y por la reificación causada y planeada de los procesos de modernización dirigidos desde el Estado. Si América Latina está en una encrucijada de la modernización, en un contexto general de crisis de la modernidad el discurso sobre los sujetos de ese proceso contradictorio reproducirá fragmentariamente las tendencias encontradas de esa encrucijada de la crisis contemporánea y de la modernización incompleta.

La teoría social y la política crítica corren el riesgo de no alcanzar a describir algunos procesos antagónicos, al ser atrapadas en alguna de esas tendencias diferenciables y a menudo enfrentadas. No es fácil negar la homogeneidad de las representaciones miméticas de la política de la representación vicaria volcada hacia los liderazgos presidenciales, que se realiza en un contexto global de pérdida de legitimidad de los sistemas políticos. La dificultad de dar forma a la representación política se realiza en el marco de racionalización tecnocrática de los procesos de desarrollo económico y de racionalización financiera que más allá de sus diferencias tienen como objeto una estructura sin sujeto. La tendencia de la teoría suele ser, también

<sup>61</sup> *“Begriffliche Mimesis vollzieht sich im immer erneuten kritischen Durchdenken des Gedachten, wobei die Differenz zwischen den Gedanken und dem zu Denkenden die kritische Distanz aufspannt, die Selbstreflexion mit ständiger Korrektur am Objekt (ND 53) zu verbinden gestattet. Diese Mimesis ist das Verfahren die Begrifflichkeit...dem Nichtidentischen zuzukehren (ND 22)”* (Schnädelbach, H., op. cit., p. 82).

la de sobreimponer una racionalización sin sujeto, inclinada hacia la racionalización burocrática o hacia la racionalización del mercado.

Pero también las adhesiones acríticas a los programas populistas que enfatizan La solidaridad del individuo con su grupo vuelven a la teoría reflejo mimético de las narraciones colectivas. La negación que no se radicaliza se detiene en alguno de sus movimientos críticos. La unidad real tampoco es el grupo, sino el individuo y su negación de la jerarquía mimética. La función mística del jefe latinoamericano no cura de la objetividad racionalizadora, o aún más contemporáneamente se sobreimpone a los demás procesos de objetivación achatando aún más el horizonte del sujeto.

La crisis de legitimidad de los regimenes políticos latinoamericanos ha producido oscilaciones de formas de legitimación republicana a formas de legitimación desarrollista, de formas de legitimación del dominio por la pura internalización de la parálisis del terror a formas de legitimación republicana acompañas de crisis económica y deslegitimación sustantiva. Los tipos de orden legítimo de Max Weber resultan sometidos a dura prueba en la medida que su ordenamiento no implica también un desarrollo temporal y causal. Cuando las formas de legitimación se suceden unas a otras y se entremezclan, de acuerdo al resultado de las distintas luchas entre actores sociales, pero también inducidas por el desenvolvimiento de la crisis mundial.

Por eso, no parece suficiente hacer una tipología de la legitimidad, y su sujeto, fundada ya sea en: a) méritos de la tradición, b) creencias objetivas, c) creencias racionales con arreglo a valores o, d) en méritos de la legalidad: la obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento usual y formalmente correcto;<sup>62</sup> ya que los procesos concretos de legitimación de los últimos años en América Latina parecen mejor descritos a partir de la pugna entre esos procesos de legitimación. La crisis del sujeto que atraviesa esa crisis de legitimidad no se puede reducir, linealmente a la crisis del individuo, ni a la crisis de los actores sociales colectivos o a la crisis del Estado Republicano que resulta de la crisis de legitimidad del proceso capitalista competitivo, tampoco a la crisis provocada por el terror autoritario, ni a una acrítica suma de esos factores.

En ese contexto, los modelos económicos alternativos ofrecen “valores”, que más allá de su posible falsedad, orientan las racionalizaciones

62 Weber, Max, *Economía y sociedad*, Buenos Aires, FCE, 1992, p. 29.

subjetivas y de los actores políticos y sociales. Se presentan como negación de alguna de las formas polares de representación cosificada. Su fuerza reificadora puede deberse a la capacidad de encubrimiento que acompaña a la crítica de los “malos” proyectos rivales; enraíza así en los miedos colectivos a distintos males ya conocidos.

En el Cono Sur, la sustitución del modelo desarrollista por parte del neoliberalismo adquiere aspectos legitimatorios que se originan en la crisis del régimen político. Esa crisis y su desenlace neoliberal puede pensarse como un polo legitimador fundado en el pánico a la hiperinflación sobreimpuesto a una memoria del terror impuesto por el dominio militar. Pero, en Brasil, la relación entre la legitimación y la deslegitimación económica y crisis del régimen político parece organizarse de otra manera, en la que parece prevalecer la ideología del crecimiento. Sin embargo, los distintos procesos parecen acercarse en cuanto a las tecnologías de dominio y afirmación burocrática.

Oponer los aspectos reificantes de ambos modelos de valores económicos sin reparar en la creación de pobreza y reproducción de dominio que produce cada una de las alternativas antagónicas sería no darle al sujeto y a su representación más que un lugar separado, en la identidad de las categorías políticas. Integrar los análisis puede dar sólo algunos retazos de comprensión a menudo poco satisfactorios. Prefiero la última alternativa.

Puede decirse que en Brasil prevalece la forma clásica de legitimación “modernizante”, la legitimación por el crecimiento que acarrea la adhesión de amplios sectores urbanos. Pero ello no se da en un contexto de consenso teórico y político. Bolívar Lamounier, sostiene que

...estamos asistiendo al final de un ciclo. Desde una perspectiva económica, su agotamiento puede ser visto como un efecto “vebleniano”, o sea, la extinción debida al propio éxito alcanzado en la etapa anterior. De hecho el modelo de industrialización inducida por el Estado aseguró al Brasil, durante varias décadas, tasas de crecimiento extremadamente elevadas, transformando al país en una vitrina (*show case*) de la industrialización acelerada. El agotamiento se debe, entre otras razones, a la consolidación de las ventajas adquiridas, bajo la forma de *rentseeking* y al rotundo fracaso del modelo de prisma social-redistributivo. Hoy el Brasil es también una vitrina en lo que se refiere a pobreza, a la pésima distribución del ingreso y a la intensidad de las tensiones sociales.<sup>63</sup>

<sup>63</sup> Bolívar Lamounier, “El modelo institucional de los años treinta y la presente crisis brasileña”, *Desarrollo Económico*, IDES, núm. 126, vol 32, julio-setiembre de 1992.

En el análisis de Lamounier pueden distinguirse dos conceptos lógicamente antagónicos que, sin embargo hicieron sistema en la política latinoamericana, y ambos tienen un carácter estructural funcionalista que no deja lugar al sujeto y a sus demandas salvo en la forma de un tercer concepto —abstracto— también dependiente de la actividad de un centro estatal: me refiero a “ciclo”, “industrialización inducida y acelerada” y finalmente al “fracaso del modelo social- redistributivo”.

Si parece que hablar de ciclos resulta contradictorio con la idea de que ellos puedan ser inducidos, está claro en cambio que ambos son pensados básicamente a partir del Estado y no del sujeto. Y aún de un Estado que de una forma u otra siempre se impone. De la misma manera que el Instituto de Investigaciones Sociales diagnosticaba una burocratización de la vida social en el mundo industrial, Lamounier verifica un proceso de centralización estatal e industrialización en Brasil.

Entiende la Revolución de 1930 como el momento focal del proceso de construcción del Estado (*state-building*): una fuerte inflexión centralizadora en el aparato estatal, corrigiendo el regionalismo excesivo de la Vieja República, y, al mismo tiempo, una inflexión en la política económica, que se orienta cada vez más en dirección al nacionalismo y la industrialización. Inicialmente no deliberada, casi podría decirse instintiva, esa política fue de a poco asumida como visión doctrinaria, o sea como un “modelo” de industrialización, cuyo motor sería la fuerte presencia del Estado en los sectores de infraestructura. Transcurridas seis décadas, el país dispone de una base industrial significativa. El éxito en la promoción del crecimiento y el papel crucial que desempeñarían en él las grandes empresas estatales conferirán al antiguo modelo getulista-desarrollista una legitimidad innegable.<sup>64</sup>

Si el crecimiento no agota toda la legitimación insume buena parte de la misma, o al menos descalifica cualquier forma de desempeño social que no suponga crecimiento. Para una sociedad con una experiencia como la brasileña sería inútil buscar formas de justicia inmediata que expresen las demandas del sujeto si no van acompañadas también de crecimiento. Pero controlar la dinámica del crecimiento resulta una tarea fáustica para un sujeto que no tiene en el cuadro de la política una representación “real”, que refleje en la objetividad del mundo económico la demanda subjetiva. Parece utópico confiar que el derecho, aún en una forma de normativa

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 187.



regulatoria de los derechos sociales supere la escisión entre dinámica acelerada del crecimiento, por un lado, y pobreza en la representación y pobreza económica, por otro.

Cardoso define de un modo muy crudo la “legitimidad” del dominio de los militares del 64. Para Cardoso, la fuente legitimadora del 64 fue la “ideología del crecimiento”. Sostiene que, antes del 64, la legitimidad del régimen era dada por el Congreso y el juego de partidos. En el conjunto, las instituciones representativas, aunque en ellas preponderasen los intereses de las clases dominantes, daban cabida a la voz de representantes (reales, autodefinidos o imaginarios) de las clases dominadas. En esta medida las “masas” participaban en la arena política. El régimen de 64 y especialmente el de 68-74, excluyó la representatividad en general, y la popular en especial, como fuente legitimadora del Estado. El régimen político militar buscó legitimarse por vía de los proyectos impacto, de la ideología del crecimiento y del “Brasil-Potencia”.<sup>65</sup>

La República, con sus limitaciones de clase, le parece a Cardoso, como al Horkheimer de Weimar, más representativa de los sujetos que el proceso tecnocrático de alto crecimiento. Pero, no busca desenmascarar esa nueva “legitimidad” como falsa, sino mostrar los aspectos sustantivos que hacen que desplace a la representación ciudadana. En lugar de trabajar en una descripción del “derrumbe”, Cardoso, muestra la primordialidad de la legitimación sustantiva.

Cardoso sostiene que el movimiento del 64 procuró legitimarse, en primer lugar, como restaurador de la economía pero tuvo consecuencias revolucionarias en el plano económico que significaron la rearticulación de distintas fuerzas sociales que el establecimiento del proceso de acumulación requería. La funcionalidad de la represión para el régimen político consistió en la desarticulación de los instrumentos de presión y defensa de las clases populares. La burguesía que aceptó el aumento de interferencia militar para lograr la reestructuración señalada perdió la posibilidad de reanudar el control civil del proceso político. El sistema de partidos quedó al margen del sistema de decisiones.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Cardoso, Fernando H., “La cuestión del Estado en Brasil”, *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, vol. XXXVII, 975, pp. 603-630.

<sup>66</sup> Cardoso, Fernando H., *El modelo político brasileño*, San Pablo, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento.

La pérdida de un sistema de representación que en el momento de su quiebra comenzaba a dar cuenta de las demandas del individuo es quizás una diferencia relevante respecto del diagnóstico frankfurtiano para el mundo industrializado, pero no lo es según sus consecuencias: la aparición de un mundo cada vez más administrado o en el que el dominio de la naturaleza y el dominio de los hombres resulte miméticamente asimilable.

La representación republicana es reemplazada durante el predominio del modelo “desarrollista” por una “representación” corporativa. Esto es, cada actor o grupo de actores estuvo ligado al Estado a través de canales exclusivos y las decisiones públicas sustantivas, con la consiguiente distribución de costos y beneficios, legitimaron al régimen político de un modo distinto —según la oportunidad y experiencia histórica de los grupos sociales— a partir de los puntos de vista competitivos de los actores. Con esto las legitimaciones sustantivas vinieron a agregarse o a contraponerse a la legitimidad jurídica o procedimental del régimen político.

Pueden extraerse dos corolarios de lo expuesto. Primero, la legitimidad de cada régimen político tuvo fuentes sustantivas (asociadas con las capacidades de generar resultados económicos beneficiosos para los actores políticos). Segundo, no parece haber estado asociada directamente a una legitimidad procedimental.

Cavarozzi, se refiere al proceso de descomposición capitalista previo al golpe de Pinochet, señalando como no logró culminar en un sistema alternativo; sino que sucumbió a la fragmentación del Estado que contribuyó a producir; esto deslegitimó los mecanismos políticos de resolución de conflictos y configuró el marco “legitimador” del régimen militar. En el contexto teórico en que este autor analiza la crisis chilena del 73, aparecen causas estructurales fuertes que “legitiman” sustantivamente al régimen militar y le permiten sustituir al régimen de partidos por un sistema estatal-militar de control y represión.<sup>67</sup>

También Garretón vincula las formas de legitimación-deslegitimación. “Entre modelo económico y modelo político hay —dice— una relación indisoluble. Porque un proyecto de refundación capitalista con una nueva fórmula de acumulación y reproducción es algo más que un simple esquema de política económica. Es eso, pero también es modelo de desarrollo, y esto significa, como hemos dicho, proyecto social. Como tal, el conjunto de instancias y esferas de la vida social intentan ser reordenadas y reformula-

67 Cavarozzi, Marcelo, “Beyond Transitions to Democracy in Latin America”, IPSA, XV Congreso.

das. Basta citar las profundas transformaciones que se busca consolidar en el sistema educacional, en el aparato normativo que rige las relaciones de producción, en el sistema de valores culturales, en la estructura agraria, en la desarticulación del aparato estatal, en el sistema de organización y representación social”.<sup>68</sup>

Guillermo O’Donnell relaciona la legitimación de los regímenes militares con aspectos imaginarios o ideológicos, particularmente las experiencias nacionales previas a la crisis que precede a los golpes de Estado; pero se remonta a un pasado que fundamenta de un modo casi mítico la legitimidad de un régimen político —al mediar casi cien años entre las “glorias del ochenta”— con las que se relaciona históricamente la ideología neoliberal adoptada por los militares, y la crisis de los años setenta. La relación entre la legitimación fundante y la sustantiva es una operación ideológica.<sup>69</sup> Pero es una relación ideológico-estructural, que no opera a la manera simple del “reflejo”, sino de una manera mimética.

En *Las fuerzas armadas y el Estado autoritario del Cono Sur de América Latina*, página 201, dice que

si en los golpes de la década del sesenta las fuerzas armadas intervinieron con una intención fundamentalmente preventiva y restauradora, los golpes del setenta tuvieron una orientación bastante más radical: detener un proceso que parecía a un paso del colapso final de sociedad, economía y estado y que por lo tanto, requería bastante más que la restauración del orden social preexistente...en todos los golpes aquí considerados, el personal gubernamental resultante de ellos concibió su tarea alrededor de dos ejes principales: implantación del “orden” y “normalización” de la economía.

Sergio Zermeño extiende esa acción ideológica también a los civiles, interpreta esa participación como

un intervencionismo constante desde el Estado neoliberal orientado al vaciamiento de lo público, al desmantelamiento de los espacios intermedios de participación, facilitado por el manejo de la técnica, de los medios electrónicos de comunicación (destacadamente la TV) y de las instituciones de la alta cultura y sus cofradías intelectuales.

<sup>68</sup> Garretón, Manuel A., “Las fuerzas políticosociales y el problema de la democracia en Chile”, en *El Trimestre Económico*, núm. 189, enero-marzo de 1981, 101-1120.

<sup>69</sup> O’Donnell, Guillermo, “Las Fuerzas Armadas y el Estado Autoritario del Cono Sur de América Latina”, en Lechner, Norberto (ed.), *Estado y Política en América Latina*, 3a. edición en español, Mexico, Siglo XXI, 1985.

En definitiva se trataría de inhibir la participación popular autónoma. Como en el caso del Cono Sur, las políticas económicas en curso buscan su legitimación deslegitimando el discurso opositor, excluyendo por pérdida de identidad o por la fuerza de la represión.<sup>70</sup>

En cambio, el neoliberalismo no encuentra dificultades para coincidir con un Estado fuerte. Zermeño señala esa coincidencia con un cierto tono metafísico cuando dice que “es quizás esta búsqueda del vértice como única opción de identidad, y este vaciamiento crónico de los espacios de intermediación”.

Coincide así con el diagnóstico adorniano. Los distintos caminos del desarrollo y de la “representación” política, también en América Latina, vienen a confirmar que el proceso de modernización es un proceso de dominación reificante, en el que el sujeto pugna por expresar su demanda social pero esa demanda es capturada por otros procesos de reificación en curso.

#### IV. USOS PREMODERNOS BLOQUEADOS AL PODER SOBERANO

En la medida que buena parte de la “legitimación” se ha volcado del lado del objeto, es decir de los sistemas y procesos económicos el proceso de conquistas “republicanas” ha perdido su esencia, disociándose de las demandas sociales y de los derechos subjetivos que pusieron límites al dominio levantando muros de protección frente al poder estatal. Se da la paradoja que en un contexto de mercantilización de la economía, el lugar de los sujetos es cada vez más lejano del lugar del individuo autónomo de la revolución burguesa.

Siguiendo a Michael Walzer pueden enumerarse los usos premodernos del dominio contemporáneo para comprender la distancia que separa a Latinoamérica de los países industrializados por la revolución burguesa democrática, donde la prohibición de esos usos ha sido restaurada a partir de la segunda postguerra.<sup>71</sup>

i. “La soberanía no se extiende a la esclavitud; los funcionarios o agentes públicos no pueden apoderarse de ninguno de sus súbditos (que son también sus conciudadanos), requerirles servicios, apresarlos o matarlos —excepto con procesos concordados por los súbditos mismos o por sus representantes

<sup>70</sup> Zermeño, Sergio, *México Neoliberal ¿Globalización autoritaria con tránsito a la democracia?*

<sup>71</sup> Walzer, Michael, *Spheres of Justice*, Oxford, Martin Robertson, 1983, capítulo 12.

y por razones derivadas de una comprensión compartida de la justicia, el servicio militar, etcétera”.

La forma arbitraria que adquieren frecuentemente los procesos criminales, la actividad policial y otras intervenciones del dominio sobre el sujeto hablan de una imposición de identidad social que significa la persistencia del terror como experiencia subjetiva. La imposición de una forma subjetiva que sirva al dominio como razón instrumental es funcional tanto para el desarrollo industrial acelerado como para el control de las demandas sociales en las experiencias de ajuste y reequilibrio financiero. No hay razones para pensar que el dominio abandone esas prácticas. Mejor, en algunos países esas prácticas pueden estar en aumento.

ii. “Los derechos feudales de tutela y casamiento mantenidos por un tiempo por los reyes absolutos, quedan fuera de la competencia legal y moral del Estado, excepto de acuerdo con procedimientos acordados...etcétera”.

Hasta donde alcanza mi conocimiento de casos la extensión de estos derechos feudales no es de práctica común, aunque un cierto patrimonialismo provinciano está ligado históricamente a las prácticas poco modernas de muchas administraciones locales.

iii. “Los funcionarios y agentes públicos no pueden violar los entendimientos compartidos acerca de la culpabilidad e inocencia, corromper el sistema criminal de justicia, convertir el castigo en un medio de represión política, o emplear castigos crueles e inusuales (De un modo similar, el límite está dado por las convicciones compartidas, etcétera). Uso bloqueado altamente violado”.

iv. “Los funcionarios y agentes públicos no pueden vender el poder político o determinados actos referidos al mismo, ni pueden usarlo para proteger los intereses de sus familias o distribuir cargos públicos a sus protegidos. Si en lugar de haber pensado a la luz de la subjetividad el papel de los procesos legitimatorios hubiera dedicado algunas líneas al ‘clientelismo’, resultaría de ello, seguramente, que éste más que prohibido es una de las prácticas políticas contemporáneas en Latinoamérica. Cooptación y corrupción están ligadas, también, con el proceso de modernización “desarrollista” y con la política instalada en el poder para realizar el ajuste neoliberal”.<sup>72</sup>

<sup>72</sup> Mainwaring, Scott, *Clientelism, patrimonialism and economic crisis: Brasil since 1979*, Lasa paper, 1992.

v. “Todos los súbditos-ciudadanos son iguales ante la ley, y los funcionarios y agentes públicos no pueden actuar de un modo discriminatorio contra grupos raciales, étnicos, o religiosos, ni siquiera a través de modos que degradan o humillan a los individuos (excepto como resultado de juicio criminal); ni pueden privarlos de cualquier bien provisto por la comunidad”.

Algunos grupos sociales, como los ancianos, los desempleados, los indígenas, los niños, las mujeres, los discapacitados, suelen ser discriminados de una manera que también trasciende la “crisis del individuo”. El carácter cósmico que adquieren muchas de estas personas se agrava, como indican los estudios sobre pobreza en Latinoamérica, con los actuales procesos de ajuste fiscal.<sup>73</sup>

vi. “La propiedad privada está libre de imposición arbitraria y confiscación, y los funcionarios y agentes públicos no pueden interferir con el libre intercambio y don dentro de la esfera del dinero y las mercancías, una vez que esta esfera ha sido apropiadamente delimitada”.

En un cierto sentido, el único de los usos bloqueados éste. Pero habría que ahondar en el aspecto lockeano de la propiedad como extensión del sujeto y su derecho a la vida, para analizar si realmente la propiedad, en ese sentido está instituida como esfera autónoma de derechos. Realmente, sospecho que en Latinoamérica la gran propiedad se identifica con el dominio, de modo tal que el sistema social se acerca más al mundo administrado del dominio que describe Horkheimer que al mundo de esferas de derechos independientes entre sí que describe M. Walzer como típica de la modernidad.

vii. “Los funcionarios y agentes públicos no pueden controlar la vida religiosa de sus súbditos”.

Más allá de algunas interferencias del poder público, hoy poco interesa en muchas partes de Latinoamérica que haga el sujeto en materia de religión. Como derecho auténticamente moderno ha sido conquistado. Aunque también puede pensarse a la inversa, que el dominio se ha quitado una tutela que aunque tradicional algunas veces funcionó como valla de contención al avance del terror sobre los sujetos.

<sup>73</sup> Vid, entre otros, Beccaria, L., y Orsari, A., “Precarización laboral y estructura productiva en la Argentina: 1974-1988”, en Galin, P., y Novick, M. (comps.), *La precarización del empleo en la Argentina*; Cariola, Cecilia, “Las estrategias económicas: el difícil camino de obtener los recursos para la sobrevivencia”, en Cariola, Cecilia (coord.), *Sobrevivir en la pobreza: el fin de una ilusión*, Caracas, Cedes-Nueva Sociedad, 1992, pp. 103-160. Torrado, S., *Estructura Social de la Argentina*, Buenos Aires, De la Flor, 1992.

*viii.* “Aunque pueden legislar un curriculum, los funcionarios y agentes públicos no pueden interferir en la práctica de la enseñanza o limitar la libertad académica de los maestros y profesores”.

Alternativamente violado y reconocido, hoy tiene menos influencia ideológica que la televisión, a través de la cual la manipulación alcanza hasta a los iletrados.

*ix.* “Los oficiales y agentes públicos no pueden regular o censurar los argumentos que prevalecen en la esfera política, pero tampoco en ninguna otra esfera, acerca del significado de los bienes públicos y de la distribución apropiada de los límites. Consecuentemente, debe garantizarse la libertad de palabra, de prensa, de asamblea —las libertades civiles en general”.

Frecuentemente este derecho da lugar a denuncias frecuentes, aunque como en el caso de *viii*, la argumentación no se procesa ampliamente en ambientes con poca educación formal o con educación formal pero amplio control de la imaginación por medio de la televisión y otros medios.

El bloqueo argumental-imaginativo que sufren los ciudadanos que no están sujetos a regímenes de una disciplina más cercana al sometimiento los acerca a esa franja social, dando un conjunto altamente dominado de sujetos reificados, con poca posibilidad de superar la identidad impuesta por el dominio. Aunque la demanda no siempre puede ser controlada, aflora y se reorganiza frente a cada nuevo modo de organización modélica de los valores, siempre asociado a un estado que no abandona los usos prohibidos por la modernidad.