

OTROS MUNDOS SON POSIBLES: LA RECONCILIACIÓN DE CONCEPTO Y REALIDAD A TRAVÉS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO EN LA FILOSOFÍA DE THEODOR W. ADORNO

OTHER WORLDS ARE POSSIBLE: THE RECONCILIATION OF CONCEPT AND REALITY THROUGH THE CRITICAL THINKING IN THEODOR W. ADORNO'S PHILOSOPHY

Iván Teimil García
I.E.S. Valdebernardo (Madrid)

Resumen: *Este artículo defiende la existencia de una visión emancipatoria en el pensamiento de Theodor Adorno. Sin menoscabo de la crítica radical del frankfurtiano a los grandes sistemas filosóficos, Adorno enfatiza la capacidad de la filosofía para ofrecer una perspectiva de la emancipación individual y social. Esta emancipación debe realizarse a través de una mediación constante entre lo universal (el concepto) y lo concreto (la realidad). Una filosofía que no se limite a constatar lo ya existente debería pergeñar, a juicio de Adorno, una reconciliación real de ambos principios partiendo de una ética del sufrimiento que ponga de manifiesto los múltiples mecanismos de dominación y opresión que operan en la sociedad actual.*

Palabras clave: *dialéctica negativa, sufrimiento, universalidad, particularidad, constelación.*

Abstract: *This article argues for an emancipatory vision in the philosophy of Theodor Adorno. Without detriment to the radical criticism to the great philosophical systems, Adorno emphasizes the capacity of philosophy to offer a perspective of individual and social emancipation. This emancipation should be performed through a constant mediation between the universal (the concept) and the concrete (the reality). This philosophy, not limited to note what already exists, should*

outline, according to Adorno, a real reconciliation of both principles based on an ethics of suffering that reveals the multiple mechanisms of domination and oppression operating in today's society.

Key words: *negative dialectic, suffering, universality, particularity, constellation.*

1. INTRODUCCIÓN

Hablar de crítica al pensamiento identitario y de respeto a la diferencia nos obliga a recuperar a uno de los filósofos que, décadas antes de la efervescencia de la posmodernidad en el debate filosófico, con más precisión y sutileza plantea las consecuencias perniciosas del actuar humano fundado en la metafísica occidental. En un período de transición política como el que vivimos, en el que las nuevas opresiones del sistema liberal se hacen cada día más palmarias, un pensamiento como el de Adorno vuelve a cobrar actualidad. Cuando Theodor Adorno escribe *Dialéctica negativa* (1966), domina en su perspectiva el profundo descontento con respecto al sistema político¹. Tras la convulsa época en que se vio cumplido, a juicio de Adorno, el peor de los presagios platónicos –el estado democrático convertido en aparato de coerción, violencia y genocidio por parte de un tirano–, esclarecer las causas que desencadenaron tan catastrófico final, se convierte en la tarea filosófica por excelencia.

La dialéctica adorniana recupera al menos la esencia de aquel método filosófico, pero en este caso sin reducir la negatividad a la identidad. Combatir la propia absolutez del pensamiento, y descubrir lo que hay de verdad tras la vestimenta de la ideología, el agresivo economicismo de las sociedades industrializadas, y la deteriorada imagen de la política constituirá el objetivo fundamental y más perentorio de la filosofía. Como el propio Adorno señala, la dialéctica negativa, mantiene la precisión que siempre caracterizó a este método pero rechaza su naturaleza afirmativa. En este sentido, la dialéctica se ejercita como medio para desenmascarar las imposturas de una realidad que se oculta tras una imagen falsa de sí misma. En palabras de Adorno:

“Se podría llamar a la Dialéctica Negativa un antisistema. Con los medios de una lógica deductiva, la Dialéctica Negativa rechaza el principio de unidad y la omnipotencia y superioridad del concepto. Su intención es, por el contrario, substituirlos por la idea de lo que existiría fuera de una tal unidad”².

¹ Theodor Wiesengrund ADORNO, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1990.

² *Ibid.*, p. 8.

2. LA DIALÉCTICA NEGATIVA COMO QUEHACER FILOSÓFICO EMANCIPATORIO

Si encontramos coincidencias en este afán filosófico por develar la verdadera realidad, sin embargo, en la posición de Adorno, destaca el rechazo explícito a la forma idealizante que durante siglos había adoptado la filosofía tradicional. Ésta convierte a la dialéctica en la captación exclusiva de la dimensión afirmativa del pensamiento, obviando los contenidos que no se adecuan al principio de identidad. La Identidad, que en su más “empobrecida forma lógica” rechaza el principio de contradicción, se patentiza a lo largo de la historia del pensamiento a través de diversas versiones: la ontoteología, el idealismo alemán y el marxismo como tres ejemplares eminentes del pensamiento identificante, renunciaron al pensamiento dialéctico al perder el contacto con la realidad de la que pretendían emancipar al género humano. A su vez, toda suerte de pensamiento positivista reduce a la filosofía a un nuevo absoluto: la arbitrariedad patente de lo meramente fáctico –que, a juicio de Adorno, conlleva la renuncia de la razón a pensar más allá de lo dado y la complicidad con el orden establecido–.

La dialéctica negativa no sería, por tanto, un método para llegar al saber de lo absoluto, reduciendo la diferencia a pura identidad, sino un mecanismo que persigue hacer explícita la diferencia entre lo pensado y aquello que, por su complejidad, escapa constantemente a ser encerrado en una teoría filosófica, es decir, la realidad. La dialéctica negativa de Adorno explica que los objetos son más que su concepto, esto es, desbordan cualquier intento de contenerlos en solapadas categorías. En este sentido, el objeto contiene la imagen negativa de lo que el concepto, en su abstracción, no llega a explicar. Sin embargo, la particularidad de los objetos como tales, la indigencia de la desnuda y no categorizada realidad, reclama por sí misma una explicación filosófica que trascienda la arbitrariedad de lo que simplemente aparece a nuestros ojos.

En este sentido, la filosofía ha de mantenerse fiel a una misión a la vez trascendente e immanente, una tarea que desde el examen exhaustivo de nuestros errores pasados trata de dar cuenta de las posibles alternativas. Para Adorno dicha realidad dista un buen trecho de ser parecida a aquélla que las filosofías occidentales habían prefigurado. El propósito de alcanzar la sociedad perfecta, un orden político basado en la justicia, en la eficiencia, en la utilidad o en la felicidad del mayor número, había sido desmentido en demasiadas ocasiones. La aporía que envuelve al pensamiento es precisamente esta: el concepto trata de ser fiel reflejo de lo que se le escapa constantemente, tanto más cuanto más avanza el proceso de abstracción. Sin embargo, la reflexión filosófica perdería todo sentido si no conservase la aspiración de trascender lo dado a través del concepto: es este el resorte que libera su carga emancipadora. En expresión de Adorno, “la utopía del conocimiento sería penetrar con conceptos lo que no es conceptual sin acomodar esto a aquellos”³.

³ *Ibid.*, p. 18.

Los conceptos universales son portadores de una carga adicional de la que el sujeto carece. Ellos constituyen lo negativo con respecto al sujeto porque expresan los rasgos subjetivos no realizados. Ante los conceptos el sujeto conoce su propia indigencia, aquello cuya conquista está aún por realizar. Dialécticamente hablando, para Adorno los conceptos son a la vez más y menos que el sujeto particular; por un lado señalan lo que el sujeto no es en su estado actual, pero al mismo tiempo el sujeto que sufre y que siente posee otras determinaciones distintas a las que el concepto expresa y se resiste por tanto a ser categorizado férreamente. Al reunirse con lo particular el concepto queda por debajo de su nivel: él señala cualidades que aquí y ahora los sujetos no poseen. Así, el concepto de libertad que se atribuye a todos los hombres, apunta Adorno, no deja de ser un imposible. En el momento en el que toca a los sujetos particulares contradice su propia esencia y deja de tener el sentido que abstractamente predicaba. Sin embargo, la ausencia de libertad no evita que el concepto deje de referirse, aunque sea en forma negativa, a todos los hombres como llamada de atención ante aquella carencia. En expresión de Adorno:

“Aunque sea *hybris* pretender que la identidad existe, de modo que la cosa corresponda en sí a su concepto, este ideal no debe ser simplemente desechado. En el reproche de que la cosa no es idéntica al concepto perdura la nostalgia de que ojalá llegara a serlo. De esta manera se contiene la identidad en la diferencia consciente”⁴.

Al margen del recurrente episodio que llevó a seis millones de judíos a ser aniquilados –además de a otros grupos de la población–, y de las sucesivas catástrofes del siglo XX (terrorismo stalinista, dos guerras mundiales, las bombas atómicas y el inicio de la Guerra Fría), Adorno contempló en la democracia capitalista, un horizonte mucho menos halagüeño de lo que las metafísicas occidentales habían imaginado. Nuevas formas de esclavitud y de opresión humana se vislumbran entonces bajo el amparo de un sistema político ya sedimentado que las legitima constantemente.

En *Dialéctica de la Ilustración*, escrita en plena II Guerra Mundial, y publicada por primera vez en el exilio, Adorno y Horkheimer denuncian ya las imposturas de los sistemas políticos que se mueven al albur de las puras transacciones económicas⁵. El horror de la guerra y el genocidio se transforma en un tipo distinto de anulación de la vida bajo el sistema capitalista dominado por la ideología liberal burguesa. El que se sitúa al margen, está destinado a sufrir y perecer; quien, en cambio, se sumerge en el sistema, pierde su individualidad en favor de un entramado ideológico que le proporciona el modo de vida que debe seguir e incluso la forma de ocio y los productos –generalmente de baja calidad artística, literaria, cinematográfica, etc.– que debe consumir. La llamada industria de la cultura, criticada por Adorno y Horkheimer

⁴ *Ibid.*, pp. 152- 153.

⁵ Max HORKHEIMER y Theodor W. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2001.

en esta obra, promueve la alienación de los sujetos en las modernas sociedades democráticas, a la par que, en los campos de concentración, habían sido reducidos a meros objetos de sometimiento. En "Elementos del Antisemitismo" Adorno y Horkheimer recuerdan con la mayor crudeza el asesinato de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial: "Para los fascistas, los judíos no son una minoría sino una raza distinta, contraria: el principio negativo en cuanto tal; de su eliminación depende la felicidad del mundo entero"⁶.

Ya en democracia, la industria cultural contribuye decisivamente a los propósitos de la dominación de los hombres. A la par con aquel afán de homogeneizar, de reducir a un ejemplar a toda la humanidad eliminando la diferencia específica, la industria de la cultura se erige como gran sistema de reproductibilidad impulsado por el desarrollo técnico. Ella tiende a la homogeneización de las facetas individuales y sociales de los sujetos, de manera que cualquier ámbito de la existencia quede cubierto por alguna de las posibilidades que oferta el mercado. No sólo se controla el trabajo individual, sino el tiempo de ocio, el espacio, en el que se vive condicionado por el estandarizado diseño urbanístico, las manifestaciones estéticas o artísticas, dirigidas a satisfacer el ansia de las masas y, aún, la forma y manera en que cada individuo debe vivir su vida ajustándose a las limitadas opciones que la industria le suministra.

En definitiva, las personas no hacen uso de una verdadera y consciente autonomía como predicaban los grandes sistemas filosóficos, sino que se limitan a optar por una u otra de las alternativas señaladas por la industria de la cultura. Frente a ello la filosofía tiene todavía mucho que decir. Los autores llamarán la atención sobre el poder del pensamiento crítico como revulsivo contra los mecanismos alienantes de la ideología política y la industria cultural. Ironizando sobre el principio que da sentido a la misma, la reproductibilidad, los autores se expresan en estos términos:

"Es como si una instancia omnipresente hubiese examinado el material y establecido el catálogo oficial de los bienes culturales que presenta brevemente las series disponibles. Las ideas se hallan escritas en el cielo de la cultura, en el que fueron ya dispuestas por Platón, una vez convertidas en entidades numéricas, más aún, en números, fijos e invariables"⁷.

Dos apuntes más ayudan a entender la visión de la filosofía que practica Adorno y su interpretación de los grandes sistemas filosóficos. En opinión del frankfurtiano, la ideología burguesa estaba ya presente en nuestra protohistoria occidental tal como él, junto con Horkheimer, lo expresan en el "Exkursus I" de *Dialéctica de la Ilustración* titulado "Odiseo o mito e Ilustración". Según nuestros autores el mito evidenciaba ya el mismo afán hipostasiante que llevó a la perdición a la filosofía de los célebres idealistas ilustrados y

⁶ *Ibid.*, p. 213.

⁷ *Ibid.*, p. 179.

decimonónicos. En “Odiseo”, los autores comparan la vida de Ulises con la de cualquier sujeto medio que vive bajo la economía de mercado, el sujeto que con astucia e instinto de autoconservación anula su ser para sobrevivir. Las garras de Escila, la muerte segura al pasar frente a Caribdis, el Cíclope Polifemo, los reclamos amorosos de Circe, el peligroso canto de las sirenas y tantos otros avatares serán superados por el héroe, en tanto que anula su personalidad para escapar de tales incontrolables fuerzas. Estas fuerzas se desatan nuevamente cuando, a su vuelta, Odiseo se venga con crueldad de quienes habían puesto en peligro los cimientos de su reino. En opinión de Adorno y Horkheimer, el instinto de autoconservación ya presente en nuestra protohistoria, preconiza el triunfo del individualismo posesivo en las sociedades liberal-capitalistas, el individualismo de un sujeto que se deja seducir por cantos de sirenas pero se las arregla para no perecer en el intento. El sujeto burgués da al sistema lo que quiere, mientras maniatado sufre sus inhumanos embates. La alternativa es clara, o taparse los oídos y hundirse en la apatía, o permanecer escuchando atado de pies y manos. La tercera opción representa la muerte segura de quien arremete contra el sistema con sus propias fuerzas.

Ante este nada prometedor panorama, una última parada en los *Minima moralia* de Adorno ayuda a comprender la función que al filosofar atribuye el frankfurtiano⁸. Sin duda esta función compartiría el filosófico afán de liberarse de las ataduras de la opinión y del pensamiento único con el pensamiento tradicional, sin embargo, la filosofía ha tomado parte en la ofuscación de quienes a lo largo de los siglos fueron víctimas de este *modus vivendi*: en lugar de liberar, los grandes sistemas, y esta es la celeberrima tesis de Adorno, se convirtieron en instancias de dominación y traicionaron la esperanza emancipadora que prometían. La solución no pasa, en cambio, por la aniquilación de la filosofía: “hoy como en tiempos de Kant, la filosofía no requiere el destierro de la razón sino su crítica por ella misma”⁹.

Esta crítica no será ya ejercida explorando las sendas de nuestro utópico destino, sino tratando de extraer lo mejor desde el interior de lo malo existente. Si acudimos al último parágrafo de *Minima moralia*, el motivo de la luz se introduce en el discurso en forma de luz mesiánica, pero su objetivo no es ya iluminar la Verdad con mayúsculas sino mostrar el mundo en su más descarnada realidad. Sin su disfraz ideológico el mundo se mostraría de este modo según la alegoría de Adorno:

“El único modo que aún le queda a la filosofía de responsabilizarse a la vista de la desesperación reinante 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 redención: todo lo demás se agota en reconstrucciones a posteriori y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar pers-

⁸ Theodor W. ADORNO, *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1987.

⁹ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, p. 89.

pectivas, 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. Situarse en tales perspectivas sin arbitrariedad ni violencia, desde el contacto con los objetos sólo le es dado al pensamiento. Y es la cosa más sencilla, porque la situación misma incita perentoriamente a tal conocimiento, más aún, porque la negatividad consumada, cuando se la tiene a la vista sin recortes, compone la imagen invertida de lo contrario a ella. Pero esta posición representa también lo absolutamente imposible, puesto que presupone una ubicación fuera del círculo mágico de la existencia, aunque sólo sea en un grado mínimo, cuando todo conocimiento posible, para que adquiriera validez no sólo hay que extraerlo primariamente de lo que es, sino también, y por lo mismo, está afectado por la deformación y precariedad mismas de las que intenta salir¹⁰.

El hecho de que la reivindicación del pensamiento filosófico aparezca unida a la expresión de su más radical aporía no es en absoluto casual en la obra de Adorno. La aporía está ligada al pensamiento como la contradicción constante está ligada a nuestras vidas. Más aún, no es que el pensamiento sea cosa diferente de la vida sino una y la misma e indistinguible realidad. La contradicción entre la cruda realidad y la petrificada imagen de la bonanza en las hoy maltrechas sociedades de bienestar, revela la estructura ambivalente de nuestro mundo, que lejos de igualarse a la “prosopopéyica” sociedad ideal, se presenta ante el pensamiento crítico en su menesterosidad y deformidad completas. Ejercer esta función crítica sin huir de la realidad y al mismo tiempo tratar de trascenderla constituye, a juicio de Adorno, el objeto de un pensamiento que sobrevive en permanente e irresuelta contradicción. Ante esta exigencia, termina Adorno el parágrafo citado, “la realidad o irrealidad de la redención misma resulta poco menos que indiferente¹¹. Si algo podemos aprender de la historia, convertida erróneamente en historicidad abstracta por los idealistas del siglo XIX, es la lección de que el estado de cosas actual no ha sido establecido así desde el principio de los tiempos, sino que las cosas han devenido en lo que ahora son bajo determinadas circunstancias:

“La única forma de que una conciencia social crítica conserve la libertad de pensar que las cosas podrán ser alguna vez de otro modo es que las cosas hayan podido ser de otro modo, que se rompa la pretensión de absolutez con que se presenta la totalidad, esa apariencia socialmente necesaria en que se halla sustantivado el universal extraído de los individuos¹².”

En la historia podemos contemplar la contingencia de muchos sucesos pasados. Las cosas pudieron ser de otro modo y en ello alienta nuestra débil esperanza en la emancipación. El situarse en perspectivas en que la vaga

¹⁰ Theodor W. ADORNO, *Minima moralia*, p. 250.

¹¹ *Ibid.*, p. 250.

¹² Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, p. 321.

imagen de algo mejor asome tras la desesperación sólo le es dado al pensamiento crítico. Por todo ello, este pensamiento debe centrarse en la reflexión sobre la barbarie acaecida que le ata de manera inseparable al dolor de tantas víctimas como sufrieron en nuestra más reciente historia y sufren en nuestra actualidad. Un pensamiento que no reflexione sobre este dolor, para Adorno, no vale la pena ser pensado. Si queremos hacer justicia a las víctimas habremos de reflexionar sobre los males acaecidos con el fin de no recaer en los mismos y consabidos errores. En el mismo sentido que lo objetual sirve de corrección crítica de la idealidad a la que se entrega la filosofía sistemática y viceversa, el aspecto más somático de lo humano, el sufrimiento, obliga al pensar a concentrarse en su tarea de transformación de la praxis:

“La componente somática recuerda al conocimiento que el dolor no debe ser, que debe cambiar(...) Suprimir el sufrimiento o aliviarlo (hasta un grado indeterminable teóricamente, que no se deje imponer límites) no es cosa del individuo que lo padece, sino sólo de la especie a la que sigue perteneciendo incluso cuando en su interior se emancipa de ella y queda acorralado objetivamente en la absoluta soledad de un objeto desamparado. Todas las acciones de la especie remiten a su conservación física, por más que la puedan ignorar, formar sistemas independientes de ella y procurarla sólo marginalmente. Incluso las disposiciones con que la sociedad corre a su aniquilación, son a la vez autoconservación desencajada, absurda, y van dirigidas inconscientemente contra el sufrimiento. (...) Confrontado con aquellas disposiciones, el fin constitutivo de la sociedad exige la organización de ésta precisamente en la forma que impiden implacablemente en todas partes las condiciones de producción a pesar de ser posible sin más *hic et nunc* desde el punto de vista de las fuerzas productivas. El telos de esta nueva organización sería la negación del sufrimiento físico hasta en el último de sus miembros, así como de sus formas interiores de reflexión. Tal es el interés de todos, sólo realizable paulatinamente en una solidaridad transparente para sí misma y para todo lo que tiene vida”¹³.

3. DIFERENCIA SIN DECONSTRUCCIÓN

El fin de la erradicación del sufrimiento se convierte entonces en el verdadero y más acuciante imperativo moral, sólo realizable paulatinamente y para cuya consecución Adorno no prefigura ningún sistema político, ningún organigrama filosófico sistemático. ¿Preconiza Adorno las tesis de la Posmodernidad? Parece claro que no. En sus constantes reivindicaciones del pensamiento crítico y de la filosofía no firma el acta de defunción del concepto sino todo lo contrario: la parte no realizada del mismo y, por ello, siempre contradictoria con la realidad posibilita la denuncia de la opresión, la marginación y la violencia contra los excluidos. El abandono de este potencial significa, en cambio, la rendición de la humanidad ante el decurso de las cosas, la

¹³ *Ibid.*, p. 204.

amputación de la capacidad de queja ante la injusticia y, finalmente, la imposición del silencio a las víctimas del dominio en cualquiera de sus formas. La dialéctica entre concepto y realidad (o entre pensamiento y realidad) expresa que ambos principios han de contemplarse críticamente, como formantes de una constelación que establece un movimiento incesante entre el primero y la segunda –y a la inversa–. En oposición a las filosofías posmodernas de Lyotard o Derrida, el potencial liberador del pensamiento no pierde gas al considerarse inmerso en un juego de lenguaje o en un entramado logocéntrico. Ciertamente, el lenguaje de la metafísica, pretendidamente universal, ha sido logocéntrico y totalitario, pero la solución al pernicioso uso del pensamiento humano que orientó y orienta una praxis igualmente perniciosa, no es el contextualismo y el escepticismo político sino la reconducción del pensar en una dirección totalmente contraria, en la que pensamiento y realidad permanezcan siempre midiéndose y corrigiéndose recíprocamente.

El propio título *Dialéctica negativa* parece una declaración de intenciones: la dialéctica negativa pretende al fin y al cabo recuperar la esencia de aquel método que desde Platón a Hegel los filósofos han falseado reiteradamente. La conciencia de la negatividad, de lo otro del concepto (o sea, lo real que lo sobrepasa) o de lo otro de la realidad (esto es, el concepto que denuncia las carencias de ésta) será la estrategia fundamental de este mecanismo dialéctico. Sin embargo, negatividad no significa deconstrucción absoluta sino que, muy al contrario, exige construcción y transformación. En palabras de Adorno:

“A la filosofía le es imprescindible –por discutible que ello sea– confiar en que el concepto puede superar al concepto, al instrumento que es su límite; esta confianza en poder alcanzar lo supraconceptual es así una parte necesaria de la ingenuidad de la que adolece. De otro modo, tendría que capitular y con ella todo lo que fuera espíritu. Sería imposible pensar hasta la operación más sencilla, no existiría la verdad, en rigor todo sería nada”¹⁴.

La adquisición de conciencia de la irresuelta oposición que la dialéctica pone a nuestro alcance posibilita el acceso a la comprensión y respeto por la diferencia. Sin llegar a comprender nunca del todo al otro, asumimos su existencia no como amenaza de la estandarizada visión de la vida y la sociedad sino como ser humano portador de una diferencia específica digna de respeto.

Contra el relativismo Adorno dedica uno de los párrafos de la “Introducción” de *Dialéctica negativa*. Más allá de la inane crítica que señala que el relativismo ha de suponer la validez de sí mismo y por lo tanto se contradice, Adorno apunta que habría que incidir en el relativismo como “figura limitada de la conciencia”: el triunfo del individualismo posesivo burgués está en solución de continuidad con la afirmación de un relativismo extremo, y

¹⁴ *Ibid.*, p. 18.

así en la ignorancia de que las conciencias individuales están mediatizadas por lo universal, este relativismo ideológico sirve, a juicio de Adorno, a los intereses de los poderosos. La creencia en la contingencia de todo pensamiento individual refuerza “la atomización y alienación de las personas”, al mismo tiempo que ellas mismas viven sin la consciencia de que padecen bajo un entramado objetivo de dominio. El pensamiento individual que, según Adorno, permanece aislado en la creencia de que nada existe más allá de la propia inmediatez, abdica así de su capacidad para transformar el mundo, se rinde ante el egoísmo del afán individualista de supervivencia o cuando menos en la apatía:

“A la tesis abstracta de que todo pensamiento está condicionado, debe serle recordado muy concretamente que también ella lo está, que es ciega ante la componente supraindividual y que sólo ésta convierte a la conciencia individual en pensamiento. Tras esta tesis se encuentra el desprecio del espíritu y el favor por la prepotencia de las circunstancias materiales como lo único que cuenta. (...) El Relativismo es materialismo vulgar, pensar estorba a los negocios. Tal postura es totalmente enemiga del espíritu y le es imposible salir de la abstracción. (...) El escepticismo burgués, que el Relativismo incorpora como doctrina, es corto de luces. Pero su constante odio contra el espíritu es algo más que un rasgo subjetivo de antropología burguesa. Su motivo es que, una vez que el concepto de razón se ha emancipado, tiene que temer que su propia consecuencia deshaga el sistema actual de producción dentro del cual vive. Por eso se limita la razón”¹⁵.

Adorno alude en otras ocasiones a la componente supraindividual del pensamiento a la que incluso llega a referirse, según Jürgen Habermas, como “intersubjetividad no menoscabada”. Es en la conciencia intersubjetiva crítica de la realidad (principio que será de vital importancia para las visiones procedimentalistas de la ética y la política) y no en el individualismo, donde Adorno sitúa la esperanza de un mundo más justo. Como ha escrito Asunción Herrera, la verdadera individualidad, para Adorno, pasa por una reconciliación del individuo con la naturaleza y la sociedad, una reconciliación que sólo puede representarse en la constelación de individuo y realidad, particularidad y universalidad, universalismo y diferencia¹⁶. De aquí que Herrera haya insistido en que dos filosofías tan dispares como las de Adorno y Habermas no son incompatibles. A juicio de Herrera, Habermas se refiere a Adorno con un inusitado desprecio cuando le atribuye un pensamiento anclado en el paradigma de la filosofía de la conciencia. Adorno, al comprometerse con ciertos supuestos de filosofía de la historia habría dejado atrás la ambición primigenia de la Teoría Crítica, de construir una ciencia social interdisciplinar. Según Herrera, Adorno se vería incapaz de abordar desde sus presupuestos filosóficos los problemas derivados de la gran complejidad

¹⁵ *Ibid.*, pp. 43-45.

¹⁶ Véase, Asunción HERRERA GUEVARA, *La historia perdida de Kierkegaard y Adorno. Cómo leer a Kierkegaard y Adorno*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, pp. 178-179.

social y política, que hace necesaria una teoría procedimental de la moral. En este sentido, la crítica de Habermas está justificada. Sin embargo, las cuestiones desarrolladas por Adorno tampoco pueden ser abordadas sin más desde la teoría habermasiana. Las reflexiones adornianas recogen, precisamente, aquellos temas que el abstracto procedimentalismo elude deliberadamente. Los problemas de la vida buena o de la vida dañada (parafraseando un célebre subtítulo de Adorno) han de ser tratados en conjunto con los aspectos procedimentales de la moral y la política. Por esta razón, una alternativa excluyente entre un filosofar crítico como el de Adorno y un pensar postconvencional como el de Habermas no tendría sentido, antes bien, habría que abogar por una complementariedad entre ambos paradigmas tal como plantea Herrera, utilizando además como vehículo de esta complementariedad la adorniana idea de constelación:

“El paradigma filosófico que propongo ha de dar respuestas a nuestros desgarros: podemos ser universalistas y postconvencionales y, al mismo tiempo defender que determinada forma de vida ‘despliega’, mejor que otras formas de vida, dicho universalismo. Los dualismos, los binarismos que he denunciado, no sirven para mostrar esta realidad, sino que la falsean. El término adorniano ‘constelación’ rompe con los binarismos y saca provecho de las aparentes contradicciones. Por todo ello, frente al rechazo total, volviendo al tema de la historia –de la vieja filosofía de la historia– es preciso defender la tesis de la yuxtaposición que toda constelación supone. Constelar figuras típicas del pensamiento atribulado con figuras de una teoría de la evolución social (como la propuesta por Habermas), se presenta como tarea obligada si pretendemos dar respuestas a interrogantes no resueltos por la ética discursiva. Cuando Habermas se niega a tratar con cuestiones éticas lo hace argumentando su falta de competencia en cuestiones no procedimentales, un argumento que deja en suspenso la posibilidad de reflexionar sobre nuestra vida dañada”¹⁷.

Este argumento resulta de especial relevancia para el presente capítulo por cuanto mi intención ha sido mostrar que la reflexión sobre la vida dañada debe compatibilizarse con una concepción universalista y procedimental de la justicia. Lo universal y lo particular, la imparcialidad y la diferencia se necesitan mutuamente tal como queda patente en las obras de Adorno:

“Para que lo particular no se disuelva filosóficamente en la universalidad es preciso que no se encierre obstinadamente en su arbitrariedad. La reflexión de la diferencia, no su extirpación es la que puede ayudar a que universal y particular se reconcilien”¹⁸.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 171-172.

¹⁸ Theodor W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, p. 345.

4. CONCLUSIONES

La pluralidad de juegos de lenguaje lleva a las visiones posmodernas a entender la diferencia como experiencia intraducible al discurso de las concepciones dominantes de la vida social y política. Tales diferencias han de ser entendidas como inexpresables, identidades inabordables para los juegos de lenguaje hegemónicos que, pese a sus pretensiones universalistas, se dan de bruces con una heterogeneidad imposible de reducir bajo las formas de un consenso imparcial que pudiera acoger el carácter distintivo y específico de todas las voces. He contrastado esta visión con la de una filosofía crítica radical –la de Adorno– que no renuncia, sin embargo, al universalismo y a la posibilidad de existencia de una “intersubjetividad no menoscabada” en el seno de nuestra sociedad. No será la renuncia al pensar filosófico o a la capacidad y potencialidad de sus conceptos sino la reinterpretación radical de los mismos, lo que caracterizará una visión como la de Theodor Adorno. A través de su concepto de constelación, el frankfurtiano busca expresar el conflicto entre universalidad y particularidad, entre sujeto y objeto, al tiempo que expresa de manera contundente la necesidad de que ambos permanezcan en una mediación constante. Reflexionar sobre la diferencia exige igualmente tener en cuenta esta mediación. Así, centrarse exclusivamente en lo objetivo, en la descripción de los aspectos institucionales básicos de nuestra sociedad democrática, significa no tomarse en serio los conflictos que han tenido lugar con la irrupción de las reivindicaciones de los grupos sociales en el panorama democrático. Pero, centrarse en la diferencia sin atender a las estructuras institucionales de deliberación e inclusión con las que contamos dentro de este panorama, lleva a una consideración acrítica –a veces estigmatizadora– de las realidades grupales que ignora además el potencial de nuestro sistema político para reorientarse en términos más inclusivos y plurales.

Merece la pena recordar nuevamente la metáfora de la “luz mesiánica” que, según Adorno, inspiraría nuestra búsqueda de este nuevo pensamiento. No es de extrañar que Adorno, encontrara finalmente en el arte y concretamente en la música contemporánea este camino de reconciliación, de mediación constante entre lo universal y lo concreto. Desde una óptica en la que contempláramos la realidad con todas sus “grietas y desgarros” no olvidaríamos los problemas de un mundo como el nuestro que perenniza el sufrimiento de sus habitantes. Y esta óptica solo es posible adoptarla partiendo de las manifestaciones artísticas que no se han convertido en zafio subproducto de la industria cultural¹⁹.

La ópera de Francis Poulenc *Dialogues des Carmélites* (1953) muestra con claridad la imagen de un mundo en disolución. Basada en el episodio del martirio de las 16 monjas carmelitas de Compiègne guillotinas en 1792 y, a su vez, en el drama escrito por Gertrud Von Lefort (*La última en el cadalso*, 1932) y en la obra homónima de Georges Bernanos (1949), *Diálogos de car-*

¹⁹ Véase Theodor W. ADORNO, *Teoría estética*, Madrid, Akal, 2004.

melitas cuenta la historia de una búsqueda de la emancipación desde la contemplación de la barbarie y el terror. Cuando el Marquis de la Force ante la intención de su hija Blanche de entrar en la Orden del Carmelo, le recrimina a la joven aristócrata que no se huye del mundo por despecho, ella responde de este modo: “el mundo es para mí simplemente un elemento en el cual no sabría vivir”²⁰. Su vida se convertirá desde ese momento en una constante huida hacia adelante. Finalmente, enterada del destino de sus compañeras, decide unirse a ellas y enfrentarse a su propia muerte.

Quizá una reflexión sobre tantos millones de personas que huyen de sus lugares de origen, que preferirían la muerte antes de permanecer en su actual situación no está de más en los tiempos que corren. Para estas personas, igual que para los supuestamente amparados por las sociedades “emancipadas” el mundo puede resultar muchas veces un lugar inhóspito, un elemento en el que como Blanche, si observamos la negatividad sin recortes, no sabríamos o no podríamos vivir. Filosofías como la de Adorno, casi imprescindibles en nuestra época, llaman a la crítica radical de ese mundo pero también en cierto modo y, pese a todo lo dicho, a la esperanza. Sin ella, cercenaríamos una de las pocas señas de identidad que distinguen la vida humana: la capacidad de pensar otros mundos desde la firme y resuelta convicción de que otros mundos han sido ya posibles en todos aquellos momentos en que hemos conquistado cotas más altas de dignidad o metas más lejanas de respeto a las personas y al maltrecho ecosistema en el que habitamos. Todo ello exige mantener el motivador pensamiento de que un actuar, un reivindicar y un convivir sin barbarie pueden abrir horizontes más halagüeños para todos.

Iván Teimil García
I.E.S. Valdebernardo
Bulevar de Indalecio Prieto, 1
28032 Madrid
ivanteimil@hotmail.com

²⁰ Francis POULENC, *Dialogues des Carmélites*, 1953, ópera en tres actos, con libreto del propio compositor y de Emmet Lavery. La primera representación tuvo lugar en 1957 en el Teatro alla Scala de Milán. Las palabras citadas y traducidas del libreto original francés pertenecen al Acto I. Existen pocas grabaciones de la ópera. Se recomienda encarecidamente la conceptual y minimalista puesta en escena del director Robert Carsen –al tiempo que llena de riqueza–. Entre los múltiples momentos sobresalientes de esta puesta en escena, destaca la interpretación que Carsen lleva a cabo del final del Acto III, en el que las monjas protagonistas cantan un *Salve Regina* mientras son ajusticiadas una a una ante las voces enardecidas de la multitud.

