

Odiseo o el sujeto libre

El concepto de identidad en Th. W. Adorno

Begoña González García.

Una conciencia liberada –ciertamente inaccesible para los que vivimos en la esclavitud-, dueña de sí, tan autónoma de hecho como hasta ahora sólo fue de presunción, no tendría que andar siempre temiendo perderse en lo otro ni en las fuerzas que secretamente lo dominan. La necesidad de un apoyo, de lo que se supone substancial, no es substancial en el sentido que pretende su rectitud farisaica, sino señal de la debilidad del yo, una dolencia típica del hombre actual.(1)

1. Crear asilo para la libertad

2. La dialéctica contra la identidad

3. Concepto de identidad personal

4. La historia del yo como la historia de la renuncia al deseo

5. Entre materia y conciencia. La autonomía real.

6. Notas finales

1. Crear asilo para la libertad.

No hay para Adorno una pluralidad de sujetos modernos. La identidad subjetiva se ha constituido siempre de la misma forma: como una unidad plena y positiva, que sólo puede y debe ser dicha de forma afirmativa.

El análisis, aparentemente estereotipado que a partir de aquí hace Adorno lo es mucho menos si nos acercamos a él con una precaución. Sus afirmaciones no parecen detenerse en el estudio de distintos planteamientos(2) teóricos y propuestas filosóficas que recorren el pensamiento moderno, sino más bien en la propia manera en que se han construido las identidades.

Mas allá de cómo se concibiera el sujeto moderno (“sujeto libre y desvinculado, sujeto de derechos”), es necesario indagar lo que ha ocurrido de hecho. Y, de hecho, la Modernidad no ha conseguido más que la repetición de las Ideologías(3) que desde la irrupción del *logos* impiden –no la proclamación- la presencia del sujeto libre.

No encontraremos en Adorno un nuevo listado de determinaciones sobre las que asentar al sujeto; su prioridad es la de no quedar nunca determinado. O más bien, la de determinarse a sí mismo en todo momento y sin conclusión.

Lo propio de la Filosofía es “crear asilo para la libertad”, resistiéndose continuamente, y en estas palabras se advierte la intención de la obra de Adorno. Pero la filosofía no se escribe ya como un sistema proposicional afirmativo y concluyente; se escribe de modo disperso, fragmentario, recurriendo al arte(4). A esta dificultad se le une la fundamental: la ruptura del pensamiento de identidad. Lo que es lo mismo, la problematicidad de estos nuevos conceptos capaces de extenderse por encima de ellos mismos.

Por eso la obra de Adorno, por encima de estos obstáculos, ha de ser leída desde esta propuesta de desmitificación de lo establecido. Y, mucho más allá, desde esa perspectiva que Adorno declina todo el

tiempo: la de la emancipación real del sujeto y la ampliación de las cotas de autonomía. No perdamos de vista, aunque sea expuesto continuamente, que tras el proceso de burocratización en la Unión Soviética, la consolidación de los regímenes fascistas (en Italia y Alemania) y la confirmación de la potencia integradora del capitalismo (esto es, fuera ya del ímpetu revolucionario y cientificista), el ámbito de la crítica no es ya el de la economía política (injusticia económica), sino el de la gnoseología. La reflexión se centra en las diferentes formas de percepción social de la sociedad y en la posibilidad de actuar en ella. Ligado al ámbito de la experiencia, se reconoce que no hay una civilización que recuperar, ni un sustrato esencial humano que haya sido alienado. Lo que hay son formas de creación de identidades personales y colectivas.

Pero dada su cercanía, el concepto de identidad personal no puede desvincularse de un tratamiento previo del concepto de identidad. En ellos, probablemente se omiten categorías fundamentales en el pensamiento adorniano(5) (consideraciones a propósito del lenguaje, del sujeto reificado en las obras de arte, del mal, etc) con las que, no obstante, es necesario contar pero cuyo tratamiento exhaustivo nos alejaría del motivo fundamental del trabajo.

2. La dialéctica contra la identidad

Más allá de la tradición ilustrada, aquella que había propuesto la “autorreflexión” o “autocrítica” de la razón como salida a la crisis de la Ilustración, la apuesta adorniana radicaliza su crítica al pensamiento discursivo e identifica la enfermedad de la razón con la razón misma. Y propone como salida a este carácter identificador del discurso, como salida a esta enfermedad de la razón, “su superación a través de la enfermedad misma”. La superación del concepto a través del concepto. A través de la Dialéctica:

Dialéctica significa objetivamente romper la imposición de identidad por medio de la energía acumulada en esa coacción y coagulada en sus objetivaciones. Hegel lo ha impuesto parcialmente contra ésta, aunque no fue capaz de reconocer lo falso de la imposición de identidad. Una vez que el concepto se experimenta en sí mismo como dinámico y distinto de sí deja de ser sólo él mismo y se dirige, como dice Hegel, a su “otro”, sin absorberlo. Al no agotarse en sí mismo lo que le es propio, el concepto se determina por lo que le es exterior. En cuanto él mismo, no es de ningún modo sólo él mismo.(6)

Adorno ha combatido a Hegel desde su propia obra: hace un ejercicio de inmanencia dentro de las categorías hegelianas. Escribe contra Hegel, pero a partir de Hegel, y reacciona contra un concepto inspirado por él: el concepto de identidad de Lukács. Éste había iniciado el proceso de constitución del proletariado como sujeto (había introducido la “decisión libre” por parte del proletariado), algo olvidado por el marxismo ortodoxo. Frente a la objetividad histórica, había introducido la conciencia subjetiva, que hasta entonces, oprimida, debía mantenerse a la espera.. El proletariado se presenta ahora para Lukács como identidad, en una propuesta en la que no cabe la renuncia al sistema, ni a la sociedad como un todo cerrado, ni a la totalidad. La Filosofía, percepción correcta de las cosas que acaba con todo dualismo (libertad-necesidad; teoría-praxis)(7), unificadora; la Filosofía como síntesis. Lukács será frente a Adorno el apologista de lo infinito, el que mantenga ilimitados el conocimiento y la acción. El que sostenga no sólo la cognoscibilidad de lo real, sino su cognoscibilidad absoluta.

La lucha contra la socialdemocracia es sólo posible para Lukács en esos términos, en términos de sistema, de totalidad.

Lukács reconoce a Hegel haber introducido la creación del hombre de sí mismo mediante el trabajo, pero no acepta que éste cree una sociedad armónica y ordenada. Hegel, en opinión de Lukács, es miope ante la división de clases por el trabajo y la alienación; y, de otro lado, es ambiguo al otorgar una capacidad al individuo frente al espíritu nacional o absoluto, del que sólo era un predicado. Hegel ha convertido a la nación en totalidad de carácter ético.

Adorno no puede entender la concepción de Lukács del proletariado como identidad. Reconoce el acierto de introducir la *racionalidad* y *subjetividad*, pero lo ha hecho bajo la forma de identidad, del absoluto; la racionalidad y subjetividad no contaminadas, idénticas a sí mismas. La identidad colectiva como motor de la historia siempre acaba en algo impositivo. Si el proletariado es identidad absoluta –y éste es el tipo de identidad que pretende Lukács- no puede haber divergencia. El reconocimiento –todo reconocimiento- de identidad absoluta como motor de la historia es siempre un eclipse de la racionalidad y del compromiso. Adorno atacará al Partido como portador de la auténtica percepción social. No es una oposición dirigida explícitamente a este o aquel partido, se opone a cualquiera porque ninguno de ellos puede mantener el disenso.

Lukács espera una identidad final, que va a venir, Adorno cree en las ya cumplidas (el capitalismo y los regímenes socialistas). Es la novela realista del siglo XIX frente a la música experimental del XX. La expresión de una identidad frente a la expresión de lo diferente. No se trata, pues, de empujar a la historia hacia una identidad, sino de luchar constantemente contra el triunfo de cualquier identidad.

La dialéctica hegeliana es positiva(8), -Adorno la restituye- pero es necesaria la revisión de la tendencia a la absolutización hegeliana y su comprensión teleológica de la historia(9). Adorno, frente a la apelación idealista a la infinitud, recupera la noción fundamental kantiana de límite de conocimiento y acción, y aleja a la Filosofía de un supuesto palco suprahistórico desde el que construir las identidades. La consciencia no puede determinar sus propios contenidos (10), y a este pensamiento responden tanto las "ideas de lo no idéntico" como la "cosa en sí". La filosofía no expresa el sentido de la vida, el mundo o la historia.(11)

Adorno, contra cualquier forma de substancialización, expresa su negativa a que los conceptos e ideas se vean privadas de la historia del contacto con la praxis. Renuncia a la detención histórica y manifiesta la labor filosófica de cuestionar todo lo privilegiado: los discursos y las identidades aparentemente unitarias. La reconciliación última es imposible, el propio dolor, "la más mínima huella de sufrimiento absurdo en el mundo en que vivimos desmiente toda la filosofía de la identidad. Lo que ésta intenta es disuadir a la experiencia de que existe el dolor".

Adorno ha debido renunciar a la construcción de un ideal de Redención, el proyecto del hombre nuevo, -la renuncia a la construcción de cualquier tipo de ideal-. Frente al investigador social que quiere saber si la Redención es posible o no, a Adorno eso ya es lo que menos le importa. Su negativa es hacia la aceptación de las cosas tal como son, y su reconocimiento es el del antagonismo como realidad. Con el abandono del modelo de la sociedad idéntica Adorno da el paso hacia la marginación total de la figura de la revolución. La Redención es un nombre para lo que no puede ser nombrado: es una orientación de postura del teórico, alejado de ningún modelo de sociedad alternativo. Es una forma de enfrentarse a la dictadura de "lo que hay".

La revolución no es ya el cumplimiento de la Historia, sino el punto de vista del individuo que conoce desde el interés por la transformación desde las categorías del presente. La Redención no es una imagen, sino un modo o forma de enfrentamiento al mundo, que "tal y como es" se ha convertido en su máxima ideología.

La traslación de la Revolución a la Redención es expresión del movimiento hacia un punto de vista, hacia una actitud frente a lo que existe.

En el camino hacia el desvanecimiento de la nostalgia por un orden absoluto, que Lukács no ha recorrido, Sade aparece como una etapa extraordinaria, que recorre en la biografía de Adorno la distancia que separa la *Dialéctica de la Ilustración* y la *Dialéctica Negativa*.

En el momento de la primera, para Adorno, Sade(12) es aún el gran escándalo de la Filosofía, pues es entendido, de modo fundamentalista, en sus vertientes más bárbaras, las que subrayan la imposibilidad de razonar moral y convincentemente contra el asesinato y la tortura. El mal justificado racionalmente y la desvinculación definitiva entre la razón y lo bueno es en el pensamiento posterior al nazismo una impostura.

El movimiento de Sade se hará comprensible desde una nueva perspectiva unos años más tarde, en la obra más oscura pero fundamental de Adorno, la *Dialéctica Negativa*. La desvinculación entre la razón y lo bueno no refuerza la hegemonía moral del mal, sino que lo convierte en vulnerable; el mal se presta a ser discutido y rebatido. Como condición del pensamiento filosófico y como punto de partida de la Filosofía crítica: la elección libre entre el bien y el mal.

Si la *Dialéctica de la Ilustración* parecía añorar aún un sentido, la *Dialéctica Negativa* parte de la ausencia de sentido vital como circunstancia natural del hombre. Adorno acepta radicalmente la desvinculación entre "razonamiento" y "orden verdadero", entre razón y "bien", con lo que se diluye la oposición entre lo dado(13) y lo inventado: toda realidad es inventada, o su sinónimo, histórica. No hay pues nada "dado" que debamos descubrir. La labor de la Filosofía será pues el manejo de lo histórico, el tratamiento de las realidades como históricas.

Toda identidad es igualmente histórica. También las personales, como lo es todo. Pierde relevancia entonces el recurso a cualquier modelo ético de corte sustantivo -realmente a cualquier tipo de substancialización- ; lo que debemos investigar en este punto es cómo se crean los modelos éticos, todos contingentes, en qué posiciones se colocan y qué valor sostienen.

La contingencia de valores o contingencia de sentidos señala que nosotros no recuperaremos ninguna excelencia moral o política.(14) La *Dialéctica Negativa* quiere acallar el lamento por la falta de sentido de la vida. No aceptar esta falta es lo preocupante para Adorno porque esa situación, la que acaba con la posibilidad de asirse a un sentido previo es la situación más digna para el hombre; es la situación de mayor libertad.

La idea del sentido es vista por Adorno como una amenaza para el pensamiento, pues enmascara una recuperación de lo idéntico, del sentido de lo mismo.

Evitar una imposición de sentido y defender con contundencia un modo de gestionar y enfrentarse a un mundo sin sentido será entonces la obra de la *Dialéctica Negativa*.

3. Concepto de identidad personal.

La representación de la identidad subjetiva, de acuerdo con los planteamientos adornianos en contra del establecimiento de identidades absolutas, no podrá ser entendida como su determinación universal y necesaria, sino más bien como un movimiento dialéctico no concluido encaminado al establecimiento de la autonomía real y efectiva. Y la dialéctica, como Adorno ya nos ha mostrado, es siempre negativa. “Ambos conceptos” –escribe Adorno refiriéndose a los de sujeto y objeto- “son categorías de la reflexión producidas, fórmulas para algo incomponible; ni algo positivo ni contenidos primarios, sino absolutamente negativos; lo único que expresan es la diferencia”. Y unas líneas más abajo: “Se constituyen mutuamente, a la vez que se separan en virtud de esa constitución”.(15)

Frente a la descripción del sujeto moderno –una supuesta identidad cerrada, estática y ya en su plenitud-, Adorno sitúa el planteamiento de las múltiples posibilidades de construcción.

Lo que quiebra es el engaño de una sociedad constituida; lo que abre es la condición de posibilidad de múltiples constituciones.

4. La historia del yo como la historia de la renuncia al deseo

La odisea desde Troya a Ítaca es el itinerario del sí mismo –infinitamente débil en el cuerpo frente al poder de la naturaleza y sólo en estado de formación en cuanto autoconciencia- a través de los mitos (...) Las aventuras que Odiseo supera son en su totalidad peligrosas tentaciones que tienden a desviar al sí mismo de la senda de su órbita.

(...) “Pero donde hay peligro crece lo que nos salva”: el saber, en el que consiste su identidad y que le permite sobrevivir, toma su sustancia de la experiencia de lo múltiple, de lo que distrae y disuelve, y el que sabiendo sobrevive es al mismo tiempo aquel que se entrega más temerariamente a la amenaza de la muerte con la que se hace duro y fuerte para la vida. Éste es el misterio en el proceso entre poema épico y mito: el sí mismo no constituye la rígida contradicción a la aventura, sino que se constituye en su rigidez sólo a través de esa contradicción: unidad sólo en la diversidad de aquello que niega la unidad...(16)

En el *Excursus II* de la *Dialéctica de la Ilustración* encontramos lo que para Adorno será la génesis del sujeto moderno. Un sujeto no construido ni enmarcado, en contra de la concepción histórica, en el ocaso de la sociedad feudal. El mito de la Ilustración y el sujeto burgués representado en Ulises es la historia que las ideologías han privilegiado una y otra vez, la historia de la identidad cerrada, de carácter cuasi-natural, y reconciliada consigo mismo y con su exterioridad que culmina en la falsa libertad y diversidad del concepto de identidad personal moderna.

El símbolo del Ulises y de la *Odisea* es el modelo escogido por Adorno para representar la racionalidad burguesa. Frente a una naturaleza que se supone amenaza de dispersión para el yo, Ulises encarna la figura del autocontrol racional. Es el individuo que calcula las tentaciones del futuro y que suspende la tendencia a la solidaridad frente al dolor ajeno en términos de cálculo racional. Ulises es el hombre económico, el hombre interesado en su supervivencia que encuentra poco rentable la llamada de la solidaridad.

Nace como consecuencia de operar represivamente sobre la instintividad para mantener intacto e íntegro el “yo”. El paradigma del individuo moderno entiende toda inmutabilidad como un éxito y cualquier alteridad

como fracaso. Represión y dominio sobre los instintos, y reflexión y dominio sobre la naturaleza. La única relación con ésta se entenderá en términos de “explotación”.

Ulises es el individuo aislado que además no puede permitir lo que es distinto a él. En su biografía sólo hay victoria o derrota: la lucha se dirime en términos de aniquilación (de las fuerzas naturales). El sujeto atado al mástil, astuto, ejerce la estrategia del dominio frente a lo pulsional. La prioridad de su viaje es una: “volver vivo”; tras ello no existe ningún tipo de pregunta sobre el “por qué”, y ninguna preocupación sobre la felicidad no productiva. La razón es sólo el instrumento a través del cual se autoconserva. La vida ha quedado reducida a una serie de aventuras.(17)

Una nueva observación sobre el héroe nos revela el modo de construcción de la identidad subjetiva construida en la Modernidad: “El navegante Odiseo engaña a las divinidades” en las ofrendas; ahí radica su astucia. Pero este engaño está desde siempre presente en el yo, “se debe al sacrificio del momento presente en aras del futuro”.(18) El engaño está siempre presente en el sacrificio, y éste no es más que un acto de violencia e irracionalidad que ha permanecido a pesar de haber sido refutada su necesidad racional. Ha permanecido porque lo que realmente se sacrifica ahora es el *sí mismo*: el propio Ulises se sacrifica constantemente a sí mismo en aras de su autoconservación: soporta los malos tratos, retrasa la muerte de Polifemo, refrena su corazón.(19) Dirá Adorno “se mutila para autoconservarse”. La autoconservación es ya totalmente dominio y control de las propias pasiones y ha perdido cualquier referencia a la fuerza física: la fuerza física, en todo caso, está de parte de las masas y en su enfrentamiento con ellas; el héroe debe sobrevivir gracias a la paciencia, la espera y la renuncia. “Odiseo, en la medida en que dócilmente se pliega a la naturaleza da a ésta lo que le pertenece y de este modo la engaña”.(20) No podría ocurrírsele enfrentar a las Sirenas más que con un desafío hecho racional, el de atar su cuerpo al mástil. La pretensión no es tanto la rotunda victoria –no tender a las sirenas- como el riesgo medido, el cálculo para sortear el obstáculo. En este estadio, *no se mata directamente al prisionero*, se neutraliza su acción. El contrato primitivo que precisaba el poder de las sirenas ha sido cumplido literalmente, y sólo así ha sido disuelto. La palabra y la cosa se han dissociado, y al mismo tiempo la rigidez de una y de otra.

Odiseo descubre en las palabras lo que en la sociedad burguesa desarrollada se llamará formalismo: su permanente validez se paga al precio de distanciarse del contenido que las llena en cada caso, de modo que, en tal distancia, pueden referirse a todos los contenidos posibles, a nadie lo mismo que al propio Odiseo.(...) Su obediencia al nombre y su liberación frente a él, son, a pesar de todo, siempre lo mismo.

El homo oeconomicus prosigue así –de la única forma- en capítulos sucesivos. La elección en todos ellos es la misma: el engaño o la muerte. Ante los lotófagos, comedores de loto ajenos al cálculo (cuya felicidad supone la renuncia del individuo a la Ilustración), no es suficiente la renuncia. Ellos representan la alteridad, su “felicidad” ha sobrepasado el orden. Son lo otro, lo ajeno y extraño y como tal han de ser destruidos y silenciados: no forman parte de la totalidad.

Y todo ello porque los únicos placeres admitidos son los sancionados por la sociedad. Los demás, como los representados en la historia de los encantamientos de Circe, exigen un precio demasiado alto para el burgués, la mengua de la autonomía, “su transformación en cerdos”. Son placeres y modos desterrados de la misma forma que lo serán los cíclopes, esos monstruos de pensamiento sistemático. Polifemo, el Goliat del cuento infantil, el hombre que aún no se siente sujeto a la ley, colabora a manifestar que esa palabra que le engañó es sin embargo más débil que él y que la naturaleza misma.

Odiseo ha conseguido en último término la liberación total con respecto a la apariencia. Se ha liberado de las imágenes en el Hades y ha referido definitivamente el uso de la razón a su vertiente instrumental.

El sujeto moderno que ha huido del mito lo inaugura de nuevo al querer construir su identidad, “vence a la violencia mítica haciendo violencia a lo que él mismo podría llegar a ser, niega la naturaleza extrahumana para colocar en su lugar la naturaleza humana”.(21)

A favor de la autoconservación se ha eliminado todo aquello que no era susceptible de convertirse en “dominado”. Se ha eliminado la diferencia, al alteridad, lo otro; la Ilustración, en su falsa totalidad, se ha aniquilado a sí misma y ha conducido a la barbarie.

“El dominio del hombre sobre la naturaleza lleva consigo, paradójicamente, el dominio de la naturaleza sobre los hombres”,(22) y ello es así porque la lógica misma del dominio reduce al fin al propio sujeto dominante a objeto de dominio. Odiseo, Ulises, sólo logra “salvar su vida al precio de negar su propia identidad”, asumiendo el nombre de “nadie”. Este conflicto originario será mucho más radical que el

expresado entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Este conflicto se sitúa en la propia raíz de la razón occidental.

Ahora bien, la denuncia de Adorno no es la denuncia a la dominación de la naturaleza como tal, sino una denuncia fundamental a la razón instrumental, a la razón "identificadora y cosificadora". Ha de quedar esto claro, puesto que ni mucho menos la propuesta de Adorno podrá emparentarse con el retorno nostálgico del Romanticismo a lo natural.(23) Más bien su propuesta va encaminada hacia la ampliación de los horizontes, a considerar la condición natural o animal del individuo como fructífera, tendente a acabar con todo aquello que plantease la identidad personal como un estado. La naturaleza no es un enemigo a batir, sino un recurso.

Es necesario que lo irracional, el deseo, la pulsión sean nombrados para que puedan ser valorados o discutidos. Deben ser dichos, al igual que el deseo de transformación. Al igual que todos los impulsos de comunidad.

Lo pulsional tiene demasiada fuerza para ser reprimido. Debe ser traído al lenguaje expresado en términos intersubjetivos. ¿De qué otra forma podrían ser discutidos si no?

Lo instintivo ha de ser convertido en discurso. Luego podrán ser medidos con unos criterios de valoración explícitos. La naturaleza como pulsión y el espíritu no mantienen entre sí esa distancia ficticia que ha impuesto la Ilustración. Ambos deben favorecer el impulso creativo de la racionalidad.

El enfrentamiento de Adorno es con ese individuo que además se enfrenta aislado a la naturaleza y no introduce el factor de la comunidad (para ver cómo se ha construido esa identidad). Un individuo que decide entre el engaño y la muerte ha de hacerlo en la absoluta soledad (todos esos individuos, homogéneos, aislados). Es el mismo esfuerzo que representa Robinson Crusoe, el de seguir siendo lo que es, el de reproducir una sociedad idéntica en la que el otro no es más que un instrumento para el otro.

La pretensión adorniana es la lucha contra todo lo que signifique estabilidad. Su fervor es para que no se construyan las identidades en términos de conclusión. Exigirá: que sean historizadas, que sean una posibilidad –no la posibilidad-. La identidad personal moderna es defensiva: se empeña en sobrevivir (como Ulises en autoconservarse), y su heroísmo sólo consiste en ello. La necesidad inmediata es la de ampliar la experiencia y autonomía de los individuos.

Para conquistar la autonomía real es imprescindible enfrentar la conciencia burguesa, la que ha sido convertida en una mercancía cuyo valor es el que la sociedad Idealista le otorga. Pero el enfrentamiento ha de verse alejado del que realizan el Psicoanálisis o el Existencialismo; éstos, ante el deterioro y miseria del individuo, lo refugian en su interior: "Intentos como el de Kierkegaard de lograr la plenitud del individuo mediante el recogimiento de éste en sí mismo, no en vano han desembocado precisamente en el sacrificio del individuo y en la misma abstracción que él desacreditaba en los sistemas idealistas".(24) El individuo aislado recogido sobre sí mismo y reducido a su privacidad constituye en realidad una negación del movimiento en la que se suspende la relación *dialéctica* entre el sujeto y el objeto.

5. Entre materia y conciencia. La autonomía real.

El espiritualismo ilustrado, esa metafísica no manchada de cuerpo que mide lo mejor del espíritu cuanto más se ha alejado de su naturaleza, hace de la materia sólo un instrumento para la Ilustración. Pero, aún más allá, hace del cuerpo un instrumento peligroso, amenazante. Hay que controlarlo, educarlo, constreñirlo y sujetarlo en aras de la consolidación de la subjetividad. Eso, supone la Ilustración, es libertad.

Sin embargo, la protección ante la espontaneidad corporal restringe esa supuesta libertad puesto que elimina la posibilidad de nuevos espacios en los que ejercerla. Lo que presenciamos es tan sólo la capacidad de elección entre ciertos modos de vida que no manifiestan diferencias importantes. La autonomía de este sujeto moderno es tan sólo una ilusión, pues no permite la transformación de las determinaciones reales del sujeto.

La corporalidad aparece en este momento como el punto central sobre el cual construye Adorno la autonomía real. Desde la teoría crítica, el cuerpo no es impedimento, sino posibilidad de transformación. El cuerpo abre las puertas a modelos diferentes de identidad y permite la conquista de nuevos espacios para la acción transformadora.

A Adorno le interesa de él el hecho de ser absolutamente maleable. No hay un pasado que recuperar ni pulsiones que rescatar; el cuerpo, como constructo social (sus formas de relación son socialmente creadas, sobre todo por la distribución en el trabajo), es una posibilidad.

Recupera así el cuerpo como elemento de creación de una identidad subjetiva libre y supera la falsa distancia impuesta en la Ilustración entre lo natural y lo cultural.(25) No hay un cuerpo culto y un cuerpo natural, sin que hay un cuerpo mediación de la naturaleza y la cultura. La identidad subjetiva, no acabada, es el proceso dinámico según el cual el sujeto no es distinto de la naturaleza, pero tampoco idéntico a ella.

Entre la materia y la consciencia, la corporalidad. Sobre ella se consigue la ampliación del grado de libertad, que no puede ser predicado sobre un yo no material.

Resulta inconcebible cómo puede ser predicada la libertad de algo radicalmente intemporal, cuando en principio es un atributo de la acción temporal y sólo temporalmente puede ser actualizado.(26)

El cuerpo que, como obstáculo primitivista, entorpece para otros el espíritu, es sin embargo para Adorno la palanca de liberación de la conciencia. El espiritualismo ilustrado se resolvía negando los límites materiales; el materialismo negando la libertad. Para Adorno el cuerpo será el lugar donde se perciba la libertad. Y puede ser tenido por libre porque puede ser coaccionado. El sujeto es fruto de la coacción, de la represión y porque reconocemos esa violencia podemos utilizarlo como plataforma de libertad.(27) Sin la más mínima libertad, quedaríamos ciegos ante la coacción. La coacción y la libertad pertenecen pues al mismo ámbito, al de la civilización, al de la formación de los sujetos civilizados.

Pero la libertad a la que ahora se refiere Adorno dista mucho de ser una ampliación de la que ejerce el burgués; la libertad es ya de otra naturaleza, no es tanto libertad de elección como libertad para constituirse. Es libertad no para optar a condiciones ya dadas, sino para construirlas. El individuo corpóreo, espacio-temporal, es el sujeto de una libertad política, de una libertad que permite la creación de las condiciones para la acción futura. Es libertad de escritura para narrar alternativas futuras. Promueve renovar las condiciones de participación política para que lo que ahora es impensable pueda ser opción política en otro momento. No es tanto aportar soluciones como desvelar capacidades.

Esta pretensión de recuperación del antagonismo de lo real, (y por tanto del sujeto), para dotar a la identidad subjetiva de un mayor grado de diversidad es una necesidad urgente, a juzgar por el análisis (no exhaustivo) que realiza Adorno del individuo y la sociedad modernos. Ambos se han convertido en sustancias cerradas, en círculos perfectos ordenados que no permiten relación con la exterioridad. Cualquier posibilidad de comunicación entre ellas parece anulada. El planteamiento queda reducido a la hegemonía de una u otra, pero, cualquiera de las dos que sea entronizada, el resultado es el mismo.

La prioridad de una colectividad armónica, de la sociedad sin fisuras, es realmente la afirmación de una identidad totalitaria en la que sólo tiene cabida la uniformidad.

Pero, al mismo tiempo y como la otra cara de la misma moneda, cuando se intenta evitar que el sujeto se diluya en el colectivo y se propone la hegemonización de lo individual, se produce el mismo resultado. Los individuos aislados, como múltiples átomos, son semejantes. Lo aislado acaba pareciéndose, acaba reproduciendo los modelos, estereotipos y productos estéticos ya existentes. Un escritor que no lee acaba escribiendo lo que ya está escrito, porque para que se presente la novedad, es necesaria la existencia de confrontación y el aislamiento la imposibilita.

El sujeto burgués, sustancializado (lo mismo que su sociedad), convierte en objetivo de su felicidad sólo lo que puede ser conseguido dentro del sistema. Ésta es la descripción adorniana del hombre actual: la diferencia entre los individuos se ha reducido a ser una mera diferencia de consumo. La pobreza en las formas de vida diversas provoca que las diferencias sean ya sólo diferencias de imagen, de ritual, pero todas ellas dentro de la totalidad del sistema. La propia publicidad y propaganda prometen la obtención de la diferencia mediante el consumo, pero estas divergencias no son radicales, no competen al modo de vida. Y, consecuentemente, no lo ponen en peligro, por eso son las potenciadas por la propia organización.

Ambas comprensiones, la que prima el todo social y la que prima al individuo,(28) determinan en último término las mismas condiciones para el hombre. Las dos se justifican expresando que su victoria obliga a la derrota del otro polo. Ahora bien, el planteamiento de base es el que es erróneo. De la misma forma que la relación entre la naturaleza y el espíritu no podía ser entendida como la representación de un combate, sociedad e individuo han de codeterminarse a favor de la construcción intersubjetiva de espacios de

libertad. Sólo en la comunicación es posible la divergencia,(29) y sólo en una sociedad es posible la transformación y la aceptación de responsabilidades políticas y sociales. La relación con la exterioridad, realizada en virtud de dos ejes principales, el trabajo y la comunicación, permite al individuo la creación(30) y la lucha por la emancipación.(31)

Sólo con el mantenimiento de la relación dialéctica entre el individuo y la sociedad, que rompe la primacía de cualquiera de los dos polos de conciencia, el sujeto moderno se constituirá como sujeto libre, activo, y capaz de determinar su autonomía. Entonces la pretensión fundamental ilustrada se habrá logrado satisfactoriamente.

La *Dialéctica negativa* como dialéctica del concepto supone enfrentarse a las relaciones entre los conceptos, entre objeto y sujeto, entre libertad y necesidad..., para ver las incompatibilidades y divergencias de los conceptos y su realización actual. El compromiso es el de analizar las relaciones entre ideas como cambiantes, y medir la realización de esas ideas en la sociedad contemporánea.

La crítica de los conceptos se ejerce así sobre sí mismos y sobre su realización. Y es posible, sobre todo, por la presencia de “una fuente *independiente* de conocimiento al margen de la razón”,(32) la experiencia estética, en cuya recreación reivindica Adorno lo diferente, lo desagradable, lo insoportable: otra cosa, otro espacio de experiencia no incluido en el pensamiento o las experiencias estéticas ortodoxas.

Es la labor primera terminar con las pretensiones de identidad de los conceptos. Ésa es, según Horkheimer, la esperanza de la filosofía: “que ningún concepto ha llegado a identificarse consigo mismo. El nacimiento de la filosofía sólo se puede dar en esa grieta, en el enfrentamiento de ideologías”.(33) Adorno se dispone a aprovechar la crítica de Horkheimer: los conceptos no pueden reconciliarse nunca totalmente consigo mismos. El concepto de objeto, el concepto de sujeto, el propio concepto de identidad, se ven imposibilitados para tener una identidad cerrada; la realidad avanza por delante de ellos.

La intención prioritaria de Adorno es entonces la de mostrar radicalmente el antagonismo, los antagonismos de la realidad. No tanto, diríamos, proponer formas de praxis; de hecho, en su obra desaparece casi completamente el análisis de los fenómenos sociales concretos. El campo crítico es ya conceptual, se refiere a la creación de conceptos, que –dirá Adorno–, hay que llenar de contenido político.

La propia *Dialéctica Negativa* nace de la misma red de conceptos e identidades de la que nace el propio pensamiento común; trata de hacer competir las categorías que utiliza el pensamiento mundano, cotidiano, y ver la posibilidad de purificar la conciencia mundana, al mismo tiempo que la conciencia filosófica.

El fundamento último de la *Dialéctica Negativa* es la idea del poder ser, la potencia de lo real. Es un movimiento gnoseológico y práctico al mismo tiempo: la realidad se presta a ser prácticamente negada.

En este sentido Adorno admira el trabajo de Brecht: éste ha puesto al espíritu en movimiento, no le ha dado una nueva identidad, no lo adoctrina, lo pone en funcionamiento. La filosofía debe ser usada para mostrar que hay distintas formas de pensar. En último término lo reivindicado es la negativa a tener la razón..

El problema del planteamiento de Adorno es a lo que le obliga esa negatividad, casi redundante como apellido de la *Dialéctica*: la negativa al reconocimiento de entidades estables en el mundo conduce a la incapacidad para el compromiso político y estético. No hay ningún modo de estabilización legítima de los conceptos.

La máxima negatividad acaba por ser paradójica: impide el habla, es la última barricada del pensamiento. La denuncia de lo conceptual se efectúa desde una frontera casi incomprensible; ¿cómo expresar lo no conceptual en conceptos?.

Una postura mucho más difícil de comprender si atendemos al privilegio que se reserva Adorno: el privilegio de no ser entendido, ¿acaso no lo distancia de la propia labor filosófica?.

Adorno se enorgullece de no poder convertirse en un “Filósofo institucional”, y busca la extrañeza conscientemente, como parte de su militancia filosófica. Huye también de la improvisación, ésta es sólo reproducción de lo aprendido inconscientemente. Sólo aparenta la liberación, como el “jazz”, por ejemplo, una forma de la identidad disfrazada como pensamiento rebelde.

Este tipo de manifestaciones estéticas enfrentadas son todas una realidad. Adorno ejerce la crítica constante a todo aquello que le impide el compromiso en la medida en que necesita disenso y éste no se da en estéticas (tampoco en partidos), organizadas. La propuesta frente a esa improvisación –de instintos soterrados que reproducen el discurso de la dominación–, Adorno es la deconstrucción, la destrucción consciente y planificada, por ejemplo, de las armonías clásicas. El ejercicio de la composición se realiza entonces comprometiéndose conscientemente a evitar armonías.

Se trata de planificar minuciosamente lo que consideremos extraño, extravagante; quitar lo que pueda ser ampliamente comprendido (¿por las masas del capitalismo?). Desconfiar de lo que tenga éxito, buscar conscientemente la extrañeza. El motivo último de tal planteamiento es el de evitar que el propio pensamiento filosófico se convierta en una identidad invertida, que recorra una historia paralela a la del capitalismo(34) y acabe considerándose como el horizonte último. La *Dialéctica* es el combate contra la prepotencia –la de creerse horizonte último– de lo existente, es la defensa de la dinamicidad de las ideas.

Frente a la interpretación última que el capitalismo hace de sí mismo, Adorno lo considera como la identidad del horror, es decir, no como la culminación histórica, sino como degeneración histórica. Ninguna sociedad es idéntica a sí misma (los conceptos no se reconcilian con ellos mismos): siempre hay fisuras. Y hurgando en las fisuras que cada concepto tiene consigo mismo, desde una dinamicidad histórica absoluta, nos damos cuenta de que las ideas quedan desfasadas en cada momento. En dos direcciones: consigo mismo; y en las relaciones entre los conceptos.

Así pues la idea de identidad de la sociedad burguesa no puede presentarse más que como catástrofe, como cumplimiento del terror y el sufrimiento; la historia como teología invertida, como manifestación creciente de la dominación. El hermetismo del capitalismo ha derivado en la naturalización de los intereses, de la propiedad, del mercado.(35) Las psicologías hablan en términos del interés privado, creando una imagen del individuo como naturalmente egoísta que además es considerada clave explicativa final, pero que sin embargo es una imagen mucho más ideológica que natural o biológica. El ámbito de la comunicación se ha desvinculado de lo político (el ámbito de origen de la polis) para ir al ámbito del ocio, del intercambio de opiniones y experiencias; la comunicación política se ha restringido al parlamentarismo. El concepto de lo político ha perdido credibilidad en beneficio de lo ético, que parece legitimar la actuación.

Adorno cuestiona además la “rectitud” del concepto de información en un mundo de medios de comunicación económicamente interesados. La información se ha convertido en mercancía, se ha producido una distribución desequilibrada de la información y los monopolios informativos de las agencias crean mundos que pueden llegar a ser incompatibles. Denuncia la concentración de las noticias a través de las cuales creamos el mundo, la sustitución del debate filosófico de ideas por la prensa...

El concepto de libertad, muy especialmente, se presta a ser combatido desde una perspectiva dialéctica. La libertad que utilizamos tanto remite fundamentalmente a la libertad de consumo y a la creación de modos de vida individuales. Pero podría ser también una libertad como capacidad del individuo para participar en la vida.

Decimos “libre mercado”, “Estado libre”, “libertad del individuo”; decimos también “Estado de derecho”, pero éste era también el nazi: tiene muchas formas, no es un concepto diáfano. Hablamos, “lo decimos” como si fuera una unidad, pero no es más que un punto de vista, un compromiso para la acción política. De la misma manera el concepto del Estado del Bienestar, ahora máximo exponente de la izquierda y antes rendición frente a la economía de mercado. Así una serie de conceptos que sería interminable.

Adorno critica así a la fenomenología, al positivismo y al existencialismo que impiden que “las cosas sean como son” y revisten a la verdad de una forma pura, no susceptible de historia. Ataca la utilización del concepto de esencia (fenomenología) y al positivismo que expresa los datos como algo estable. Rechaza la verdad en esencias o en naturaleza. Esas concepciones que privan a la verdad de la historia, reducen la multiplicidad de las apariencias para ir “purificando la mirada”, para poder acceder a una verdad no susceptible de ser transformada por la conciencia, histórica o materialmente.

El enfrentamiento contra la identidad constituida como metafísica no es para Adorno traición de lo real, sino expresión de lo real.

Ninguna identidad es total, cerrada sobre sí misma. Tiene su propia historia, sus propias fisuras. Son las partes de lo real las que presentan incompatibilidades.

Ninguna identidad es inocente. La identidad responde a intereses gnoseológicos y de poder; estos son los que constituyen las identidades colectivas e individuales.

6. Notas finales

Desde que la política asumió su rango de disciplina alejada del modo de la geometría,(36) esto es, desde que se hizo imposible que los griegos hablaran como si no lo fueran, la reflexión filosófica se afana –y no sólo en el último siglo- por reconstruir de alguna forma ese espacio en el que ha de desenvolverse lo político, ese espacio en el que el hombre, desde su reconocida finitud, gestiona su propia vida –construye su propia identidad- al mismo tiempo que orienta la historia.

El desafío es sin duda el más importante y el acometido por Adorno. El de la creación, o, más bien, el del establecimiento de la condición de posibilidad. Tarea imponente si recordamos que es sin duda la fundamental para Kant, autor del que Adorno parece extraer (recomponiendo y recreando) la consideración de la razón como libertad.

Frente a posibles “angustias” “absurdos” y “suicidios”, el reconocimiento de que el hombre no es un ser predeterminado por naturaleza (aunque sí materialmente limitado), la aceptación de que no hay órdenes a los que adecuarse, y cómo no, la muerte de Dios, nos deja en una situación privilegiada, la de ser nosotros mismos los que nos dotemos de contenido. Cuál sea éste es una cuestión secundaria para Adorno –al menos es una cuestión desarrollada en un segundo plano (quizá por una cierta necesidad de ir “paso a paso”)- Lo importante es que no sea nada definitivo, que la contingencia de esos contenidos con los que equilibrar el “vacío humano” no sea ocultada por el poder. Frente el discurso positivo, la negación.

El sujeto verdaderamente ilustrado sólo así será capaz de conseguir la “mayoría de edad”. Su labor se concentra en ese lugar que habíamos señalado al principio como el de la política. Es en él donde se pueden hacer realidad las pretensiones de emancipación, donde se ubica la capacidad de acción.

Ahora bien, en el proceso *demostrado* –antes que justificado- por Adorno de destrucción de las identidades constituidas, en ese en el que “el concepto iba más allá de sí mismo”, da la impresión de que el camino que Adorno hace recorrer al concepto lo aleja tanto de él que no es posible su vuelta. Podríamos pensar que precisamente mientras evita la uniformidad que genera el aislamiento (nos referimos a la descripción que hace del individuo en la sociedad actual), imposibilita la propia comunicación.

Paradójicamente, mientras reivindica la participación del ciudadano en la política, (la participación de todo ciudadano), él mismo *disfruta* del placer de no ser entendido.

Quizá haya tensado demasiado la cuerda y existan diferencias extremas que hagan imposible la convivencia. ¿Pero qué ocurre si esa diversidad “radical” tampoco permite la comunicación?. En ese caso, decide el “orden”. Incluso aunque seamos conscientes de que éste no es el único, él decidirá efectivamente. Desde unos criterios que reconozcamos contingentes, desde unos valores inventados, pero habrá que decidir. Y aquí Adorno parece no ofrecer los criterios, desde los que, valga la redundancia, elegir esos criterios. Probablemente porque la primera labor, la de ampliar el ámbito de la experiencia y generar la divergencia (única posibilidad de la política), ha de ser acometida con urgencia si no queremos que la libertad se convierta *definitivamente* en inaccesible.(37)

No obstante no debemos perder de vista la labor fundamental de la propuesta adorniana: mirar sospechosamente la constitución de totalidades que impiden la acción del sujeto libre, impedir su naturalización, preguntar el por qué de su estabilidad. La filosofía ejerce así su capacidad crítica fundamental

Bibliografía:

Th. W. Adorno, *Dialéctica Negativa*. Madrid, Taurus, 1975.

Th. W. Adorno, *Minima Moralia*. Madrid, Taurus, 1987.

Th. W. Adorno, *Sobre Walter Benjamin*. Madrid, Cátedra, 1995.

M. Horkheimer; Th. W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 1994.

Ramón E. Emilio Mandado Gutiérrez, Adorno (1903-1969). Madrid, Biblioteca filosófica. Eds. Del Orto, 1994.

Jacobo Muñoz Veiga. Lecturas de filosofía contemporánea. Barcelona, Ariel, 1984.

Pablo López Álvarez. Espacios de negación. Madrid, 2000, Biblioteca Nueva.

M. Jay, Adorno. Madrid, Siglo XXI, 1984

NOTAS

(1) Th. W. Adorno, *Dialéctica Negativa*, Madrid, Taurus, 1975. Pág. 100.

(2) No pretendemos afirmar con esto que no se haya enfrentado a ese nombrar lo positivo propio de la tradición.

(3) Concepto que la Escuela de Frankfurt amplía a la razón tecnológica.

(4) Es la propia experiencia estética la que le permite, en último término, la negatividad del concepto.

(5) Se omiten también datos biográficos, contextos “culturales” y anécdotas relevantes. Mucho más allá del propio autor, la reflexión toma importancia por sí misma.

(6) *Dialéctica negativa*. Pág. 160.

(7) El ejercicio de la libertad dependerá de unas determinadas condiciones materiales, al mismo tiempo que se relativiza la necesidad: siempre hay un margen de libertad como autoconciencia. La teoría es una puesta en práctica constante, una forma de transformación.

(8) (Sobre Hegel) *No aguanta hasta el fin la dialéctica de lo diferente. (...) El sistema absoluto de Hegel se basa en la resistencia permanente de lo no idéntico; por eso, contra lo que piensa de sí, se niega a sí mismo. Mientras que la identidad se arroga en Hegel, como total, el predominio, la verdad es que sin diferente no hay identidad. (...) La identidad está abocada, como casi alcanzó Hegel, a lo diferente, y ésta es la objeción contra toda filosofía de la identidad. Dialéctica Negativa*. pp. 124.

(9) De la misma forma es necesaria la revisión del planteamiento marxiano que sitúa al hombre, una vez superado el obstáculo de las clases, en el comienzo de la verdadera historia.

(10) *Consignas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pág.153.

(11) J. Habermas, *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990, pág 27-28.

Pero esto – el hecho de que la filosofía marxista de la historia, que pretendía la crítica de las ideologías, no haya resistido la crítica- no devalúa las razones de un escepticismo materialista que se dirige contra los abusos ideológicos de ideas delirantes, de ideas que exceden los límites de nuestra capacidad cognoscitiva, ni tampoco la correcta intuición de que la filosofía ha perdido su autonomía frente a las ciencias con las que ha de cooperar (...) La filosofía tiene que operar bajo condiciones de racionalidad no elegidas por ella.

Y más abajo: *Tras Kant, no puede haber metafísica en el sentido de ideas “definitivas” e “integradoras”*

(12) Th. W. Adorno; M. Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, 1994, pp. 141-162.

(13) Que desde esta misma oposición quedaría caracterizado como “lo más verdadero”.

(14) Adorno recupera de Kant esta idea que escandalizaba a Hegel: la imposibilidad de distinguir entre modelos más o menos éticos; que la moralidad sea una cuestión formal. Para Hegel, el imperativo categórico era débil, ridículo e incapaz de formar una sociedad.

- (15) G.W.F. Hegel *Lecciones sobre historia de la filosofía*. México, F. C. E, 1977, vol III, pp. 445-6.
- (16) *Dialéctica Negativa*.. Pág. 176.
- (17) *Dialéctica de la Ilustración*.. Excursus II.
- (18) *La forma de organización interna de la individualidad, el tiempo, es aún tan débil que la unidad de las aventuras permanece externa y sus sucesión no es más que el cambio espacial de los escenarios (...). Siempre que el sí mismo ha vuelto a experimentar, en la historia ulterior, un debilitamiento de esta índole, o la exposición presume esta debilidad en el lector, la narración de la vida ha quedado reducida de nuevo a una serie de aventuras. En la imagen del viaje el tiempo histórico se libera, trabajosa y revocablemente, del espacio, modelo irrevocable de todo tiempo mítico. Dialéctica de la Ilustración, p. 101*
- (19) *Dialéctica de la Ilustración*, pág. 104
- (20) Ulises ejerce la venganza posteriormente. En la sociedad burguesa la única venganza será la del propio *sí mismo* sobre sí.
- (21) *Dialéctica de la Ilustración*, pág. 109
- (22) Pablo López Álvarez. *Espacios de negación. El legado crítico de Adorno y Horkheimer*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- (23) M. Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Sur, Buenos Aires, 1973, p.103.
- (24) El retorno a lo natural parece estar emparentado con Freud. Ahora bien, la antropología freudiana es más pesimista que la de Adorno (Horkheimer lo acusará de hacer "antropología biologizante"): en ningún momento existe posibilidad de cambio de las estructuras pulsionales. Decir eso es, para Adorno, naturalizar, verse abocado al estatismo. Si para Freud lo fundamental es la psicología y para Marx la política, Adorno se encuentra aquí más cercano al segundo: los instintos podrían ser reconducidos políticamente.
- (25) T. Adorno. *Minima Moralia*, Taurus, Madrid, 1987. Pp. 152-154.
- (26) También lo natural tiene su historia. También en la historia la animalidad y la razón son formas de adaptación. La materia se hace también reflexiva. La distancia entre ambos polos se ha relativizado: la cultura no es la negación o superación de lo natural, sino que es una forma colectiva y reflexiva de ser natural.
- (27) *Dialéctica Negativa*. Pág.. 253.
- (28) Ahora bien, la totalidad camufla cualquier diferencia. En ese momento, la creación de espacios de libertad es un ejercicio arduo y complicado. *La falta de libertad llega a la perfección en su invisible totalidad, que no tolera ya exterior alguno desde el que pudiera ser percibida y vulnerada. El mundo como es se convierte en la única ideología, y los hombres en sus partes integrantes. Dialéctica Negativa, pág. 272*
- (29) Comprensiones que se suponen superadas desde que se reconoce la naturaleza política del hombre y su única viabilidad como miembro de la sociedad, pero que efectivamente sólo han sido realizadas bajo la sustancialización del individuo y la sociedad. El hombre miembro de una sociedad se ha convertido en un seguidor de los órdenes impuestos, órdenes eternos e inmutables dentro de los cuales los márgenes de autonomía son reprimidos a favor de la autoconservación de la comunidad..
- (30) *Para que una conciencia individual sea una se requiere el presupuesto lógico de una alternativa excluida: que pueda ser otra. Su singularidad, por tanto, es, sólo para ser posible, supraindividual. Ninguno de ambos momentos tiene prioridad respecto del otro. Dialéctica Negativa, pág. 146, nota.*
- (31) La creación exige la diversidad de experiencias, pero estas son precisamente las aniquiladas en la totalidad: *Cuanto más complicado y sutil es el aparato social, económico y científico, a cuyo manejo el sistema d producción ha adaptado desde hace tiempo el cuerpo, tanto más pobres son las experiencias de*

las que éste es capaz. (...) La regresión de las masas consiste hoy en la incapacidad de poder oír con los propios oídos aquello que no ha sido aún oído, de tocar con las propias manos aquello que no ha sido aún tocado: la nueva figura de cieguera que sustituye toda cieguera mítica vencida. *Dialéctica de la Ilustración*, pp 88-89.

1 El trabajo exige que la subjetividad se dirija hacia lo universal; la comunicación permite el establecimiento de las diferencias

(32) Juan José Sánchez. "Introducción. *Sentido y alcance de Dialéctica de la Ilustración*. En *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1994.

(33) La misma aserción encontramos en los *Ensayos materialistas* de Gustavo Bueno (pág. 176): *El movimiento de la consciencia filosófica es, él mismo, un episodio del proceso revolucionario real, del cambio natural y social. Una sociedad que hubiera permanecido invariable, idéntica a sí misma, petrificada en sus instituciones, no hubiera podido generar la filosofía.*

(34) El capitalismo es ya incapaz de pensar otra cosa: mantiene siempre el mismo horizonte, a sí mismo: que la búsqueda de la felicidad no atente contra el sistema.

(35) Sin explicitar un análisis detallado de los problemas que arrastra la sociedad capitalista, Adorno hará continuas referencias a lo social.

(36) Un lenguaje –una razón- que permitiera el entendimiento universal y la posibilidad de creación de unas formas políticas eternas y “adecuadas” a la condición humana.

(37) *Dialéctica Negativa*. Pág. 100. En la primera página del documento.