

## La felicidad como crítica en la obra de Th. W. Adorno

Agustín Méndez<sup>1</sup>

### *Introducción*

En la revisión llevada a cabo de su pensamiento, especialmente entre los miembros más destacados de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, es recurrente la descripción de la obra de Adorno como la de un pensador resignado, que no encuentra ningún atisbo esperanzador sobre la modificación de su presente. Asimismo, abundan acusaciones referidas a las supuestas aporías en las que sus premisas recaen: su confusión sería un fatal *quid pro quo*, tomar la coyuntura de su tiempo, marcada por Auschwitz y desde allí sostener una suerte de teodicea negativa donde la razón decantaría en irracionalismo<sup>2</sup>. Su análisis no reconocería un potencial emancipatorio de la humanidad más que en la apelación a ciertos aspectos teológicos o estéticos, donde la racionalidad pierde su autonomía frente a una instancia externa<sup>3</sup>. Su pensamiento, por consiguiente, naufraga en la inmanencia que él mismo critica. No hay escapatoria del estado actual, el peso de lo lúgubre tiñe todo lo existente.

Si bien la negatividad será el operador teórico más importante del criticismo adorniano, ésta no puede pensarse sin el correlato de otra categoría que desborda la encerrona antes descripta: la felicidad. Lo que se intentará desarrollar es como ésta noción hace referencia a una afectividad necesaria de la razón, que ha sido suprimida en su decantación como instrumento de la autopreservación. Si la suya no es una tarea de denuncia solamente, la crítica que lleva delante debe estar ligada a un elemento que permita trascender, negativamente, lo acaecido. La autorreflexión del pensamiento, nutriéndose de la propia fuerza del proceso de racionalización, procura reponer aquello que ha sido ocluido. El ejercicio de la felicidad en el proceder cognitivo sella el compromiso crítico-normativo de su teoría.

### *Dialéctica de la ilustración: la racionalidad como dominio.*

El texto de 1944, *Dialéctica de la Ilustración*, parte de una constatación que no deja lugar a dudas de la visión que tienen los autores sobre su momento histórico: “La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad.” (Adorno y Horkheimer, 2001:59) La intención de esta obra es desmentir la engañosa ilusión en la cual pareciera que la emancipación está en camino por medio de la Ilustración, demostrando que en realidad es ésta la generadora de los padecimientos presentes.

A pesar de las ineludibles remisiones, expresas o implícitas que subyacen a la obra (Luckacs, Benjamín, Nietzsche, Marx, etc.) los autores comienzan “Concepto de Ilustración” analizando los postulados de Bacon, ya que allí encuentran un punto saliente a la hora de reconstruir el entrelazamiento conceptual de saber y poder.

La Ilustración, de acuerdo a sus pretensiones, busca liberar a los hombres de las inclemencias de la naturaleza. Este es absolutamente frágil y débil frente al poder de aquella. Dado que para lograr mantener su vida el hombre debe conseguir controlarla y manipularla, la razón adopta un cariz particular: servir de instrumento para su conservación. El sí mismo surgirá como una instancia diferenciada y ajena a la naturaleza. La conformación de ambas esferas como autónomas y contrapuestas está a la base de la violencia que el sujeto le inflige al objeto: éste, para conocer a aquel, lo conforma a partir de sus propias estructuras, eliminado todo rastro de su especificidad. El pensamiento, vehiculizado por el concepto, se asienta en un proceso de abstracción, donde se somete el múltiple sensible al principio de identidad. La relación del

---

<sup>1</sup> FSOC-UBA

<sup>2</sup> Habermas, Jurgén (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. págs. 135-224

<sup>3</sup> Wellmer, Albrecht (1993) *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad: la crítica de la razón después de Adorno*. págs. 13-51.

hombre con las cosas, así como entre ellos mismos, está mediada por un proceso de reducción y asimilación: la sinonimia entre saber y poder hace que lo distinto, en tanto no dominable, sea fuente de temor. De ahí que todo lo existente debe estar regido por el principio de calculabilidad y sustitubilidad, asegurándose la permanencia de lo mismo: “Cuando en el procedimiento matemático lo desconocido se convierte en la incógnita de una ecuación, queda caracterizado con ello como archiconocido aun antes de que se le haya asignado un valor” (Adorno y Horkheimer, 2001: 78).

En virtud de lo antedicho Adorno sostendrá que aquello que tiene el sujeto delante no es más que naturaleza muerta, desprovista de sentido y significación propia. El precio que se paga es la pérdida de la experiencia: lo que vale es lo que el sujeto pone en ella para poder dominarla y aprehenderla. Ahora bien, este modo de tratar la naturaleza externa es replicada con respecto a la naturaleza interna del sujeto: su multiplicidad sensorial debe ser negada y sometida a las necesidades del entendimiento objetivante. De este modo se olvida el carácter mediado de objeto y sujeto: “Sujeto y objeto quedan, ambos, anulados. El sí mismo abstracto, el derecho a registrar y sistematizar, no tiene frente a sí más que el material abstracto, que no posee ninguna otra propiedad que la de ser substrato para semejante posesión” (Adorno y Horkheimer, 2001: 80).

La consecuencia de este devenir según Adorno es concebir a la racionalidad formal, vehiculizada por el pensamiento identificante, como siendo a la vez racionalidad instrumental, regida por la lógica medios-fines. La abstracción en tanto elemento central de la Ilustración reduce lo existente a un aspecto formal que lo torna intercambiable, haciendo del principio de equivalencia el fundamento del entramado social. La mancomunidad entre ambas se consume de la siguiente manera: “la Ilustración se relaciona con las cosas como el dictador con los hombres. Éste los conoce en la medida en que puede manipularlos. El hombre de la ciencia conoce las cosas en la medida en que puede hacerlas. De tal modo, el en sí de las mismas se convierte en para él. En la transformación se revela la esencia de las cosas siempre como lo mismo: como materia o substrato de dominio.” (Adorno y Horkheimer, 2001: 64-65).

A través de la universalización del cálculo, la identificación del pensamiento con el proceder matemático, la razón instrumental-formal alcanza su manifestación epistemológica en el positivismo, el cual se presenta como la ciencia triunfante que permite conocer y domesticar la naturaleza a través de principios cuantitativos. La consecuencia central será la cerrazón dentro del principio de inmanencia, la sumisión del pensamiento a los datos brutos; el lenguaje se vuelve mera designación, ejerciendo el nominalismo más obtuso. Si el mito es ya ilustración, puesto que busca conocer, fijar y explicar, ésta revertirá en aquel: “Lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil sumisión de la razón a los datos inmediatos [...] Lo que existe de hecho es justificado, el conocimiento se limita a su repetición, el pensamiento se reduce a mera tautología. Cuanto más domina el aparato teórico todo cuanto existe, tanto más ciegamente se limita a repetirlo. De este modo, la Ilustración recae en la mitología, de la que nunca supo escapar” (Adorno y Horkheimer, 2001:80). La autopreservación se pone al servicio del statu quo a la vez que se destierra la verdad como problema: la contrastación verificable-falsable devendrá el canon de lo útil. La filosofía se hace ciencia, adquiriendo su forma deductiva y cristalizándose como técnica al servicio del dominio. El reinado del dato y la inmediatez afianzan la coagulación de un eterno presente.

#### *Dialéctica Negativa: autorreflexión del pensamiento.*

La descripción anterior, centrada en demostrar la unión de razón y dominio, se presta fácilmente a la interpretación de la obra adorniana como la de un pesimista incorruptible. Sin embargo, el nudo de su argumentación descansa en el carácter histórico y no necesario de dicho entrelazamiento. Antes que la realización del proyecto iluminista, lo que se consume es su aniquilamiento<sup>4</sup>. La ilustración de la Ilustración<sup>5</sup> devendrá en Dialéctica Negativa, la

---

<sup>4</sup> Cfr. Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001) *Dialéctica de la ilustración*. pág. 53

<sup>5</sup> Cfr. *ibíd.* pág. 252

autorreflexión del pensamiento. Frente a la autonomización de la razón identificante, la cual erige al sujeto como fuente dadora de sentido, esta torsión de la racionalidad busca evidenciar la dependencia del pensamiento con respecto a lo otro de sí. El no reconocimiento de esta situación erige a la dialéctica negativa como la conciencia consecuente de la diferencia; su tarea, por tanto, será romper la pretensión idealista anclada en la igualación de pensar y ser.

En su lectura sobre Odiseo, Adorno subraya que la palabra se independiza de lo que nombra, situación que alcanza su máxima expresión en el formalismo burgués a través del intercambio de equivalentes<sup>6</sup>. La consecuencia de su pretendida inmediatez es el impedimento para conocer a la cosa: por medio del pensamiento discursivo se materializa el ejercicio de la dominación y el poder: “la desmitologización del lenguaje, en cuanto elemento del proceso global de la Ilustración, se invierte en magia. Recíprocamente diferentes e insolubles, la palabra y el contenido estaban unidos entre sí. Pero con ello la palabra, que ya sólo puede designar pero no significar, queda hasta tal punto fijada a la cosa que degenera en pura fórmula [...] En lugar de hacer accesible el objeto a la experiencia, la palabra, ya depurada, lo expone como caso de un momento abstracto, y todo lo demás, excluido de la expresión —que ya no existe— por el imperativo despiadado de claridad, se desvanece con ello también en la realidad” (Adorno y Horkheimer, 2001:209)

Si tal como sostiene Adorno, la crítica de la teoría tradicional se realiza por medio del lenguaje<sup>7</sup>, el concepto será su punto de partida. La dialéctica hegeliana, que consume la circularidad entre ser y pensar, es una dialéctica sin lenguaje, porque en ella cada cosa existe como un momento necesario del Espíritu: estas no son más que la expresión de su principio, convirtiendo todo juicio predicativo en una gigantesca tautología<sup>8</sup>. Contra el formalismo que vehiculiza la reducción de la palabra a mera designación se alza el obrar adorniano, dado que el modo en que el sujeto interviene en el proceso de conocimiento es primariamente experiencia y no forma<sup>9</sup>. Frente a la consolidación del sujeto como constituens, el antídoto será demostrar el carácter mediado de todo lo existente. La primacía del objeto o el viraje materialista de la dialéctica negativa, no dice que la cosa sea algo dado inmediatamente, sino que hay una disimetría en su mediación: “de la objetividad se extrae que el sujeto es; lo cual confiere a este mismo algo de objetividad” (Adorno, 2008: 175), esta idea demuestra que el sujeto está constituido necesariamente por una ineliminable componente objetiva. Sin embargo éste último sólo puede ser pensado o determinado a través de aquel. Ahora bien, si todo sujeto es objeto, esto no acontece de modo inverso. Lo que sucede es que sólo el sujeto es capaz de conceptualizar al objeto como tal, es decir, determinarlo. De esto se plasma el hecho que ambas categorías sean productos de la reflexión.

El objeto simplemente es, la subjetividad determina en qué consiste eso que él sea; el objeto se constituye, adquiere significaciones y sentido por mediación del sujeto. Esta caracterización de la disimetría entre sujeto y objeto explica porqué comienza Adorno estructurando la dialéctica negativa a partir de la insolubilidad del ámbito ontológico en el gnoseológico. A través de éste, en su referencialidad abstracta a lo diferente del concepto que subyace a todo proceso identificador, la dialéctica se asegura la primacía de lo objetivo sobre la lógica del pensamiento. Pero ello significa también que lo conceptual tiene su origen en lo no conceptual que, además, no es eliminado en el proceso de abstracción. Prioridad del objeto significa afianzar desde el principio al pensamiento en la componente objetiva que lo origina. El olvido de esta diferencia es lo que produce un efecto violento de la razón sobre lo otro de sí, reduciendo un particular a su particularidad.

La tarea de Adorno no es dejar de lado la identidad sino criticarla inmanentemente, reorientando su tendencia. El trabajo de la dialéctica negativa es liberar a la razón de su reducción

---

<sup>6</sup> *Ibid.* pág. 112: “Del formalismo de los nombres y de los preceptos míticos, que, indiferentes como la naturaleza, quieren mandar sobre los hombres y sobre la historia, surge el nominalismo, prototipo del pensamiento burgués. La astucia de la autoconservación vive de ese proceso que se da entre palabra y cosa”.

<sup>7</sup> Cfr. Adorno, Theodor (2010) *Escritos filosóficos tempranos*. pág. 336.

<sup>8</sup> Adorno, Theodor (2008) *Dialéctica Negativa*. pág. 157

<sup>9</sup> Adorno, Theodor (1993) *Consignas*. pág. 153

instrumental, abriéndose a la dialéctica entre lo idéntico y lo no idéntico. Su esfuerzo será el de dar cuenta de la identidad de la cosa frente a sus identificaciones; su gozne, “cambiar la dirección de la conceptualidad. La comprensión del carácter constitutivo de lo no conceptual en el concepto acabaría con la coacción a la identidad que el concepto, sin tal reflexión que se lo impide, comporta” (Adorno, 2008: 23).

En sus reflexiones sostendrá que “no de otro modo puede el concepto representar la causa de lo que él suplantó, la mimesis, que apropiándose de algo de ésta en su propio comportamiento, sin perderse en ella” (Adorno, 2008: 25). La mimesis, refugiada en el arte, es fundamental en la crítica que lleva adelante Adorno al trabajo del concepto, ya que en ésta descansa el momento cualitativo del conocimiento.

Como la música, la filosofía debe componerse y generar modelos de pensamiento. Estos modelos o constelaciones tienen su lugar en el lenguaje: “ésta ilumina lo específico del objeto, que es indiferente o molesto para el procedimiento clasificatorio [...] sólo las constelaciones representan, desde fuera, lo que el concepto ha amputado en el interior, el plus que él quiere ser tanto como no puede ser. Al reunirse los conceptos en torno a la cosa por conocer, determinan potencialmente su interior, alcanzan pensando lo que el pensamiento necesariamente elimina de sí [...] a la historia en el objeto solo puede liberarla un saber que tenga también en cuenta la posición histórica del objeto en su relación con otro [...] el conocimiento del objeto en sus constelación es el del proceso que este acumula en sí.” (Adorno, 2008:156.158)

De lo antedicho se desprende que las constelaciones tengan un carácter fragmentario y discontinuo. No se acerca con modelos pre-constituídos sino que, por el contrario, se acomoda al objeto en una pasividad sin miedo: “el pensamiento tradicional exige un sistema de referencia [...] en cambio, el conocimiento, para fructificar, se entrega a los objetos á fonds perdu. El vértigo que esto provoca es un *index veri*.”(Adorno, 2008: 41). Esta tesis fundamental de la dialéctica negativa va de la mano con aquella otra que sostiene la crítica a la *prima philosophia*. Si lo que se busca es entregarse al objeto, desentrañar sus mediaciones, esto mismo imposibilita la idea de establecer o colocar un fundamento primero a partir del cual reflexionar. La dialéctica negativa no pretende encontrar la identidad en la diferencia; por el contrario, la suya es la lógica del desmoronamiento. Esta permite entregarse a los objetos y, por otro lado, abandonar lo primero y seguro. La reflexión no es sobre lo concreto, sino a partir de éste; es decir, no se trata de incluir lo concreto en las categorías, sino de “renovarse” a partir del contacto con lo que no es pensamiento. El objetivo de las constelaciones será poner una serie de categorías alrededor de la cosa buscando “abrirla”, de modo que logren mostrarla en su especificidad. De acuerdo con esta perspectiva, éstas son en sí mismas su contexto, no su pura mismidad.

Desestimada la posibilidad de captar lo real por medio del concepto y anclado en la escoria del mundo de los fenómenos, la dialéctica negativa pone en práctica la idea de una filosofía interpretativa. Al leer a su objeto de estudio como un texto en su devenir, permite la manifestación, en una reflexión segunda, de aquello que latía en silencio<sup>10</sup>. La formación de constelaciones posibilita la reposición del carácter mimético del conocimiento, asentado en la idea de una afinidad entre sujeto y objeto, antes bien que su estricta separación, “si- hablando kantianamente -no hubiera padecido 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 un pensar que hubiese extirpado completamente su impulso mimético, un tipo de ilustración que no lleve a cabo la autorreflexión [...] desembocaría en desvarío”. (Adorno, 1974:62). La finalidad de este proceder esta a la base de alcanzar un concepto enfático de experiencia. Esta, por tanto, es definida como participación en la historia del objeto. Solo así se logra desentrañar sus mediaciones inherentes, mostrándolo como algo transitorio y provisorio.

Definido de este modo, el trabajo autorreflexivo resitúa el papel de la memoria y la verdad como dos operadores que lo ponen en funcionamiento. El recuerdo aparece como un elemento esencial de la crítica así como el olvido, la nota distintiva de la conciencia cosificada. “toda cosificación es un olvido, y crítica significa en realidad tanto como recuerdo, esto es, movilizar en los fenómenos aquello gracias a lo cual llegaron a ser lo que son y, de esa manera, dar cuenta

---

<sup>10</sup> Adorno, Theodor (1973) La disputa del positivismo en la sociología alemana. pág. 47

de las posibilidades que les hubiesen permitido ser otra cosa y, por ello, pueden permitir que lo sean” (Adorno, 1996:196). La unilateralización del concepto, su uso meramente cuantitativo, que rinde beneplácito al puro dato y la inmediatez, constituyen “el olvido” del carácter mediado de lo real. Por eso mismo la autorreflexión de la racionalidad realiza una torsión sobre el concepto, dado que éste es concebido como una historiografía inconsciente del sufrimiento perpetrado. El pasado no opera en el presente por su perfección sino producto de su no realización.<sup>11</sup>

Ahora bien, la memoria adquiere su potencia crítica-normativa en su entrelazamiento constitutivo con la idea de verdad. Es gracias al mantenimiento de esta categoría que Adorno puede subrayar el carácter falso de la situación actual. La fórmula tradicional bajo la cual se pensó su signo, la adecuación, se muestra obsoleta para dar cumplimiento a tal propósito. Su accionar evidencia no solo el carácter devenido y por tanto histórico de lo existente<sup>12</sup>, sino que también integra una dimensión normativa: “Ya en el simple juicio identificante, al elemento pragmático, dominador de la naturaleza, se asocia un elemento utópico. “A” debe ser lo que no es todavía. Tal esperanza se vincula contradictoriamente a aquello en que la forma de la identidad predicativa cede. Para eso la tradición filosófica tenía la palabra ideas. Estas no son ni joris ni huero repique, sino signos negativos. La no verdad de toda identidad obtenida es la figura invertida de la verdad. Las ideas viven en los intersticios entre lo que las cosas pretenden ser y lo que son” (Adorno, 2008:146.). El “es”, aquello en lo cual la cosa se ha transformado, inscribe un deber ser, como lo no realizado de ésta de acuerdo con lo que predica su concepto: por ello mismo la verdad aparece bajo la figura de la esperanza<sup>13</sup>.

La autorreflexión del pensamiento, movilizado por las nociones de verdad y memoria, da voz a lo ocluido y rigidificado. Permite volverse autoconsciente de la huella del sufrimiento acumulado a la vez que subraya el carácter no realizado del objeto. De este modo se cumple el mandato de su filosofía interpretativa: rechazar el carácter necesario de lo dado; demostrar que lo que es, es más de lo que es.

#### *Felicidad y afectividad: la moral del conocimiento.*

La situación descrita permite adentrarse en la relación entre felicidad y conocimiento. De acuerdo con lo mentado por Adorno, la racionalidad ha devenido instrumental. La escisión sujeto-objeto tiene como condición de posibilidad la eliminación de la afinidad entre ambos. De este modo se consolidan oposiciones jerárquicas tales como entendimiento/sensibilidad<sup>14</sup> o espiritual/corporal<sup>15</sup>, que afianzan la pretensión de la razón de volverse una entidad autónoma e inmaculada, desdeñando todo contacto con la materialidad de lo real. Sin embargo, esta situación tiene por consecuencia la pérdida del momento de apertura y receptividad necesaria para alcanzar un concepto enfático de experiencia: “la ratio que reprime a la mimesis no es sólo su contrario. Ella misma es mimesis: mimesis de lo muerto. El espíritu subjetivo, que disuelve la animación de la naturaleza, sólo domina a la naturaleza «desanimada» imitando su rigidez y disolviéndose él mismo en cuanto animado” (Adorno y Horkheimer, 2001:109).

La corrección estética de la racionalidad es la que permite recuperar la mediación de tales esferas ya que “al final, habría que definir el comportamiento estético como la capacidad de estremecerse, como si la carne de gallina fuera la primera imagen estética. Lo que más tarde se

---

<sup>11</sup> Cfr. Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001) op. Cit. pág. 55

<sup>12</sup> Cfr. Adorno, Theodor (2008) op. Cit. pág 41-43

<sup>13</sup> Adorno, Theodor (2001) Mínima moralía. pág. 97.

<sup>14</sup> Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001) op. Cit. pág. 88: “La unificación de la función intelectual, en virtud de la cual se realiza el dominio de los sentidos, la resignación del pensamiento a la producción de conformidad, significa empobrecimiento tanto del pensamiento como de la experiencia. La separación de estos dos ámbitos deja a ambos dañados”.

<sup>15</sup> Adorno, Theodor (2008) op. Cit. pág. 169: “Desde que el trabajo espiritual se separó del corporal bajo el signo del dominio del espíritu, de la justificación del privilegio, el espíritu separado tuvo que vindicar con la exageración de la mala conciencia precisamente esa pretensión de dominio que él deduce de la tesis de que él es lo primero y originario y por tanto olvidar de donde procede su pretensión, so pena de derrumbarse”.

llama subjetividad, liberándose del miedo ciego del estremecimiento, es al mismo tiempo su propio despliegue; no es vida en el sujeto nada más que el estremecimiento, la reacción al hechizo total que lo trasciende. La consciencia sin estremecimiento es la consciencia cosificada. El estremecimiento en que la subjetividad se agita sin ser todavía es el hecho de estar impresionado por lo otro. El comportamiento estético se amolda a ese estremecimiento en vez de someterlo. Esa relación constitutiva del sujeto con la objetividad en el comportamiento estético une al eros con el conocimiento” (Adorno, 2004:406). La problemática de lo estético aparece resituada, ya no haciendo referencia a un ámbito específico de lo social, el artístico, sino como el aspecto principal en pos de alcanzar la primacía del objeto. Solo con este estremecimiento se abre paso a una racionalidad que permite entregarse y dejarse afectar por la cosa, desentrañando su historia sedimentada.

Ahora bien, de acuerdo con Adorno, el trabajo reflexivo del concepto consiste en subrayar el aspecto no conceptual del cual éste emana. Esta tesis se asienta en la consideración del carácter somático que está a la base de todo conocimiento<sup>16</sup>. Si la dialéctica negativa es ontología de la falsa situación, la forma que tiene éste de expresarse no es la felicidad sino el sufrimiento, de allí que sea condición de verdad de todo pensamiento dar elocuencia al dolor<sup>17</sup>. Ahora bien, el sufrimiento no se refiere a un padecimiento individual, sino que remite a un estado objetivo. Este es producto de la represión de las mediaciones existentes, de la inmediatez propia de la conciencia cosificada<sup>18</sup>. En la recuperación de esa afectividad atrofiada<sup>19</sup>, halla el objeto la posibilidad de su expresión. Es por ello que la filosofía de Adorno retoma la problemática de la felicidad como elemento desde el cual reflexionar. Solo a través de ella el presente logra expresarse como sufriente y lleno de cicatrices: “El pensamiento es felicidad hasta cuando indica la infelicidad: cuando la dice. Solo de este modo la felicidad entra en la infelicidad universal” (Adorno, 2008b:711).

Ahora bien, Adorno sostendrá que la crítica, para ser tal, debe ser inmanente y trascendente a la vez.<sup>20</sup> La paradoja de esta situación, ir más allá del estado actual del fenómeno ejerciendo una crítica inmanente, aparece como el nudo para desentrañar la relación entre felicidad y pensamiento.

Si la crítica busca ser trascendente, requiere de un punto de vista exterior al sistema, es decir, necesita tener un conocimiento que permite denunciar lo sido como falso. Ahora bien, la totalidad imperante, regida por el principio de identidad, parece no dejar lugar a esto. Sin embargo, y tal como sostiene Adorno, el sufrimiento no es una invariante humana, no hay lugar para una pedagogía del dolor en su filosofía, “el momento corporal recuerda al conocimiento que no debe ser, que debe cambiar. El dolor habla: pasa” (Adorno, 2008:191). La situación actual, por ende, puede ser criticada inmanentemente desde fuera, sin por ello constituir un punto arquimédico ante lo existente, porque la textura que adquiere es producida externamente, sin establecerse como el resultado del desenvolvimiento de una racionalidad subyacente y preestablecida. La crítica moviliza así el doble estatuto antes anunciado: solo se puede

---

<sup>16</sup> *Ibíd.* pág. 183: “el momento somático es irreductible en cuanto momento no puramente cognitivo en el conocimiento. Con ello la pretensión subjetiva caduca aun allí donde precisamente el empirismo radical la había conservado. El hecho de que los logros cognitivos del sujeto del conocimiento sean según su propio sentido somáticos afecta no solo a la relación fundamentante de sujeto y objeto, sino a la dignidad de lo corporal”

<sup>17</sup> *Ibíd.* pág. 28: “Donde el pensamiento va mas allá de aquello a lo que se vincula, resistiéndose a ello, esta su libertad. Esta obedece al impulso expresivo del sujeto. La necesidad de prestar voz al sufrimiento es condición de toda verdad. Pues sufrimiento es objetividad que pesa sobre el sujeto, lo que este experimenta como lo mas subjetivo suyo, su expresión, esta objetivamente mediado”.

<sup>18</sup> *Ibíd.* pág. 191: “la más mínima huella de sufrimiento sin sentido en el mundo de la experiencia todo filosofía de la identidad, que querría disuadir de él la experiencia.”

<sup>19</sup> Adorno, Theodor (2001) op. Cit. pág. 122: “Una vez borrada la última huella emocional, sólo resta de pensar la tautología absoluta”.

<sup>20</sup> Adorno, Theodor (2008) op. Cit pág. 142: “La identidad pura es lo puesto por el sujeto, aportado por tanto desde afuera. De modo bastante paradójico, criticarla inmanentemente también significa por consiguiente criticarla desde fuera. El sujeto tiene que compensar a lo no idéntico de lo que le ha hecho. Con ello precisamente se libera de la apariencia de su ser para sí absoluto”.

demostrar la no necesidad del dolor acaecido al reflexionar desde una perspectiva, que sin ser completamente interna al sistema, tampoco es ajeno a él, ya que está posibilitado por la diferencia que éste crea en su propia coacción<sup>21</sup>.

Lo somático, forma primaria del espíritu<sup>22</sup>, encuentra su elocuencia en esta autorreflexión del pensamiento, gracias al viraje materialista realizado por medio de la corrección estética de la razón. De este modo se impide la identidad de pensamiento y discursividad. En el resquebrajamiento producido entre ambos se advierte el carácter constitutivo de lo no conceptual en el concepto. La creación de constelaciones recupera la dimensión mimética del conocimiento, en pos de lograr la objetivación el dolor existente: “En Tasso leemos que cuando el hombre enmudece en su tormento, un dios le concede decir que sufre. Esto es en realidad lo que inspira la filosofía. Casi podría decirse que quiere traducir el dolor por el medio del concepto. La filosofía no es, por tanto, un espejo sostenido desde fuera que reproduce cualquier realidad, sino más bien el intento de obligar a objetivarse la experiencia o ese querer decir” (Adorno, 1983:63). En su expresión no solo se desarrolla una crítica al estado de situación actual, sino que pone a resguardo el pensamiento de Adorno de recaer en cualquier forma de nihilismo, puesto que la trascendencia del objeto es vehiculizada por el ejercicio de la felicidad<sup>23</sup>.

Ahora bien ¿Cómo es que la felicidad se yergue como algo a la vez trascendente al sistema e interno a él? ¿Cómo es que se convierte en elemento que permite criticar inmanentemente desde fuera?

Anteriormente se expuso que la reflexión del pensamiento sobre sí se movilizaba gracias a la memoria y la verdad. Si la verdad se pone como esperanza, en ella se ejerce ya la trascendencia de lo existente, puesto que en el mismo movimiento por el cual se subraya el deber ser de la cosa, se la muestra como aun no realizada. La memoria, a su vez, denuncia el sufrimiento pasado, la huella histórica en lo acaecido. La felicidad, solo por medio de esta constelación entre memoria-verdad, aparece como índice de la falsedad de la situación existente. Esto es así porque de la felicidad solo se puede decir algo una vez que se está fuera de ella: “Con la felicidad acontece igual que con la verdad: no se la tiene, sino que se está en ella [...] Para ver la felicidad tendría que salir de ella. [...] Sólo le es fiel el que dice: yo fui feliz” (Adorno, 2001:111). Sin embargo esta tesis no tiñe al pensamiento de Adorno de un conservadurismo nostálgico por un pasado perfecto que ha devenido en un presente decadente. Más próximo a Mahler que Proust, dirá que “las huellas de los recuerdos de la infancia, cuyo brillo es tal que parece como si sólo por ellas mereciese la pena vivir, son el lugar en donde la música mahleriana se aferra a la utopía. Mas para Mahler no tiene menos autenticidad la conciencia de que esa felicidad es una felicidad perdida y de que sólo en cuanto tal se convierte en lo que nunca fue”. (Adorno 1987:177).

De lo antedicho se desprende el resguardo a concebir un estado de paz idílico asentado en un pasado perdido. Por el contrario, Adorno afirmará que la negatividad que rige su pensamiento salvaguarda la felicidad como concepto crítico, abriendo la posibilidad a lo aun no sido: “la melancolía dialéctica no se lamenta por la alegría que pasó; sabe de su inalcanzabilidad, pero también de la promesa que esa alegría inalcanzable une, en el origen, al deseo [...] con su “nunca” tal esperanza es prometida en cuanto inalcanzable, mientras que si fuese inmediatamente afirmada como real recaería en mitología [...] aunque el deseo de esta felicidad no puede realizarse y permanece en la esperanza, proviene de aquella.” (Adorno, 2006:160). La luz que irradian las huellas pasadas, al ser asumidas desde el presente, son desmentidas como efectivamente realizadas a la vez que se convierten, por medio del recuerdo, en la esperanza de

---

<sup>21</sup> Ibíd. pág. 293: “En la universalidad de la ratio, que ratifica la indigencia de todo lo particular, su dependencia con respecto al todo, se despliega, gracias al proceso de abstracción en que estriba, su contradicción con lo particular. La razón omnidominante que se instaura sobre otro se estrecha necesariamente también a sí misma. El principio de la identidad absoluta es en sí contradictorio. Perpetúa la no identidad como oprimida y dañada”.

<sup>22</sup> Cfr. Ibíd. pág. 190

<sup>23</sup> Ibíd. pág. 346: “La conciencia no podría en absoluta desesperarse por el gris de no albergar el concepto de un color distinto, cuya huella dispersa no falta en el todo negativo”.

un futuro distinto. Solo una razón receptiva al deseo salvaguarda la felicidad como trascendente a lo acaecido.

La felicidad, en tanto índice de lo que sería una sociedad realizada, conlleva un perderse, un descentramiento del sí mismo, por eso no hay lugar para ella<sup>24</sup>. Solo con la cancelación del impulso corporal se logrará la reconciliación<sup>25</sup>, lugar de la felicidad consumada<sup>26</sup>. Esta, igual que la filosofía, se mantiene pendiente por su no cumplimiento. La no realización de ambas se debe a la escisión experimentada en el proceso de racionalización. Por ello, el viraje autocrítico busca reponerlas en una tensión dialéctica: “La separación de sentimiento y entendimiento, que permite al imbécil hablar libre y buenamente, hipostasia la escisión históricamente consumada del hombre en sus funciones [...] Más le convendría a la filosofía buscar en la contraposición de entendimiento y sentimiento la unidad de ambos: una unidad moral” (Adorno. 2001:198-199).

La filosofía de Adorno, su dialéctica negativa, no es un decálogo de cómo sería un pensamiento correcto dentro de una sociedad transformada. No lleva adelante un rechazo al conocimiento vigente y propone otro distinto. Por el contrario, su tarea es desarrollar un trabajo crítico que, al reflexionar sobre sus condiciones de posibilidad, se torna consciente de la violencia ejercida en su proceder. La torsión del concepto sobre sí permite medir la injusticia perpetrada<sup>27</sup>, de ahí que sea el lenguaje el medio por el cual se operacionaliza el trabajo crítico: “las formas cogitativas quieren más que lo meramente existente, “dado”. La punta que el pensar dirige contra su materia no es únicamente el dominio de la naturaleza convertida en espiritual. Mientras hace violencia al material sobre el que ejerce sus síntesis, el pensar cede al mismo tiempo a un potencial que espera en lo opuesto a él y obedece inconscientemente a la idea de reparar en los pedazos lo que el mismo perpetró; esto inconsciente se hace consciente para la filosofía. A un pensar irreconciliable se asocia la experiencia en la reconciliación, porque la resistencia del pensar a lo que meramente es, la imperiosa libertad del sujeto, intenta también en el objeto lo que por su aprestamiento como objeto a perdido este”. (Adorno, 2008:30).

Si el conocimiento no se reduce a mera reconstrucción o descripción de lo existente, lleva consigo una dimensión utópica. La capacidad de conocer algo requiere necesariamente de ese elemento de trascendencia. Si, como subraya Adorno, el pensamiento ejerce la felicidad al demostrar la infelicidad existente, ésta se liga a dicho momento utópico del pensamiento<sup>28</sup>: en el mismo acto por el cual se decreta algo como no sido, se lo devela como sufriente. Como la trascendencia es siempre un trabajo negativo, un todavía no, el rechazo a la forma que asume su manifestación rompe la ilusividad de su apariencia como necesaria. Cerrándose el paso a la descripción afirmativa sobre ese punto externo al sistema, el trabajo crítico se ancla en la objetividad, describiéndola como calamitosa. La felicidad, al ser negada por la inmanencia, opera como algo interno, sin dejar de ser, a la vez, externa al sistema, dado la forma que tiene este en su actualidad. De este modo se consume el giro autorreflexivo, el cual tiene su condición de posibilidad en la negación propia del estado actual del fenómeno, figura bajo la cual se lo trasciende: “la negación determinada es la única cifra permitida de lo otro” (Adorno, 2003:329). Gracias a éste doble movimiento, la felicidad disuelve el carácter de segunda naturaleza del presente. Así se consume el ejercicio de una crítica que es a la vez trascendente, gracias al concepto de verdad (lo que es no coincide con lo que debería ser) e inmanente, gracias al concepto de recuerdo (demostrar la cosa como no realizada subraya el ejercicio de la violencia ejercida por la lógica de la identidad).

---

<sup>24</sup> Adorno, Theodor (2001) op. Cit. pág. 209: “En cambio el derroche de energía en la felicidad -el secreto de ésta- no lo soportan. Por eso tiene que reducirse a las fórmulas inglesas del relax y el take it easy, procedentes del lenguaje de las enfermeras, no del entusiasmo. La felicidad está anticuada: es inecómica. Pues su idea, la unión sexual, es lo contrario de lo escindido, es venturoso esfuerzo, así como todo trabajo esclavizante es esfuerzo desventurado.”

<sup>25</sup> Adorno, Theodor (2008) op. Cit. pág. 195: “Solo con el impulso corporal aplacado se reconciliaría el espíritu y se convertiría en lo que no hace sino prometer desde hace tanto tiempo como bajo la sujeción a las condiciones materiales niega la satisfacción de las necesidades materiales”.

<sup>26</sup> *Ibíd.* pág. 191: “la felicidad aspira a la consumación sensible”.

<sup>27</sup> Cfr. Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001) op. Cit. págs. 92-93

<sup>28</sup> Adorno, Theodor (2008) op. Cit. pág. 324: “Toda felicidad hasta el día de hoy promete lo que todavía no ha sido”.



De este modo Adorno pivotea entre la felicidad como horizonte utópico-materialista, a la vez que la pone en marcha como elemento central que permite conmover la frialdad y el temor que están a la base de la conciencia cosificada. Sin embargo, esta distinción es solo analítica, puesto que ambas vertientes se retroalimentan formando una unidad inescindible. Si la felicidad permite desarrollar un trabajo crítico, interno y externo a la vez, es porque ella está vehiculizada por tal paradoja: solo al reflexionar desde ella, se logra mostrar a la felicidad como lo negado por la situación actual. Esta, al disolver el carácter necesario de lo dado, lo describe como transitorio, y por tanto, pasible de ser de otro modo. La felicidad como crítica así retemporaliza<sup>29</sup> a la cosa: “ningún recuerdo de la trascendencia es ya posible sino en virtud de la caducidad; la eternidad no aparece como tal, sino quebrada a través de lo más efímero” (Adorno, 2008:303).

La felicidad del pensamiento no es hedonismo ni sensualismo (que recaería en la inmediatez cuestionada), mucho menos ejercicio individual de un sujeto autónomo. Por el contrario, en ella se halla inscrita la luz de la trascendencia, la salvación del fenómeno<sup>30</sup>. Esta no mienta una concepción infinita del mundo, sino finita, materialista e intrahistóricamente constituida, posibilitando la expresión del objeto.

Es por ello que la felicidad se anuda al momento especulativo del pensamiento<sup>31</sup>. Sin enredarse en elucubraciones acerca de entidades suprasensibles, se arraiga en la materialidad sufriente, dando cumplimiento a la tarea de una filosofía que busque hacer saltar lo que meramente es. Si solo por medio del lenguaje la cosa se sustrae al hechizo de la mismidad<sup>32</sup>, se comprende que la interpretación sea el ejercicio de la felicidad<sup>33</sup>. Sin la mediación de ambos, conocimiento y afectividad, nada podría pensarse: “ningún pensamiento es tal, es más que una tautología, si no quiere también algo; ninguna sensación y ninguna voluntad más que una fugaz emoción sin el elemento del conocimiento” (Adorno, 2008:435).

Adorno encontrará la tarea de la crítica en la descripción realizada por Hegel en la Fenomenología del Espíritu. Aun sin la garantía que confería a éste la identidad sujeto-objeto, la moral del pensamiento<sup>34</sup> se mantiene para el frankfurtiano en ese estar dentro y fuera de la cosa al mismo tiempo. La dirección de la reflexión ya no está dada por el Espíritu, sino por el verdadero sistema que es la sociedad antagónica. Por eso el pensamiento ya no se ejerce desde un punto de vista incontaminado, sino que adopta la propia menesterosidad del objeto, siendo el canal de expresión de su negatividad. Sin embargo, antes que ir en desmedro de la posibilidad de lo distinto, éste es el modo por el cual se materializa, puesto que “nada hay ya de belleza ni de consuelo salvo para la mirada que, dirigiéndose al horror, lo afronta y, en la consciencia no atenuada de la negatividad, afirma la posibilidad de lo mejor”. (Adorno, 2001:22).

### *Bibliografía*

Adorno, Theodor 2003 (1969) *Consignas*. (Buenos Aires: Amorrortu).

Adorno, Theodor 2009 (1977) *Crítica de la cultura y sociedad*. (Madrid: Akal) Vol. II

---

<sup>29</sup> Adorno, Theodor (2009) *Crítica de la cultura y sociedad* Vol. II, pág. 473: “Lo que simplemente es idéntico a sí mismo carece de felicidad”.

<sup>30</sup> Adorno, Theodor (2001) op. Cit. pág. 250.

<sup>31</sup> Adorno, Theodor (2008) op. Cit. pág. 26-27.

<sup>32</sup> *Ibíd.* pág. 400: “lo supremo que habría que pensar y que repugna al pensamiento, la jerga lo estropea al comportarse como si –de siempre ya, diría ella- lo tuviera. Lo que la filosofía querría; lo peculiar de ella, por lo cual le es esencial la representación, condiciona que todas sus palabras digan más de lo que cada una dice. De eso se aprovecha la técnica de la jerga. La trascendencia de la verdad por encima del significado de las palabras y juicios singulares ella la agrega a las palabras como posesión inmutable de estas, mientras que el más únicamente se forma en la constelación, de manera mediada. El lenguaje filosófico va, según su ideal, más allá de lo que dice en virtud de lo que dice, en el curso del pensamiento.”

<sup>33</sup> Adorno, Theodor (2001) *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, pág. 184: “Jedenfalls besteht Das Glück des Gedanken heute in der Deutung”.

<sup>34</sup> Adorno, Theodor (2001) op. Cit. pág. 71-72

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max 2001 (1947) *Dialéctica de la ilustración*. (Madrid: Trotta).

Adorno, Theodor 2008 (1966) *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. (Madrid: Akal).

Adorno, Theodor 2010 (1973) *Escritos filosóficos tempranos*. (Madrid: Akal).

Adorno, theodor 1996 (1968) *Introducción a la sociología*. (Barcelona: Grijalbo).

Adorno, Theodor 2006 (1979) *Kierkegaard. Construcción de lo estético*. (Madrid: Akal).

Adorno, Theodor 1991 (1973) *La actualidad de la filosofía*. (Barcelona: Altaya).

Adorno, Theodor 1972 (1969) *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. (Barcelona: Grijalbo).

Adorno, Theodor 1987 (1960) *Mahler. Una fisiognómica musical*. (Barcelona: Península).

Adorno, Theodor 2001 (1951) *Mínima Moralia*. (Madrid: Taurus).

Adorno, Theodor 2003 (1974) *Notas sobre literatura*. (Madrid: Akal).

Adorno, Theodor 2004 (1970) *Teoría estética*. (Madrid: Akal).

Adorno, Theodor 1983 (1973-1974) *Terminología filosófica V. I-II*. (Madrid: Taurus).

Adorno, Theodor 1974 (1963) *Tres estudios sobre Hegel*. (Madrid: Taurus).

Adorno, Theodor 2001 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* (Frankfurt: Suhrkamp)

Caro, Rubén y Trucco, Onelio 2008 *Lecturas sobre T.W. Adorno*. (Villa María: Eduvim).

Gómez, Vicente 1998 *El pensamiento estético de Theodor W. Adorno*. (Valencia: Fronesis).

Habermas, Jurgen 1993 (1985) *El discurso filosófico de la modernidad*. (Madrid: Taurus).

Tafalla, Marta 2003 *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. (Barcelona: Herder).

Zamora, José Antonio 2004 *Th. W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. (Madrid: Trotta).

Wellmer, Albrecht 1993 (1985) *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad : la crítica de la razón después de Adorno*. (Madrid: Visor).