

Theodor W. Adorno y la Escuela de Frankfurt

Ignacio Roberto Rojas Crotte

CIPAP-UAEM

Resumen: El artículo que se presenta a continuación pretende subrayar algunas de las contribuciones teóricas y filosóficas de Theodor W. Adorno, ubicadas en la corriente de pensamiento social denominada Escuela de Frankfurt; la primera etapa de desarrollo de esta corriente se dio por concluida en los años sesenta, y la segunda hoy adquiere relevancia con autores como Jürgen Habermas. Aquí se enfatizan los aspectos medulares de la formación de Adorno y su relación con Max Horkheimer, cuya impronta marcó a la Escuela desde fines de la década de los treinta de este siglo.

Abstract: *Theodor W. Adorno was an icon identified with the neo-marxism Institut for Social Research down in Frankfurt, Germany, which apparence in the wide world was at early 30's. The author's idea is concerned with describe Adorno's contribute to the Frankfurt School in theoretic and methodological fields. Adorno's work in colaboration with Max Horkheimer, another great figure of the Institut, is especially emphasized.*

Cuando Theodor Adorno fue consultado en 1969, acerca de su postura en los movimientos estudiantiles, principalmente el de Praga, él sorpresivamente para sus interlocutores (quienes presuponían la asunción por parte de Adorno del liderazgo intelectual de esos movimientos) tronó contra el movimiento; alegaba la incapacidad teórica de los propios activistas, su ignorancia crasa y la nula oportunidad que presentaban las circunstancias para una transformación social de fondo.

Con decepción y enojo partieron quienes lo interrogaban; Adorno ahora resultaba ser, ante los ojos de ellos, un reaccionario; los escritos de Adorno mostraban una cosa y él otra. Así, la teoría crítica, el neomarxismo y la dialéctica de la ilustración resultaban impotentes, medrosos intentos por explicar la realidad, no para transformarla. La posibilidad de generar una sociedad nueva, ésta sí verdaderamente humana, según la Escuela de Frankfurt, sólo tenía posibilidades de existir en el plano intelectual; la revolución a partir del movimiento estudiantil de fines de los sesenta se quedaba para siempre en el ámbito académico.

¿Cómo podía ser posible que Adorno, la gran figura rebelde sobreviviente del instituto (después de la desaparición de Max Horkheimer) negara ahora la posibilidad del cambio social? ¿A eso había llegado ya el desarrollo de la teoría marxista, que siempre pugnó por una sociedad cualitativa y cuantitativamente distinta?

Los argumentos de Theodor Adorno para rechazar las pretensiones del movimiento estudiantil por la revolución social se apoyaban en premisas que él siempre defendió; no era para él extraño el surgimiento de una nueva fuerza política que, así fuera motivada por la injusticia, lograría cambios sociales y se instalaría en el poder por puro voluntarismo, sin orientación, y encaminada finalmente, a la barbarie.

El primero y más dramático encuentro de esa naturaleza había surgido muchos años atrás, cuando el propio Adorno fue convocado por Max Horkheimer para colaborar con éste en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, en plena fase de expansión del nacional-socialismo alemán.

El mismo Horkheimer ya había escrito su teoría crítica, en la que se consignaba una vía para la transformación revolucionaria de la sociedad: la vía marxista de corte hegeliano, la teoría crítica que Horkheimer proponía en esa obra conducía a la transformación social sin más. Conocer equivalía a transformar la realidad, sin matices, sin límite. Esto último –la transformación de la sociedad– era el *leit motiv* del conocimiento de las ciencias sociales. No era concebible una disciplina social burguesa.

Sin embargo, si se revisa la Dialéctica de la ilustración, que firma Horkheimer junto con Adorno, aparece otro Horkheimer: en él la dialéctica negativa como visión de un mundo resueltamente orientado a la barbarie (no hacia el final feliz que avizora en teoría crítica) se muestra sin ambages, al estilo de la Escuela de Frankfurt que fue marcado indudablemente por Adorno.

Hoy las tesis de Theodor Adorno relativas al conocimiento de la sociedad y al papel de los trabajadores intelectuales cobran mayor importancia, por cuanto han dejado una honda huella en el desarrollo posterior de la Escuela de Frankfurt, y de la consecuente teoría crítica edificada, entre otros, por Jürgen Habermas.

Habría que decir de paso que autores que pertenecen a esta tradición del pensamiento social ya son hoy de sobra reconocidos: nombres

como Fromm, Brecht, Marcuse, Wilhelm Reich, Pollak y Habermas conforman este amplio catálogo.

En lo que sigue, se revisará con detalle la incorporación de Theodor Adorno a la Escuela de Frankfurt y la obra que lo distingue, con la finalidad de encontrar respuestas a las interrogantes que se plantean en torno al desarrollo ulterior del pensamiento social. El artículo se basa en varias fuentes, pero de manera predominante en la obra de Susan Buck-Morss, el origen de la dialéctica negativa, por dos razones: la primera radica en el hecho de que es una obra de difícil adquisición hoy en día, y la segunda atiende a que, en la literatura en castellano, es la mejor introducción al pensamiento de Adorno, hasta nuestros días. Debe advertirse que la intención de este artículo no es dar cuenta de la historia de la Escuela de Frankfurt, tampoco presentar varios puntos de vista tendientes a juzgar la contribución de Theodor Adorno a la sociología actual; simplemente se trata de una introducción a la obra de este autor.

Prolegómenos

El Instituto de Investigaciones Sociales, creado en Frankfurt, Alemania, desde fines de la década de los veinte a partir de la iniciativa de un grupo de intelectuales alemanes, comenzó a ser identificado desde 1931 con la teoría crítica, al asumir Max Horkheimer la dirección del instituto.

El *Institut für Socialforschung* había sido creado como un organismo independiente de la facultad oficial de la universidad de Frankfurt, pero conectado con ella; la idea primigenia era la de crear una especie de centro de investigación autónomo que sirviera como conciencia crítica de la propia universidad y de la sociedad alemana de aquel tiempo; además, sería útil en la preparación de cuadros académicos de alto nivel que ingresarían a la universidad de Frankfurt.

Horkheimer no fue el primer director del *Institut* creado en la década de los veinte, pero sí fue el más conspicuo. Martin Jay relata con cierto detalle las vicisitudes por las que atravesó el centro desde su creación: orientaciones hegelianas en su dirección y primeros trabajos, escasas coincidencias en los primeros productos de los investigadores iniciales y sujeción a los paradigmas vigentes en ese tiempo, sobre todo el apego a normas que parecían dictadas por la triunfante revolución bolchevique en Rusia (Jay, 1989).

El nombramiento de Max Horkheimer como director del *Institut* marcaría una clara diferencia respecto de la época anterior: se incorporaba el psicoanálisis de corte freudiano como impronta de los estudios realizados por los miembros del centro; se trataba de un encuadre oficial de investigación en la ciencia social. Dejaban de preocupar las uniformidades ideológicas respecto de la nueva Unión Soviética y tomaba distancia la postura de los intelectuales en relación con los acontecimientos políticos y sociales.

Elementos teóricos como punto de partida

Los componentes básicos de la teoría crítica, a partir de Horkheimer, tendían a unir las aportaciones del psicoanálisis freudiano con un marxismo considerado no como una cosmología, sino como un método; el pensamiento dialéctico representaba la médula de ese método (Buck Morss, 1981:11).

Nociones básicas del psicoanálisis como libido, represión, autoridad, mecanismos del inconsciente y neurosis, se incorporaron al planteamiento analítico marxista, que en este proceso perdía su carácter de teoría totalizadora. Mientras esta nueva teoría crítica observaba los fenómenos sociales como una combinación de procesos psíquicos individuales y de fuerzas sociales, los esquemas marxistas clásicos ganaban preponderancia en las formas de abordar el conocimiento: se conservaban las perspectivas dialéctica, materialista e histórica y se sacrificaban los residuos hegelianos relativos al espíritu absoluto.

En este sentido es que el marxismo aportaba, a la teoría crítica, el sello metodológico de análisis de la realidad social. El método resultaba definido como la estrategia de análisis que liga un enfoque filosófico específico con las prescripciones teóricas combinadas del marxismo y el enfoque freudiano.

Es este método, entonces, una forma específica de construcción científica de teoría social y un enfoque filosófico que le es inmanente.

Adorno se une al *Institut*

Adorno aparece como el colaborador más cercano de Horkheimer a partir de 1938; esto es, siete años después de que el segundo asumiera la dirección del instituto; sin embargo, los unía una amistad de tiempo atrás.

La influencia de Adorno en el trabajo desarrollado por el instituto, comenzó por redefinir las propias posturas marxistas de Horkheimer. Fue a partir de una larga serie de conversaciones entre ellos, que el pensamiento de Adorno, predominantemente en lo que más tarde se conocería como dialéctica negativa, marcó de manera definitiva los productos de investigación del propio instituto.

Es importante realizar una serie de precisiones respecto al pensamiento de Theodor Adorno. Se partirá en este documento de su ingreso a la Facultad de Filosofía de la Universidad de Frankfurt.

En efecto, cuando es aceptado como catedrático en la Universidad de Frankfurt, en 1931, Adorno pronuncia la conferencia inaugural en la Facultad de Filosofía; ahí delineaba todo un programa y una tarea específica para la filosofía.

Como una articulación primera de su filosofía, que mucho más tarde llamaría “dialéctica negativa”, la Conferencia... ponía en evidencia que el viraje ocurrido a partir de 1938 reflejaba... (el ascenso de) ...Hitler, la Segunda Guerra Mundial y la futura situación interna... del Instituto (Buck Morss, 1981: 15).

Adorno se unió de tiempo completo al Instituto de Investigaciones Sociales mucho después, en Estados Unidos. Adorno realmente se había formado en fuentes alternativas al marxismo.

La verdadera influencia formativa de Adorno tuvo lugar antes del 31, y provino de Walter Benjamin... La Conferencia procura ciertos lineamientos para una teoría “dialéctica”, “materialista”, que es intencionalmente marxista; sin embargo, lo hace a través de un lenguaje y categorías conceptuales tomadas de la temprana filosofía de Benjamin, no marxista y no materialista. Éste incorporaba elementos estructurales de fuentes aparentemente tan remotas como el misticismo judío, el kantismo, el platonismo y el romanticismo alemán (Buck Morss, 1981: 16).

No debe olvidarse que Adorno había combinado sus estudios iniciales predominantemente en música, filosofía y sociología, destacando de manera notable su inclinación por los estudios musicales, mismos que lo habían llevado a especializarse en distintos puntos de Europa.

La conferencia inaugural de su asignación como catedrático en la Facultad de Filosofía resultó definitiva tanto para su desempeño en la docencia como en el futuro del instituto. Para tener una idea acerca de los antecedentes conceptuales que se consumaban en la conferencia de 1931, es necesario realizar una revisión somera acerca del camino formativo de las ideas de Adorno.

A Adorno le resultaba indispensable regresar a Kant para incidir en, principalmente, la idea de espíritu absoluto de Hegel y, al tiempo, remover los vestigios hegelianos del propio pensamiento marxista de la época, mismos que se traducían en sobredeterminaciones de la economía sobre la superestructura (al respecto, conviene recordar el concepto de ideología en el marxismo ortodoxo, en términos de falsa conciencia). Desarrollos con similares conclusiones se fraguaban en el marxismo italiano, con Gramsci.

Adorno no sólo pretendía demostrar la falsedad del pensamiento burgués, quería demostrar que precisamente cuando el proyecto burgués -el proyecto idealista de establecer la identidad entre el pensamiento y la realidad material- fracasaba, era cuando demostraba, sin intención, la verdad social, probando entonces la preeminencia de la realidad sobre el pensamiento y la necesidad de una actitud crítica y dialéctica de no identidad hacia ella, probando en otras palabras la validez del conocimiento materialista, dialéctico... Al rechazar el concepto de historia como progreso e insistir en la no identidad de razón y realidad, rompió decisivamente con Hegel; al separar de toda referencia al proletariado, rompió radicalmente con Marx (Buck Morss, 1981:16).

Los rompimientos que señala esta autora son esenciales. Si bien, en la diferencia con Hegel referente al espíritu absoluto, Marx habría señalado que la historia no dependía sino de fuerzas humanas, de relaciones sociales de producción, el énfasis de éste en la economía había desembocado en una visión del advenimiento de la dictadura del proletariado como recurso para lograr el tránsito de la sociedad, de modos de producción capitalistas al socialismo y, posteriormente, al comunismo. El caso de la Unión Soviética stalinista había despertado severas dudas acerca del aserto marxista ortodoxo. La utopía quedaba al descubierto: el caso chino daría fe de ello, una vez más, al echar por tierra la idea de la revolución proletaria e incorporar al desarrollo predominantemente a la población campesina.

Parece que los puntos en común entre Adorno y Benjamín se centraban en sus perspectivas filosóficas; a partir de ellas, la música y las artes devenían en procesos susceptibles de abordarse como objetos científicos, de los cuales podrían extraerse lecciones para la propia ciencia.

Ernst Bloch retaba, en esa época, a los filósofos a que abandonaran la seguridad de la lógica formal; había afirmado que tanto las fuerzas subjetivas como las objetivas eran los motores del desarrollo histórico, que las revoluciones eran impulsadas por el pensamiento religioso, que la utopía no podía entenderse en términos puramente socioeconómicos (Buck Morss, 1981: 27-28).

En los años veinte, la rebelión contra la esterilidad académica (y contra la estructura racionalizada) tendían a afirmar lo irracional. Adorno y otros no aceptaron la nueva dicotomía (Buck Morss, 1981: 32).

A la sazón, Alemania vivía una época generalizada de desencantamiento; se criticaba duramente la cultura burguesa por su esterilidad y el clima era, en general, propicio para la aparición de alternativas de explicación social: se mantenía sin explicación satisfactoria el ascenso del fascismo en Europa y la Unión Soviética llegaba a callejones sin salida en cuanto a libertades individuales.

Buck Morse describe el proceso de formación de Adorno en el contexto de una Alemania sumergida en la tradición romántica, misma que había aportado elementos de consagración aparente a la neoilustración conservadora, positivista y funcional a la dominación burguesa. Pero además, los círculos más activos y menos reaccionarios tendían a prefigurar esquemas irracionalistas en la filosofía (gran parte de la obra de Nietzsche y el existencialismo). Ambas tendencias se mostraban insuficientes pero teóricamente coherentes de acuerdo con el grado de desarrollo de la nación alemana, que se colocaba a la expectativa de la evolución de la Unión Soviética y de los Estados Unidos. La situación aparece también, pues, propicia para las reformulaciones teóricas y filosóficas.

Cornelius era el profesor de filosofía en el seminario donde Adorno conoció a Horkheimer. Cornelius defendía firmemente la tradición iluminista; más kantiano que el propio Kant, privilegiaba la experiencia por encima de todo; sin embargo, era violentamente hostil a cualquier tipo de dogmatismo. “Fue gracias a Horkheimer que Adorno adquirió un profundo respeto por Husserl” (Buck Morse, 1981: 34 - 38).

Adorno parece haber experimentado la necesidad de demostrar que lo irracional podía ser entendido racionalmente. Esto lo condujo primero a Freud y... (luego) a Marx (Buck Morss, 1981: 53).

Hay que decir que, a diferencia de Adorno, Horkheimer llega a Freud por la vía de la terapia, a la que se había sometido por esos años.

En 1926 eran cada vez más evidentes las tendencias antirracionalistas... protestando contra el irracionalismo en el pensamiento y contra la metodología positivista. El argumento... era simplemente que si la secularización, el “desencantamiento” del mundo era la fuente de la alienación, lo que se

necesitaba era un retorno al mito... Adorno decidió atacar este irracionalismo en su Habilitationsschrift (Buck Morss, 1981: 54).

Adorno se basó, en principio, en Cornelius, pero en “El concepto del inconsciente en la teoría trascendental del entendimiento” perseguía determinar hasta qué punto una teoría filosófica podía establecerse a partir de Kant. Al encontrar en la obra kantiana la imposibilidad de plantear una racionalidad al inconsciente, procedió luego a demostrar que Freud brindaba conceptos básicos para lograr el desencantamiento del inconsciente, articuló por primera vez una crítica de la ideología que resultaba clara e inequívocamente marxista: ligaba las manifestaciones del inconsciente a la historia y explicaba las determinaciones de la vida social y económica a ellas (Buck Morss, 1981: 54 - 55).

Las teorías irracionalistas funcionaban ideológicamente como mistificación de la realidad que respalda el status quo. ¿Cómo podría compatibilizarse una justificación neokantiana (idealista) de Freud con una crítica marxista (materialista) de la ideología? Adorno parece haberse dado cuenta de lo insostenible de la postura; el viraje de su método (de Kant a Marx) testimonia un viraje de su propia orientación (Buck Morss, 1981: 56-59).

Uno de los callejones sin salida de la filosofía kantiana consiste en la reiteración de la problemática sujeto-objeto en el contexto del propio sujeto: Kant habría señalado en términos de fuerzas oscuras los procesos internos de la conciencia. El sujeto, explicándose a sí mismo, caía en terrenos por entonces desconocidos, hasta el advenimiento de Freud. Por otro lado, Marx sólo tocó el problema de la subjetividad a partir de los procesos ideológicos, y de su consecuente formación a partir de procesos originados en las relaciones sociales de producción; para Marx, virtualmente no existen procesos psíquicos como tales (provenientes de la conducta como resultante de contactos familiares y de conformaciones orgánicas); Freud se acerca más al materialismo en la medida que lo orgánico y la conducta existen de facto; quizá el desarrollo posterior de la dualidad sujeto-objeto kantiana tendría que ser replanteado eliminando la pregunta kantiana acerca del canon sujeto-objeto y sus iteraciones.

Se ve pues, como lógico, el viraje asumido por Adorno, al replantear la pregunta kantiana manteniendo su opción original en la separación sujeto-objeto descartando a Hegel (identidad en el espíritu absoluto) y

manteniendo las determinaciones que a Freud le faltan: las relaciones sociales en su sentido más lato.

A partir de 1927, Adorno pasó mucho tiempo en Berlín, con su círculo (Brecht, Bloch, Klemperer); fue fundamental para ellos la lectura y discusión de la obra *Historia y Conciencia de Clase*, de Luckács.

Luckács y Bloch fueron alumnos de Max Weber. En 1931, Horkheimer trajo al instituto este marxismo hegelianizado, pero Adorno estaba más interesado por el análisis estético que por el social. La influencia de Benjamín aquí fue decisiva.

Benjamín conoció a Bertold Brecht -dramaturgo- en 1924 y estudiaba el marxismo. La tarea del crítico de arte significaba para ellos la tarea de ver y articular conceptualmente la verdad que la obra de arte expresaba sólo sensorialmente. Como intérprete de la verdad, las actividades del crítico y la del filósofo coincidían. En lugar de renegar de la filosofía (de Kant) o del misticismo, retenían la estructura cognitiva común: transformando la cognitividad idealista en materialismo y la iluminación religiosa en iluminación profana. En 1931, Adorno presentó la segunda habilitationschrift sobre Kierkegaard; y logra entrar a la Facultad de Frankfurt cuando Horkheimer se convierte en director del Institut (Buck Morss, 1981: 63-66).

La aproximación de Adorno a Marx fue influida decisivamente por *Historia y conciencia de clase* de Luckács. La contribución más original de éste se centraba en la idea de que la mercancía permea todos los aspectos de la sociedad burguesa. La separación dualista del sujeto y el objeto tenía su prototipo en el problema de la mercancía; los productos aparecían divorciados de los obreros. El concepto de reificación proporcionaba la clave de ambos.

Si los teóricos pudiesen ver a través de las apariencias reificadas, reconocerían que las antinomías de la filosofía se debían no a las inadecuaciones de la razón sino a las de la realidad, donde la razón trataba de encontrarse a sí misma (Buck Morss, 1981: 74-75).

En este sentido, la lectura cuidadosa de la última sección del capítulo I de *El Capital* da cuenta de una de las aportaciones más significativas de Marx: la fetichización de la mercancía. En los años veinte, el teórico Isaac I. Rubin escribiría todo un tratado acerca de esta

sección, y no cabe duda de que ella también influyó en el desarrollo teórico de Luckács.

La correspondencia entre intereses del proletariado y teoría nunca constituyó realmente un criterio de verdad. Adorno creía posible aceptar el materialismo dialéctico de Luckács como método cognitivo, sin abrazar su teoría ontológica del proceso histórico o su concepto del proletariado como sujeto de ese proceso, teoría y praxis política no son idénticas; su relación está complejamente mediatizada (Buck Morss, 1981: 77-81).

Sobre la situación social de la música (1932) fue la primera contribución de Adorno al Institut. El artículo comienza con una referencia a Luckács: “el papel de la música en el proceso social es exclusivamente el de una mercancía; su valor es el del mercado” (Buck Morss, 1981:93). Su valor de uso se ha subsumido completamente en su valor de cambio.

Si la música intentaba superar su alienación acomodándose al público, sólo contribuía a encubrir la situación. “Así como la teoría trasciende la conciencia presente de las masas, así debe hacer la música (Buck Morss, 1981: 94).

Como ejemplos de ello, Adorno se remite a la música de Stravinsky y a la de Schönberg: el primero pretende ser objetivista y es subjetivista (es voluntad componer mezclando lo presente y lo pasado), mientras el segundo expresa una renuncia objetiva e histórica a la tonalidad.

La música necesitaba ser negativamente crítica: no ser un elemento de complacencia para el auditorio; pero tampoco, bajo la apariencia de innovación, encubrir los conceptos reificadores. En Stravinski, Adorno encontraba la utilización de elementos de música antigua que tendían a brindar una imagen de permanencia natural, ahistórica, de las fuerzas de la naturaleza, y esta permanencia renunciaba de hecho a la actualidad de la música y de los patrones sociales actuales. Todo ello disfrazado con esquemas pretendidamente innovadores. Una crítica similar merecería el movimiento musical de los sesenta, en su renuncia expresa a la sociedad contemporánea y su voluntad de regreso a la naturaleza. Schönberg, en cambio, habría una etapa innovadora, la música atonal atacaba los cánones de la música tradicional, y de manera poco confortable para el oyente actual, obligaba a redimensionar los alcances de la música cómodamente armónica. El estilo de composición de Schönberg servía a la medida como detonador de cambio ante las anquilosadas formas culturales de la

época, según éstas eran visualizadas por las corrientes intelectuales de la Alemania de la época.

En 1921, Adorno leyó la Teoría de la novela, de Luckács; dos aspectos lo impresionaron:

...la forma literaria... era en sí mismo contenido, un reflejo de las condiciones históricas objetivas... El segundo aspecto era el tema de la desintegración cultural... que caracterizaba la crisis actual de la cultura (Buck Morss, 1981: 103).

Si las formas culturales no eran inmortales, entonces la tarea del intérprete de la obra artística del pasado, al ejecutar ésta era la de rescatar su significado viviente, actual. Esto significaba que la transitoriedad de los hechos al interior de la historia obligaba a asumir una postura de radicalismo cultural.

En este sentido debe notarse la semejanza del pensamiento de Adorno con el de Horkheimer: la diversidad de manifestaciones y posturas que en lo social había conducido a Horkheimer a rechazar la nueva antropología filosófica postulada en principio por Scheler y los intentos fenomenológicos de Husserl relativos a una sola esencia en la acción humana (Horkheimer, 1991: 50 et pass.).

La abstracción de lo que se había discutido hasta entonces como naturaleza humana recibía la crítica más acerba: no cabe duda que este concepto, a partir de ese tiempo y en las discusiones que aún hoy ocupan la reflexión filosófica, se ha reducido a unos cuantos preceptos relativos a la disposición instintal nata, abriendo con ello, y merecidamente, al concepto de naturaleza social.

Dialéctica negativa

El principio de la no identidad es el fundamento de la filosofía de Adorno; esto es, de la dialéctica negativa; no identidad entre la conciencia verdadera e intereses políticos del proletariado; no identidad entre sujeto e historia, entre conocimiento y conformación de las condiciones sociales de producción. El papel del intelectual se deriva de este modo como el de un personaje con suficiente conocimiento de la realidad social como para que tal conocimiento le permita tomar distancia crítica y asumirse como un inconforme permanente frente a la aparente racionalidad de la realidad social. Ésta es una de las principales vertientes del pensamiento de Adorno.

Los orígenes de la dialéctica negativa se encuentran en los primeros trabajos de Benjamín y en el diálogo de éste con Adorno.

La diferencia de método entre Adorno y Horkheimer suponía un terreno diferente para fundar la validez de los juicios. Los argumentos de Horkheimer descansaban en principios de rectitud moral (Buck Morss, 1981: 147).

Adorno prefería los juicios que validaran la teoría; el trabajo de ambos resultó complementario.

Para Adorno, lo concreto necesitaba situar lo particular en su relación dialéctica con y mediada por la totalidad. El objeto era, entonces, más que el objeto mismo, y su conocimiento era algo más que el tautológico $A = A...$ La totalidad... no era la del sistema metafísico cerrado de Hegel, sino la significación marxiana de la estructura socioeconómica de relaciones que caracterizaba al orden burgués (Buck Morse, 1981: 160).

La dialéctica... al abandonar los sistemas metafísicos cerrados, necesitaba enfrentar los fenómenos de la vida cotidiana, la “existencia corrompida” según Hegel, sobre los que la *Lebensphilosophie* y el existencialismo habían recientemente atraído la atención filosófica (Buck Morss, 1981:161).

El programa de todo conocimiento auténticamente materialista se postulaba como la “interpretación de lo inintencional a través de una yuxtaposición de elementos analíticamente aislados, e iluminación de lo real por el poder de esta interpretación” (Buck Morss, 1981:168).

Los conceptos fantasía exacta, mimesis y constelación se convirtieron rápidamente en recursos técnicos para la elaboración de explicaciones de hechos sociales: asociar y disociar creativamente, dialécticamente conceptos, echando mano de propuestas freudianas y marxistas relativas al inconsciente y al materialismo dialéctico que se reflejó siempre en la obra de Adorno.

A pesar de que la dialéctica negativa era un procedimiento claramente hermenéutico, divergía radicalmente de la hermenéutica de Dilthey, y la noción de inintencionalidad proporciona la clave de esta diferencia: Dilthey se dirigía a averiguar la intención subjetiva del autor; Adorno se dirigía a averiguar qué decían los sujetos culturales a pesar de las intenciones declaradas (Buck Morss, 1981: 171-172).

Adorno fraguaba el concepto de dialéctica negativa que marcaría de manera definitiva la versión de una teoría crítica cuyo nombre ya había sido asignado por Horkheimer en un pequeño artículo que marcaba diferencias importantes respecto a la filosofía de Adorno (Horkheimer,1990). En la obra que se refiere se pueden observar

rasgos de un marxismo más ortodoxo, con líneas que ya presentaban el giro que en 1938 Horkheimer daba al *Institut* al asumir su dirección. El contacto con Adorno, y la visión de ambos acerca del desarrollo de los acontecimientos históricos de la época, conducirían más tarde a la *Dialéctica de la Ilustración*, obra conjunta donde predominó la visión filosófica de Adorno en el análisis de la razón occidental.

Dialéctica negativa e ilustración

Tres series de acontecimientos históricos de principios de los cuarenta marcaron la visión histórica y social de Adorno y Horkheimer. En principio, debe recordarse que, tanto Adorno como Horkheimer, además de otros miembros de la escuela, tenían antecedentes familiares judíos, y por ello fueron perseguidos y finalmente huyeron de la Alemania nazi, instalando sedes alternativas del *Institut* en Inglaterra y Estados Unidos. La barbarie nazi se levantaba ante sus ojos y los obligaba a emigrar, en un claro asalto contra la humanidad y la razón.

Otro proceso, éste en la Unión Soviética stalinista, mostraba una modalidad de socialismo de Estado cuya divisa autoritaria había acabado de hecho con cualquier tipo de voces discordantes. La supresión de las libertades y la persecución soviética, resultaron evidentes aún para los observadores más escépticos. Aparejado a este proceso, el ascenso económico de los Estados Unidos traía consigo una creciente alienación de la propia población norteamericana, un proceso creciente de consumismo y una uniformidad asombrosa de pensamiento combinada con efectos de amnesia instantánea provocados por la explosión de los mass media; Marcuse, otro integrante del *Institut*, daría cuenta de un estudio pormenorizado de estos efectos (Marcuse, 1989).

Esta serie de hechos se convertía no en avances de las sociedades en general, sino de retrocesos de la razón, en precipitación a la barbarie.

Por otro lado, el predominio del neopositivismo en las ciencias sociales norteamericanas de la época dejaba ver un trabajo apegado al dato y a prescripciones normativas rígidamente deductivas, con prohibiciones implícitas y explícitas para ir más allá de lo observable; los hechos debían hablar por sí mismos; se trataba de la cúspide de un racionalismo aplicado, de una renuncia a la búsqueda del sentido de toda reflexión ulterior. Adorno, al entrar en contacto con este modo de

hacer ciencia, se sorprendía por la escasa realización teórica y la ausencia filosófica de los trabajos de los científicos sociales de los Estados Unidos, aunque reconocía los avances técnicos de la encuesta, e incluso introdujo una técnica de análisis de datos cuantitativos conocida como “la técnica F”.

En 1944, Horkheimer y Adorno terminaron la redacción de la *Dialéctica de la Ilustración*. Aunque para esa fecha el fin de la dominación nazi era ya previsible, de todas formas era abrumadora la serie de acontecimientos que apuntaban a una crisis generalizada de la razón, y no sólo en Europa, sino en todo el mundo.

En la obra referida (Horkheimer y Adorno, 1994), los autores toman como punto de partida el concepto de ilustración, y en el centro de ese concepto colocan a la razón. Como se ha visto, Adorno había convertido a la dialéctica negativa en una poderosa herramienta de análisis freudomarxista de la sociedad. Pues bien, la dialéctica negativa se asume ahora en la *Dialéctica de la Ilustración*, como un enfoque filosófico, y no más como una herramienta científica: la dialéctica negativa se convierte en una postura que deja a salvo a la razón frente a los acontecimientos; deviene en crítica permanente incluso sobre sí misma y frente a la historia; en este sentido es negativa, al no buscar ni aceptar su transformación en doctrina o en nuevo mito. Es una dialéctica invertida, una dialéctica en permanente revisión y, sobre todo, dotada de memoria, a despecho de la razón instrumental.

Adorno y Horkheimer contemplan la irracionalidad a la que ha conducido el avance científico en las ciencias sociales; su estricto y estéril rigor, la pobreza de sus conclusiones y, sobre todo, el hecho de que la ciencia en general es ciega, sin recursos filosóficos. Adorno pone a salvo la dialéctica negativa al alejarla de la ciencia quizá por esos motivos.

La ilustración, por otro lado, al ser analizada en su periodo histórico, deja al descubierto su carácter de mito desde el inicio: frente al miedo, los afanes por exterminar al mito y conocer dominando a la naturaleza dan por resultado un nuevo mito: la razón ilustrada.

La ilustración... ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores... Pretendía resolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia... la Ilustración ha consumido hasta el último resto de su autoconciencia... Pero los mitos que caen víctimas de la Ilustración eran ya producto de ésta (Horkheimer y Adorno, 1994: 61 - 63).

Adorno y Horkheimer leen a Weber y reflexionan acerca de las conclusiones acerca de la racionalidad como prisión de hierro; se acercan a la mirada weberiana y desdennan sus conclusiones: si para Weber resulta de alguna manera positiva la creciente racionalización de los procesos humanos, por ejemplo en la burocracia, la reglamentación de la vida en común, Adorno y Horkheimer, auxiliados por Luckács, consideran más los procesos reificadores que acompañan inevitablemente a los procesos de racionalización creciente.

Y es que en nombre de la razón y apoyados en actitudes ilustradas, puede ser justificada cualquier cosa. Las razones de Estado, los males necesarios, el crimen y el exterminio de hecho han acudido en busca de esa razón.

La aporía ilustrada

La Dialéctica de la Ilustración deja planteada una verdadera aporía: si el estudio de la razón ilustrada deja en efecto al descubierto una tendencia histórica de la razón hacia la barbarie, entonces puede ser que se concluya en aceptar la impotencia inmanente de la razón frente a sí misma y frente a los hechos sociales. Una vez más, aparecen en el razonamiento primero la reacción de Adorno frente a los acontecimientos de Praga en 1969 y, después, el fracaso inevitable de los movimientos de cambio social, que traen aparejado el mito como la condena de Sísifo frente a la rueda.

En efecto, el planteamiento expuesto por Horkheimer y Adorno en la Dialéctica de la Ilustración no da alternativas claras ante lo inevitable del callejón sin salida: la prisión de hierro weberiana conduce a la reificación y al mito ilustrado; conduce a la transformación de razón en doctrina, marca su punto de partida en el mito para llegar finalmente al mito.

Sólo la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, en especial la visión comunicativa de Habermas, aparecería como vía posible de resolución a la aporía planteada por los autores. Al plantear un cambio de paradigma (de cognoscitivo a comunicativo), cambia por completo el esquema de racionalidad planteado secularmente: de un esquema con arreglo a fines (sujeto-objeto) a uno tendiente a relacionar a los sujetos entre sí.

Las contribuciones de Adorno a la escuela de Frankfurt continúan dejando un saldo enormemente positivo, basta mencionar, como

ejemplos, la dialéctica negativa como herramienta científica de corte hermenéutico y, una vez más, la puesta a salvo de la filosofía frente al trabajo científico.

La importancia del pensamiento de Adorno para la sociología contemporánea solamente inició en sus propias contribuciones a la Escuela de Frankfurt; hoy en día, existen numerosos trabajos que utilizan sus aportaciones filosóficas y científicas en torno a la comprensión y a la explicación de los procesos sociales. No se ha pretendido, con este artículo, sino una de las múltiples vías de acercamiento al pensamiento de este autor.

irc@políticas.uaemex.mx

Bibliografía

Buck Morss, S. (1981), *Origen de la dialéctica negativa*, México: Siglo XXI editores.

Horkheimer, M. (1990), *Teoría crítica*, Buenos Aires: Amorrortu.

Horkheimer, M., y Adorno, T. W. (1994), *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta.

Jay, Martin (1989), *La imaginación dialéctica*, Madrid: Taurus.