



REVISTA DE FILOSOFÍA

...RAFAEL BALZA GARCÍA: **Observaciones antropológicas (II). Las antropologías de Wittgenstein: una filosofía etnográficamente orientada** ...
FRANCO DONATO PATUTO GONZÁLEZ: **Herencias nietzscheanas en el siglo XX. Un compendio de las lecturas de Heidegger y Löwith** ...
MARÍA RITA MORENO: **Razón, subjetividad y sufrimiento: elementos para un análisis adorniano de la modernidad** ...
CARLOS F. ÁLVAREZ G., JUAN D. HERNÁNDEZ A. Y MARC PALLARÉS P.: **Biomedical and Ontological Transformation of Death Into Sickness** ...
ENRIC BURGOS: **Stanley Cavell y el círculo escéptico del medio cinematográfico** ...
JENIREÉ SERRANO MARTOS: **La deuda de Foucault: cuando la genealogía se convierte en tergiversación** ...
VICENTE MORENO SOLIS: **Razón, afecto y corporeidad: hacia un abordaje integral de la conducta intencional** ...

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 95
2020 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 95, 2020-2, pp. 87-105

Razón, subjetividad y sufrimiento: elementos para un análisis adorniano de la modernidad

Reason, Subjectivity and Suffering: Elements for an Adornian Analysis of Modernity

María Rita Moreno

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0858-4077>

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – CONICET
Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales – INCIHUSA
xmariaritamoreno@gmail.com
Mendoza - Argentina*

Resumen

El objetivo de este trabajo consiste en examinar la vinculación establecida por Theodor W. Adorno entre razón, subjetividad y sufrimiento. Para ello, en primer lugar, se indagan las relaciones entre concepto y sufrimiento. En segunda instancia, se explora la exposición adorniana de la trama de sufrimiento y subjetividad. A partir de la exposición del anudamiento de la antropología y la epistemología desarrolladas por el filósofo se sugiere una vía de análisis del tema del sufrimiento social, enclave recurrente en los desarrollos de la Teoría crítica de los últimos años.

Palabras clave: sufrimiento; razón; subjetividad; modernidad; Theodor Adorno.

Abstract

This work examines the link established by Theodor W. Adorno between reason, subjectivity and suffering. To do this, first, we inquire the relationships between concept and suffering. Secondly, we show the Adornian exposition of the plot of suffering and subjectivity. From the exposition of the knotting of anthropology and epistemology developed by this philosopher, we suggest a way of analyzing the issue of social suffering, a recurring enclave in the developments of Critical Theory in recent years.

Keywords: suffering; reason; subjectivity; modernity; Theodor Adorno.

Introducción

Axel Honneth indaga

un sufrimiento de los sujetos por el estado de la sociedad: ningún individuo puede evitar verse menoscabado o ser descrito como menoscabado por las consecuencias de la deformación de la razón, porque con la pérdida de un universal racional también se reducen las chances de lograr la autorrealización, que necesita de la cooperación mutua¹.

Tal afirmación señala la relevancia del tema del sufrimiento social en el desarrollo de la Teoría crítica más reciente: diversos análisis —entre los que se destacan los del mismo Honneth junto con Nancy Fraser² e Iris Marion Young³ (2000)— se han ocupado de indicar las derivas políticas y culturales de las sociedades contemporáneas a partir de tal tópico.

Ahora bien, la cuestión del sufrimiento aparece ya en las disquisiciones de la primera generación de la Teoría crítica. En su *Teoría estética*, Theodor Adorno afirma que al conocimiento racional “le es ajeno el sufrimiento: puede definirlo subsumiéndolo, puede buscar medios para calmarlo, pero apenas puede expresarlo mediante su experiencia: eso lo consideraría irracional. El sufrimiento llevado al concepto permanece mudo y no tiene consecuencias”⁴. Por eso, uno de los resultados de esta situación puede advertirse en que el propio oscurecimiento del mundo

1 HONNETH, Axel. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica* (Trad. G. Mársico), Buenos Aires, Katz, 2009, p. 47.

2 Cf. FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. *¿Redistribución o reconocimiento?* (Trad. P. Manzano), Madrid, Morata, 2006.

3 Cf. YOUNG, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia* (Trad. S. Álvarez), Madrid, Cátedra, 2000.

4 ADORNO, Theodor, *Teoría estética* (Trad. J. Navarro Pérez). Madrid, Akal, 2004, p. 32.

ha tornado racional la irracionalidad del arte, porque solo la esfera artística puede satisfacer la concreción de la verdad⁵.

El universo de sentido dentro del cual adquiere pertinencia esta constelación temática planteada por Adorno es el delimitado por su crítica a la modernidad en cuanto tiempo histórico “caracterizado por las alquimias y las contradicciones disparadoras de identidades, acontecimientos y figuras decisivas de una época en la configuración de nuestra cultura”⁶. La alusión a la impotencia del conocimiento racional se halla enmarcada en una concepción de la modernidad según la cual la estrategia de resquebrajamiento de los fundamentos míticos del mundo y la correspondiente edificación racional de los pilares de la realidad implican, en simultáneo, un proceso de enmohecimiento de esos pilares.

Adorno percibe que “el arsenal conceptual de la filosofía moderna ya no alcanza para comprender el alcance de su crisis”⁷: el escenario de las primeras décadas del siglo XX está atravesado por un deterioro epistemológico, el cual pone en evidencia los débiles lazos entre verdad y conocimiento, entre razón y realidad. El pensador analiza la manifestación problemática de aquel desgaste epistemológico referida específicamente a la praxis filosófica e indica que “no sabemos si la filosofía, la actividad del espíritu mediante conceptos, todavía está en su tiempo; si no se ha quedado a la zaga de lo que tenía que pensar, del estado del mundo que se mueve hacia la catástrofe”⁸. Este cuestionamiento apunta mordazmente no a alguna dirección teórica tomada por los filósofos a él contemporáneos, sino a la filosofía misma, en todo el plexo de su contenido.

En la conferencia de 1931 *La actualidad de la filosofía*, Adorno explicita que “del avance de los esfuerzos en pos de una filosofía grande y total se desprende, desde luego, la formulación más sencilla: si acaso la filosofía misma es en algún sentido actual”⁹. En aras de resolver esto, lleva a cabo una sostenida indagación en torno a las expresiones filosóficas determinadas por el singular escenario histórico de la primera mitad del siglo XX. Desde ella establece que, en el marco de la dialéctica histórica de la modernidad, la tarea actualizadora de la filosofía consiste en “interpretar una realidad carente de intenciones mediante la construcción de imágenes a partir de

5 *Ibid.*, pp. 32-33.

6 FORSTER, Ricardo. *La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 11.

7 *Ibid.*, pp. 14-15.

8 ADORNO, Theodor. “¿Para qué aún la filosofía?”, en *Crítica de la cultura y la sociedad II* (Trad. J. Navarro Pérez), Madrid, Akal, 2009, p.410.

9 ADORNO, Theodor. “La actualidad de la Filosofía”, en *Actualidad de la filosofía*, (Trad. J. L. Arantegui Tamayo), Barcelona, Paidós, 1991, pp. 82-82.

los elementos aislados de la realidad”¹⁰; esto es, a partir de las imágenes derruidas resultantes de un orden de lo real que ha devenido contradictorio y catastrófico.

En la medida en que la dialéctica moderna ha desarrollado un estado de situación definido por una evidente inconmensurabilidad contradictoria entre la proliferación de lenguajes disponibles y la innegable declinación de las potencias espirituales y culturales, Adorno asegura que “únicamente en vestigios y escombros perdura la esperanza de que alguna vez llegue a ser una realidad correcta y justa”¹¹. Estos vestigios encuentran la concreción de su verdad y experiencia en la esfera artística; el sufrimiento, que es la materia de estos fragmentos vestigiales, no representa una experiencia posible para la racionalidad filosófica, según las posibilidades abiertas por la modernidad.

Entonces, si el arte es “el argumento más drástico contra la separación epistemológica de sensibilidad y entendimiento”¹², cabe preguntar en qué términos estatuye Adorno el criterio de la incardinación de la experiencia del sufrimiento y la experiencia estética enmarcado en el escenario de deterioro epistemológico. La respuesta a tal pregunta apunta a identificar los fundamentos por los cuales Adorno reconoce en el sufrimiento una de las venas instituyentes de la dialéctica moderna.

Sostenemos que es posible seleccionar algunos fragmentos de la filosofía adorniana para trazar con ellos un derrotero en el que el sufrimiento emerge como el gozne capaz de imbricar los problemas epistemológicos asociados a la praxis actualizadora de la filosofía con ciertas cavilaciones en torno a la conformación histórica de la subjetividad. Nuestro objetivo, por lo tanto, consiste en determinar la vinculación establecida por Theodor W. Adorno entre razón, subjetividad y sufrimiento. La indagación de, en primer lugar, los nudos entre concepto y sufrimiento tanto como, en segunda instancia, la trama de sufrimiento y subjetividad permite mostrar ciertos ángulos epistemológicos y antropológicos a la base de otras zonas de la Teoría Crítica gestada por el filósofo.

1. Lógica de la identidad y verdad residual

Para comprender el ángulo epistemológico de la expresión recién evocada — “únicamente en vestigios y escombros perdura la esperanza de que alguna vez llegue a ser una realidad correcta y justa”— resulta menester operar su mediación con las reflexiones adornianas acerca de las modulaciones lógicas de la razón

10 *Ibid.*, p. 89.

11 *Ibid.*, p. 73.

12 ADORNO, Theodor. *Teoría estética, Teoría estética* (Trad. J. Navarro Pérez). Madrid, Akal, 2004, p. 233.

moderna. Ellas, por supuesto, pueden ser rastreadas en múltiples pasajes de la obra del filósofo; especialmente en textos como *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento* o *Dialéctica negativa*. En este último, Adorno explicita que la cuestión de la actualización filosófica liga con el hecho ineludible de que “según la situación histórica, la filosofía tiene su verdadero interés en aquello sobre lo que Hegel, de acuerdo con la tradición, proclamó su desinterés: en lo carente de concepto, singular y particular”¹³. Consecuentemente, la tarea de actualizar la praxis filosófica no depende solo de interpretar los vestigios relegados en la dinámica histórica, sino también —y aún más— de que ella logre descifrar los procedimientos constituyentes de semejante relegación.

El vestigio sobre el que se hace hincapié en la mencionada conferencia del ‘31 es conducido hacia la elucidación de su matriz cuando se indica que él ha fijado su carácter residual en la consolidación de un determinado ordenamiento racional de lo real. Tal disposición resulta de la operación de una criba epistémica: aquello no pasible de ser engullido por los contornos lógicos del concepto es excluido del curso de lo real.

La relegación es, entonces, el *modus operandi* del conocimiento por conceptos. La razón de ello, explica Adorno, anida en que la estructura conceptual es configurada según los principios normativos de la identidad, de no contradicción y del tercero excluido. Max Horkheimer expone el funcionamiento de este trípode en *Teoría tradicional y Teoría crítica*. Allí se muestra que, a pesar de indicar procedimientos distintos, lo que está a la base de todas las argumentaciones conceptuales pretendidamente válidas es la misma noción de teoría: un encadenamiento sistemático de proposiciones sin contradicciones, enlazadas unas con otras, de esencia no contradictoria. Explicar se identifica, de acuerdo con esta lógica, con subsumir las situaciones objetivas por principios o esquemáticamente¹⁴.

Así pues, el concepto actúa como un tamiz «abstractivo»; su función consiste en separar lo pasible de ser subsumido según el principio de identidad y no contradicción (lo pensable) de aquello que no lo es: todo lo no congruente lógicamente con la homogeneidad identitaria es condenado al ostracismo epistemológico y ontológico. De esta manera, Adorno desentraña la configuración de la racionalidad moderna (y con ello, de la praxis filosófica correspondiente) al mostrarla signada por la lógica de la identidad. El proceder epistemológico de la racionalidad filosófica coordina la incorporación de lo idéntico con la exclusión de lo contradictorio. Los vestigios,

13 ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* (Trad. A. Brotons Muñoz), Madrid, Akal, 2005. p. 19.

14 HORKHEIMER, Max. “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica* (Trad. E. Albizu y C. Luis), Buenos Aires, Amorrortu, 1974, pp. 224-227.

entonces, emanan de la misma forma conceptual: ellos son despedidos de la órbita racional como lo imposible de ser subsumido. Así, “lo que no encaja en él [en el concepto] aparece al margen como «dato» que espera su puesto y que, si no lo encuentra, es desechado”¹⁵.

A partir de esto, Adorno sugiere que el andamiaje conceptual de la racionalidad filosófica dispone necesariamente un «concepto residual de la verdad», *i. e.* un concepto de verdad por el que ella “aparece como lo que «resta», después de haber sustraído los gastos del proceso de producción”¹⁶. Un rasgo relevante de esta concepción residual de la verdad anida en su asociación irremediable a una hipóstasis lógica, pues “en su ingenuidad respecto a la relación con lo objetivo, la lógica necesariamente se malentendiende a sí misma: se atribuye a sí misma, en cuanto forma pura, la rigurosidad que adquiere en el juicio sobre objetos, haciéndose pasar por ontología”¹⁷.

De allí el énfasis adorniano en la interpretación de los vestigios como condición de la actualización de la praxis filosófica: “lo urgente para el concepto es aquello a lo que no llega, lo que su mecanismo de abstracción excluye, lo que no es ya un ejemplar del concepto”¹⁸ porque esos sobrantes, categorizados en cuanto «accidentes», «contingencias» y «errores» de lo real por la lógica de la identidad, constituyen la *quantité négligeable*, el sedimento de la dialéctica moderna que ha amalgamado de esa manera razón y realidad. La inconmensurabilidad indicada entre verdad y conocimiento —uno de los rasgos del erosionado estado epistemológico— consiste precisamente en esto.

Pero, ¿cómo se vincula la exposición de la lógica identitaria a la base de la razón conceptual con la experiencia del sufrimiento?

2. Contradicciones dialécticas

La Teoría Crítica, proyecto filosófico de los intelectuales asociados al *Institut für Sozialforschung*, incorpora en el itinerario adorniano la tarea crítica por antonomasia: la autojustificación del conocimiento. Pero, mientras la crítica kantiana había asumido el propósito de determinar los límites precisos dentro de los cuales es legítimo el conocimiento, la crítica adorniana —codificada conforme a las condiciones históricas específicas del siglo XX— opera un viraje en el seno mismo de esa crítica del

15 ADORNO, Theodor. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, 2012, p. 47.

16 *Ibid.*, p. 71.

17 *Ibid.*, p. 71.

18 ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* (Trad. A. Brotons Muñoz), Madrid, Akal, 2005. p. 19.

conocimiento. Para Adorno, la actualidad del criticismo se define al poner el acento en el límite de la razón, pero con el objetivo de mostrar su carácter ya no determinante, sino histórico.

Ese es el sentido de la dialéctica negativa: una praxis filosófica así configurada se fundamenta en el hecho de que la exposición de la distribución lógica del concepto implica de suyo, no obstante, una insistencia en la irrevocabilidad del concepto filosófico. Adorno establece que, a pesar de la exclusión impresa en el conocimiento por conceptos, “la utopía del conocimiento sería abrir con conceptos lo privado de conceptos, sin equipararlo a ellos”¹⁹. Por lo tanto, el pensamiento se sobrepone a su lógica residual —y la filosofía en eso se actualiza— no cuando la niega, sino cuando la vuelve contra sí misma para reparar lo oprimido, lo despreciado, lo rechazado²⁰ “mediante la construcción de figuras, de imágenes a partir de elementos aislados de la realidad”²¹.

Los escombros nombrados en *La actualidad de la filosofía* —«lo oprimido, lo despreciado, lo rechazado»— cristalizan en la forma problemática que los constituyó: la episteme determinante de su exclusión. De allí que Adorno conduzca su desarrollo epistemológico hacia la dialéctica, pues el nombre «dialéctica» señala precisamente la conflictividad implicada en la determinación residual de lo verdadero²². «Dialéctica» manifiesta que los objetos, a pesar de todo, no se reducen a la forma racional del sujeto; *i. e.*, lo verdadero no se deja domesticar por la lógica de la identidad, sino que rehúye su reducción conceptual. Esto es índice de, en primer lugar, una contradicción entre razón y realidad y, en segundo lugar, un sufrimiento de lo real cristalizado en esa misma contradicción.

19 ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* (Trad. A. Brotons Muñoz), Madrid, Akal, 2005, p. 21.

20 Este concepto de reparación alude, como es claro, a los diálogos entre la filosofía adorniana y la benjaminiana. De hecho, las reflexiones de Adorno sobre la actualidad filosófica y la interpretación como una praxis redentora se nutren de los intercambios acontecidos en septiembre y octubre de 1929 conocidos como «Programa de Königsten». En efecto, la afirmación que aquí citamos es referida de manera expresa a Walter Benjamin mediante la introducción de una alusión a su obra sobre el barroco alemán. No solo “Benjamin expresa concretamente la cercanía entre *Ursprung des deutschen Trauerspiels* y la lección inaugural de Adorno”, sino que este último refiere explícitamente esta obra benjaminiana en el marco de su conferencia para indicar la dirección de una filosofía interpretativa capaz de “abrirse de golpe a la realidad”. Cf. VIDAL MAYOR, Vanesa. (2017). “La actualidad de la filosofía como interpretación materialista”, *Constelaciones. Revista De Teoría Crítica*, 8 (8-9), pp. 361. Recuperado a partir de <http://constelaciones-rtc.net/article/view/1250>

21 ADORNO, Theodor. “La actualidad de la Filosofía”, en *Actualidad de la filosofía*, (Trad. J. L. Arantegui Tamayo), Barcelona, Paidós, 1991, p. 89.

22 «Διαλεκτική» se origina en el verbo *διάλλω*: conversar, hablar en media y pasiva; pero con el significado activo de apartar, escoger, entresacar, seleccionar, disputar.

Dialéctica mienta que conocer supone un ejercicio coercitivo sobre aquello que se racionaliza. Esta acción coactiva produce no solo vestigios, sino vestigios que sufren: ellos son el resultado de la violencia de la racionalidad modulada por la lógica de la identidad. Así pues, el entrelazamiento entre verdad y conocimiento no se instituye bajo la cristalina *adaequatio*, asegurada por la homogeneidad lógica. Por el contrario, el movimiento conflictivo llamado «dialéctica» aflora porque aquello sobre lo que recae el poder conceptual desafía esa lógica al escurrirse en su devenir. Mientras el concepto pretende fijar, la realidad sobreviene; de allí que la interferencia de la apariencia del pensar (la identidad) con la verdad (lo que es deviniendo) se patentice en la contradicción. Tal contradicción es, en palabras de Adorno, “un indicio de la no-verdad de la identidad”²³, otro síntoma del sofocamiento de lo concebido en el concepto y de la erosión epistemológica previamente señalada.

Dado que esa identidad en la que el pensamiento se despliega “se construye conforme a la lógica, cuyo núcleo constituye el principio del tercero excluido”²⁴, el vestigio referido por Adorno emerge en el seno de la dialéctica en su especificidad lógica: él es lo contradictorio. En la textura de lo real se discierne lo idéntico de lo vestigial gracias a una estructura conceptual que reconoce en lo segundo la contradicción excluida del ámbito de lo primero. Pero, con ello, salta a la luz que lo contradictorio solo puede emerger en su calidad de contradicción porque hay un principio identificador que lo categoriza en cuanto tal.

Lo contradictorio es, entonces, lo revelado como no-idéntico desde el punto de vista de la identidad, o sea, desde la perspectiva de la razón. En esta dialéctica se juega la propuesta adorniana de la interpretación crítica del vestigio: la razón identificadora que excluye la contradicción es el único ámbito desde el que reconocer lo excluido. Y, ya que una filosofía actualizadora de su praxis pretende vincularse con el escombro reconocido en cuanto contradicción, la limitación del concepto deviene posibilidad de sobrepajamiento. La razón, sin renunciar al concepto, siente el conflicto con su límite. En consecuencia, “la dialéctica es la conciencia consecuente de la no-identidad”²⁵.

De esa manera, solo a partir de la razón que configura su actividad siempre tendiendo hacia la apariencia de la identidad se hace posible descubrir aquello relegado a mero escombro cuando éste salta en la forma de una contradicción. La dialéctica es, según la explicación adorniana, la tentativa de comprender las contradicciones objetivas, que no son otra cosa que los vestigios que residen en la realidad: la dialéctica

23 ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* (Trad. A. Brotons Muñoz), Madrid, Akal, 2005, p. 17.

24 *Ibid.*, p. 17.

25 *Ibid.*, p. 17.

actualiza la criticidad filosófica en la medida en que el movimiento que le es propio responde a los movimientos de una historia que “está partida, que se desarrolla en contradicciones y que hay que ir siguiendo e investigando estas contradicciones”²⁶.

El ejercicio especulativo de Adorno consistente en interpretar los vestigios sufrientes emanados de la dialéctica moderna conduce a una afirmación insoslayable: “donde el pensamiento va más allá de aquello a que se vincula, resistiéndose a ello, está su libertad. Ésta obedece al impulso expresivo del sujeto. La necesidad de prestar voz al sufrimiento es condición de toda verdad”²⁷. Este nudo de verdad y sufrimiento deja al descubierto la confluencia discernida por Adorno entre la esfera de lo epistemológico y la esfera de lo histórico-político, ya que, tal como indica, la concreción de lo verdadero está sujeta a la concreción del sufrimiento que la configura.

Consecuentemente, dilucidar el devenir epistemológico de lo verdadero en torno a la expresión de lo sufriente reclama un detenimiento específico en la explicación material del sufrimiento. ¿Cómo han llegado a converger verdad y sufrimiento? ¿De qué manera la historia de la razón filosófica implica la historia del sufrimiento? Y, a la inversa, ¿por qué puede aseverarse que la materialidad del sufrimiento incide en la disposición epistemológica de una verdad residual, productora de lo marginal?

3. Ilustración e identidad

En *Dialéctica de la Ilustración* Adorno junto con Max Horkheimer evidencian las condiciones materiales de la emergencia del sufrimiento mediante una lectura del curso histórico productor de las aporías de la modernidad. En consecuencia, este texto emerge como el espacio propicio donde examinar el germen de la materia tácita de la verdad, el sufrimiento. Horkheimer y Adorno cifran su hermenéutica histórica en la clave de la Ilustración: ambos indagan el origen de la racionalidad moderna con el objetivo de despuntar algunas de sus esquirlas más esquivas. Entonces, *Dialéctica de la Ilustración* se configura como una «metahistoria» de la razón²⁸, pues la explicitación del sufrimiento en cuanto expresión de un despliegue dialéctico implica la determinación de la configuración histórica de la verdad²⁹.

26 ADORNO, Theodor. *Introducción a la dialéctica* (Trad. M. Dimópulos), Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013, p. 49.

27 *Ibid.*, p. 28.

28 WELLMER, Albrecht. *Líneas de fuga de la modernidad* (Trad. P. Storandt Diller), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, 2013, p. 165.

29 Cabe mencionar aquí otra ineludible conexión entre Adorno y Benjamin. En este caso, la explicación benjaminiana de la determinación recíproca entre teoría del conocimiento y teoría del progreso, presente, por ejemplo, el Convolutio N de *Libro de los Pasajes*.

Adorno y Horkheimer disponen el escenario de esta dialéctica en “la subjetividad humana misma: en el proceso de devenir sujetos de los hombres se encuentra ya preestablecida, de manera dialécticamente embrujada, la eliminación del hombre como sujeto”³⁰. En ese sentido, el estudio riguroso de la dialéctica de la Ilustración expresa no solo la aporía desafiante en la que ha desembocado el concepto —y con él, la razón filosófica entera—, sino, más bien, la dialéctica histórica en la cual la verdad —tanto conciencia racional como configuración de la realidad encarnada en personas e instituciones— ha devenido contradictoria y se ha constituido en una unidad esencial con el sufrimiento.

¿Qué es la Ilustración? Kant explica en su clásico texto que Ilustración “significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo”³¹. El hombre ha solidificado su minoridad debido a una causa muy concreta: “pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto menores de edad durante toda su vida”³². Un siglo y medio después, Horkheimer y Adorno indican que “la Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento progresivo, ha perseguido desde siempre el objetivo de quitar a los hombres el miedo y convertirlos en señores”³³. Esta definición recoge la veta kantiana vinculada al señorío ilustrado, pero liga este aspecto con el miedo.

Aunque Kant había relacionado minoridad y cobardía, Horkheimer y Adorno descubren con su definición la trama esencial de miedo —sentimiento silvestre— e Ilustración —la presunta conquista civilizada alejada de los impulsos más rústicos—. Según declaran ambos filósofos, el miedo no solo delimita la categoría central desde la que se hilvana una dialéctica histórica más amplia, sino que enuncia la topografía donde se juega esa dialéctica: fue justo porque los hombres temieron que necesitaron convertirse en señores.

Si se trata de mostrar la producción histórica del sufrimiento, el recurso al origen no es de índole teleológico, sino crítico: los autores señalan una situación «fundante» según la cual, con el rostro de un todo inconmensurable e indiferenciado, la naturaleza, —esto es, la existencia puramente animal y vegetal— constituye desde tiempos primitivos “el peligro absoluto”³⁴. El miedo provocado por el carácter indómito e

30 WELLMER, Albrecht. *Líneas de fuga de la modernidad* (Trad. P. Storandt Diller), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica; Universidad Autónoma Metropolitana, 2013, p. 168.

31 KANT, Immanuel. “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” en: *Kant III*, (Trad. R. R. Aramayo), Madrid, Gredos, 2010, p. 319.

32 *Ibid.*, p. 319.

33 ADORNO, Theodor y M. Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, p. 19.

34 *Ibid.*, p. 45.

informe de ese todo avasallante ha requerido de parte de los hombres un programa sistemático que haga del mundo un espacio más confortable para ellos mismos.

El nombre de ese programa sistemático es, justamente, «Ilustración», la maniobra por antonomasia de «desencantamiento del mundo». Ella se instituye en la estrategia a partir de la cual la naturaleza merma sus poderes amenazantes y, con ello, el hombre logra atenuar su temor. El movimiento ilustrado inicial consiste, pues, en el gesto por medio del cual el hombre ha logrado separarse de un todo indiferenciado para constituirse en una otra cosa diferenciada y con poder de diferenciar. Esa otra cosa, enfrentada ahora a la naturaleza abandonada, se consolida en la forma del sujeto: su concepto, de hecho, no alude a otra cosa sino a pagar “el acrecentamiento de su poder con la enajenación de aquello sobre lo cual lo ejercen”³⁵.

Así entonces, aquella escisión característica de la Ilustración filosófica, la separación sujeto-objeto, no representa para Adorno y Horkheimer un problema meramente epistemológico, emergido de los laberintos con los que se había enredado el idealismo alemán³⁶. Al contrario, se trata más bien del puntapié inicial de un despliegue³⁷ que conduce a un estado calamitoso (del cual el aspecto epistemológico es solo una de sus variantes).

Y esto porque, si Ilustración alude a «la salida de la irracionalidad de la naturaleza» —concebida ésta como lo monstruoso, lo desmesurado y amorfo— la maniobra que mengua el miedo se mueve en dirección opuesta: la configuración de una racionalidad ordenada, siempre igual y con límites cristalinos. La estratagema ilustrada consiste en la conversión muy determinada del en-sí de «las cosas» en la forma impuesta

35 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, 2007. p. 25.

36 Como lo es para Georg Lukács, por ejemplo, quien determina que “la filosofía crítica moderna ha nacido de la estructura cosificada de la conciencia” 221, en la medida en que el problema de la mercancía se ha constituido en “el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa”. Cf. LUKÁCS, Georg. *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista* (Trad. M. Sacristán), Ciudad Autónoma de Buenos aires, Razón y Revolución, 2013, p. 221 y p. 187.

37 La escisión fundante de la dialéctica ilustrada es aludida en sus dos momentos bajo los nombres de «sujeto» y «objeto». Ambos, en cuanto partícipes de una dialéctica histórica, no son de ninguna manera monolíticos. Las vías por las que sujeto y objeto, razón subjetiva y naturaleza se cruzan, oponiéndose de una manera muy determinada, son abordadas en *La idea de historia natural*, por ejemplo. Allí Adorno dilucida que “retransformar (...) en sentido inverso la historia concreta en naturaleza dialéctica es la tarea que tiene que llevar a cabo el cambio de orientación de la filosofía de la historia: la idea de historia natural”. Desde la perspectiva de la «historia natural», naturaleza e historia tanto como sujeto y objeto no son conceptos excluyentes entre sí, sino mutuamente determinantes. Cf. ADORNO, Theodor, “La idea de historia natural”, en *Actualidad de la filosofía* (Trad. J. L. Arantegui Tamayo), Barcelona, Paidós, 1991, p. 118.

de un para-él, para-el nuevo sujeto³⁸. Por eso Adorno y Horkheimer afirman que “la Ilustración solo está dispuesta a reconocer como ser y como acontecer aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el sistema, del cual pueden derivarse todas y cada una de las cosas”³⁹. Dicho de otra manera, el sujeto comienza a reconocer el mundo circundante en la medida que lo ha conocido antes y, ese conocimiento no es otra cosa que la posibilidad de su manipulación bajo la figura de lo idéntico.

¿Por qué? Pues porque la transformación de las cosas de la naturaleza de un en-sí a un para-él “revela siempre la esencia de las cosas como lo mismo, como sustrato de dominio”⁴⁰: las múltiples afinidades vinculares latentes en la inconmensurabilidad de una «naturaleza salvaje» son reprimidas por los dictámenes de la identidad de un sí-mismo quien, para escapar del espanto irracional, lleva a cabo acciones simultáneas: en primer lugar, refuerza la escisión fundacional de la Ilustración mediante la eliminación de la relación mimética del sujeto-hombre para con el objeto-naturaleza. En segunda instancia, intensifica su estrategia de dominación con la edificación de una racionalidad identificatoria —cuya lógica fue descrita en el apartado anterior— de un otro sobre el cual poder ejercer coacción.

Esto explica la otra gran maniobra indispensable en la consumación de la Ilustración: Horkheimer y Adorno demuestran que el desdoblamiento sujeto-objeto demanda necesariamente la compañía y soporte de un segundo desdoblamiento, el que separa la apariencia de la esencia. Mientras que lo esencial es asociado a lo identificable y subsumible racionalmente, lo apariencial es circunscripto al orden de lo accidental. De esta manera, la criba epistemológica que antes aludimos encuentra en la escisión ilustrada su antecedente fundamental.

Si el hombre logra disociarse de la totalidad de la naturaleza para instituirse en el sujeto ordenador y dominador de los objetos naturales, lo hace introduciendo una diferencia entre él y el resto de las cosas. Así, la relación de dominio basada en la lógica de la identidad y la jerarquía vertical implica por fuerza la eliminación de la correspondencia mimética del todo: para Adorno y Horkheimer «Ilustración» indica el devenir de la razón moderna en el cual puede detectarse la “progresiva separación

38 Cabe aludir la conceptualización de naturaleza determinada por Hegel: “la Naturaleza ha sido determinada como la idea en la forma del ser-otro [*Anderssein*]”-§247-; “la Naturaleza, por tanto, considerada con respecto a su existencia determinada, por la cual es precisamente Naturaleza, no debe ser divinizada, ni hay que considerar y aducir el sol, la luna, los animales, las plantas, etc.... como obra de Dios, con preferencia a los hechos y cosas humanas” -§248-. Cf. HEGEL, G. W. E., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (Trad. F. Larroyo), México D.F., Porrúa, 2004, p. 154.

39 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, 2007, pp. 22-23.

40 *Ibid.*, p. 25.

entre lenguaje discursivo y lenguaje mimético⁷⁴¹. En consecuencia, la consolidación de la racionalidad antropocéntrica y subjetivista supone el “progresivo decaimiento de la facultad mimética”⁷⁴².

La artimaña ilustrada amplifica el territorio dentro del cual le es dado al hombre, ahora ya sujeto, capacidad de acción. La equiparación de todos los elementos de la experiencia vuelve eficiente cualquier actividad, pues siempre se trata de «lo mismo». Sin embargo, “lo que podría ser distinto, es igualado. Tal es el veredicto que establece críticamente los límites de toda experiencia posible. El precio de la identidad de todo con todo es que nada puede ser idéntico consigo mismo”⁷⁴³. La denuncia epistemológica de Adorno contra la lógica de la identidad señala justamente esto: lo único que cabe dentro del concepto, es decir, lo único racional y/o «racionalizable», es lo que no puede cobrar la forma de la contradicción.

Ahora bien, ¿de qué manera el sufrimiento implicado en la violencia de una racionalidad subjetivista perfora la subjetividad misma?

4. Subjetividad ilustrada y verdad

La afirmación benjaminiana según la que “la experiencia de la Ilustración [es] (...) una de las experiencias o concepciones de mundo de más bajo rango”⁷⁴⁴ cobra otros matices bajo el desarrollo explicativo de *Dialéctica de la Ilustración* (y viceversa también, por supuesto). El empobrecimiento abstractivo del concepto de experiencia en manos de la Ilustración quiere decir que, mucho antes de las propuestas del neopositivismo, solamente es conocible lo experimentable. Empero, de acuerdo al ritmo de la dialéctica ilustrada, solo es experimentable lo que puede ser reducido a lo idéntico.

Así entonces, la metahistoria de la razón consumada por *Dialéctica de la Ilustración* revela que lo único susceptible de ser experimentado es lo que puede identificarse con la forma que el sujeto se da a sí en cuanto tal, mas no consigo mismo. La obturación de la vertiente mimética del conocimiento se refuerza en esto. La escisión fundamental de sujeto-objeto supone, por lo tanto, que lo otro, *i. e.* el

41 JARVIS, Simon. *Adorno. A Critical Introduction*, New York, Routledge, 1998, p. 26 (traducción nuestra)

42 BENJAMIN, Walter. “La enseñanza de lo semejante”, en: *Iluminaciones IV*, (Trad. R.J. Blatt Weinstein), Madrid, Taurus, 2001, p. 86.

43 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, 2007, p. 28.

44 BENJAMIN, Walter. “Sobre el programa de la filosofía venidera”, en: *Iluminaciones IV*, (Trad. R.J. Blatt Weinstein), Madrid, Taurus, 2001, p. 76.

producto de la objetivación, asume siempre la forma del sujeto y pierde la suya propia. Solo así aparece dentro del terreno de la racionalidad o, lo que es lo mismo para el sujeto ilustrado, dentro del dominio de lo ontológico real (ya que el sujeto determina que lo real es lo que él puede manipular). La cláusula que repite “lo que es racional es real y lo que es real es racional”⁴⁵ encuentra en esto su fundamento histórico.

Así, el correlativo afianzamiento histórico de un ordenamiento epistemológico según el cual la verdad se halla atada al sufrimiento halla uno de sus fundamentos en la respuesta de Edipo al enigma de la esfinge: «es el hombre» se repite indiscriminadamente como explicación estereotipada de la Ilustración⁴⁶. El análisis de la metahistoria de la razón muestra el modo en que el régimen epistemológico mediante el que se hace posible discernir lo verdadero de lo falso responde a un esquema de la constitución de la subjetividad. El concepto residual de lo verdadero se configura al consolidarse la subjetivación en cuanto estrategia ilustrada de dominación. De allí que en *Dialéctica de la Ilustración* se avance en la construcción de una protohistoria⁴⁷ de la subjetividad moderna⁴⁸. Ésta, desarrollada especialmente en el Excurso I *Odiseo, o mito e Ilustración*, logra enhebrar ciertos elementos de modo tal que evidencia en qué sentido el sufrimiento conforma irrecusablemente la subjetividad y, consecuentemente, una dimensión de la verdad.

Adorno⁴⁹ recurre a la interpretación crítica del poema épico *Odisea*. En su exégesis el filósofo se propone demostrar la unidad de los polos escindidos de mito e

45 HEGEL, G. W. F. *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho, o compendio de Derecho Natural y Ciencia del Estado* (Trad. E. Vázquez), Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 74.

46 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, p. 22.

47 «Protohistoria» es la expresión para *Urgeschichte*, usada por Walter Benjamin para indicar el abordaje histórico de un objeto en clave originaria, tal como procede *El origen del Trauerpiel alemán*. Benjamin construyó tal noción atravesado por las propuestas goetheana de un *Urphänomen*: “Al estudiar la exposición de Simmel sobre el concepto de verdad en Goethe, vi claramente que mi concepto de origen en el libro sobre el drama barroco es una traslación estricta y apremiante de este concepto goethiano fundamental desde el terreno de la naturaleza a la historia. Cf. BENJAMIN, Walter, *Libro de los Pasajes* (Trad. L. Fernández Castañeda, I. Herrera y F. Guerrero), Madrid, Akal, 2005 p. 464.

48 SCHWARZBÖCK, Silvia. *Adorno y lo político*, p. 47.

49 En lo que resta de este apartado nos referiremos a algunas reflexiones contenidas en *Dialéctica de la Ilustración* asumiendo como su autor protagonista a Theodor Adorno. Si bien el contenido de la obra total fue firmado con igualdad de responsabilidades por él y por Horkheimer, el trabajo documental posterior ha permitido establecer que el Excurso I, aquel que ocupa nuestras reflexiones por el momento, “procede de Adorno, con escasa participación de Horkheimer”. Lo mismo puede afirmarse respecto de *Industria cultural. Ilustración como engaño de masas* y *El esquema de la cultura de masas*, dos fragmentos textuales -el primero incluido en la edición original del libro, el segundo incorporado póstumamente por la *Suhrkamp Verlag*-. Cf. Caro, R. La idea de historia natural en Theodor W. Adorno. En Caro, R. y Trucco, O. *Lecturas sobre T. W. Adorno* 2008, p. 59.

Ilustración en la explicitación de la unidad histórica de naturaleza mítica y dominio ilustrado de la naturaleza. Por consiguiente, se trata del espacio en que “presenta por primera vez el problema del sujeto tal como lo va a entender en el resto de su obra”⁵⁰. *Odiseo o el mito y la Ilustración* tiene como fin mostrar que en el centro de “uno de los más tempranos documentos representativos de la civilización burguesa occidental”⁵¹ se hallan los conceptos de sacrificio y renuncia.

Conforme a la exposición adorniana, el sentido entero de la peripecia atravesada por el héroe griego consiste en sobrevivir a la atracción que ejercen sobre él los distintos dispositivos naturales a los que se enfrenta en su nueva condición de sujeto. Por consiguiente, Odiseo representa la incipiente constitución de la subjetividad: en el texto homérico la fragilidad de la subjetivación es sometida a diversas pruebas que corporizan la atracción ejercida por la naturaleza irracional. A causa de esto, se advierte por qué para Adorno “la Ilustración en esta fase temprana ya se revertía en mitología”⁵².

La aserción de la Ilustración no acontece en un ámbito ajeno a los mitos. Aunque los personajes de *Odisea* se toman en serio los mitos, el héroe protagonista se encuentra en proceso de transformación. Las aventuras que debe sortear y que ocupan el lugar de la naturaleza abandonada proceden de la tradición popular griega, “pero al adueñarse de los mitos, al «organizarlos», el espíritu homérico entra en contradicción con ellos”⁵³. Según Adorno, en *Odisea* la relación con el mito es eminentemente ilustrada, ya que pone de manifiesto que el sujeto se apropia del mito para consumir la huida autoconsciente de las potencias míticas. La autoconciencia surge cuando el sujeto advierte que el goce de dominar el objeto convoca otro miedo, el germinado a causa de la posibilidad de ser dominado.

No obstante, Odiseo se cobija en la comodidad de ese nuevo miedo, porque el miedo a la muerte es más fuerte que el deseo de ser feliz⁵⁴. Esto tiene una consecuencia fundamental: el sujeto moderno advierte que la eliminación del temor supone, colateralmente, la renuncia a la afirmación completa de su propia subjetividad. Esta es la dialéctica de la Ilustración en su patencia. Odiseo, paradigma de la subjetividad moderna, se constituye en héroe solo cuando renuncia a su propio placer. Es decir,

50 SCHWARZBÖCK, Silvia, *Adorno y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 47.

51 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, p. 16.

52 WIGGERSHAUS, Rolf. *La Escuela de Fráncfort* (Trad. M. Romano Hassán), México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2010 p. 414.

53 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, p. 57.

54 SCHWARZBÖCK, Silvia, *Adorno y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 49.

cuando instrumenta su propio autodomínio como el sustento de su poder sobre la objetividad.

Así entonces, la rígida lógica de la identidad que le permite subsumir la otredad objetivada en cuanto naturaleza es la misma que precisa para evitar ceder a la tentación del encanto irracional de la naturaleza. Adorno explica que la subjetividad se consolida como tal al permanecer idéntica a sí mismo. La dialéctica moderna conduce, por consiguiente, al cercenamiento de las potencias del sujeto: su autonomía “aparece como sacrificio a sí-mismo”⁵⁵; este es el enclave específico de la acogida del mito en la Ilustración. La autoconservación ganada racionalmente frente a la terrorífica irracionalidad de la naturaleza no decanta, consecuentemente, en una plena felicidad, sino en el sufrimiento concreto de los sujetos.

Odiseo sacrifica sus deseos e impulsos para salvar su racionalidad: esto significa, por lo tanto, que la subjetividad involucra, necesariamente, la internalización del sacrificio y sufrimiento como su estructura insoslayable. El héroe muestra con nitidez que “escapa al sacrificio sacrificándose. La historia de la civilización es la historia de la interiorización del sacrificio”⁵⁶; o, lo que es lo mismo, la historia de los sujetos es la historia de la transformación del sufrimiento en subjetividad.

Consideraciones finales

El recorrido por algunos tópicos relativos a los procesos de subjetivación presentes en *Dialéctica de la Ilustración* ha permitido mostrar que Adorno —junto con Horkheimer, claro— entiende la dialéctica histórica como el despliegue de una acción denominada Ilustración. Con ella refiere un movimiento a dos tiempos, el de la subjetivación (de los hombres separándose de la naturaleza)-objetivación (de la naturaleza deviniendo cosa susceptible de ser dominada). Ilustración es, entonces, la maniobra histórica mediante la cual el hombre se instituye en un sí-mismo llamado sujeto, el cual ordena y somete una otra cosa distinta —el «mundo» o la «naturaleza»—.

Ahora bien, tal maniobra emergida de la escisión fundacional sujeto-objeto refuerza su potencia en la medida en que la subjetividad ejecuta su dominio en la imposición de su propia forma. Es decir, el sujeto refiere la multiplicidad arborescente de la «naturaleza» a la identidad que estructura su instrumento de dominio, la racionalidad. Así, la subjetividad racional “pronto identificó la verdad en general con

55 *Ibid.*, p. 67.

56 ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos* (Trad. J. Chamorro Mielke), Madrid, Akal, p. 68.

el pensamiento disponedor” y, en consecuencia, “declaró tabú, junto con la magia mimética, el conocimiento que alcanza realmente el objeto”⁵⁷.

La disposición de lo que es conforme a la forma de su racionalidad subjetiva resulta el anverso de la supresión prohibitiva de la relación mimética para el conocimiento entre las cosas. Al mismo tiempo, en esa eliminación del espectro mimético yace el desdoblamiento de la naturaleza en apariencia y esencia. El cisma sujeto-objeto, pilar de la Ilustración, coadyuva su potencia con la disociación de lo real en el par de opuestos esencia-apariencia; con ello queda de manifiesto que la configuración ilustrada alude no solo a un relato histórico posible, sino más bien a la conformación histórica de un régimen epistemológico y antropológico. O sea, lo verdadero resulta de una fragmentación de la naturaleza en apariencias falsas y esencias verdaderas. Ambas son determinadas por un hombre devenido sujeto, quien fija la falsedad de aquello que lo atemoriza y utiliza la verdad discernida conceptualmente como instrumento de dominio y control.

La dialéctica histórica de la modernidad abordada desde el punto de vista adorniano revela, consecuentemente, que la experiencia del sufrimiento (en el ámbito estético, por ejemplo) tanto como la incapacidad de ella (en la esfera del conocimiento por conceptos) remonta su origen a una modulación tan epistemológica como antropológica, según la que el conocimiento de lo verdadero legislado por la lógica de la identidad no es otra cosa que la sublimación del terror primitivo en la forma del dominio de lo diferente en tanto contradictorio.

Así pues, se explica el anudamiento de razón, subjetividad y sufrimiento como uno de los nodos irrecusables de la teoría crítica adorniana: el sufrimiento es la condición de toda verdad porque la razón conceptual constituye la estrategia de subjetivación. En relación a la subjetividad, nuestro periplo expone que la autonomía emancipada en la institución de un yo homogéneo e idéntico consigo mismo solicita la mutilación supervisada de todas las potencias «irracionales». El yo subjetivo de Odiseo consigue sobreponerse y sobrevivir ante las distintas adversidades al precio de desencantarse a sí mismo (mediante su configuración como sujeto) y desencantar las fuerzas exteriores (mediante la objetivación de la naturaleza).

Subjetivación y objetivación son las variantes del dominio, el vector innegable de la Ilustración. El dominio sobre las fuerzas naturales, la potencia de la Ilustración, ha devenido también dominio de las fuerzas subjetivas en cuanto el anverso dialéctico de ese mismo proceso. De esta manera, la concreción material de la subjetividad se define por su condena necesaria a no concretar la felicidad plena jamás. El sujeto, en cuanto tal, no es otra cosa que la introyección histórica del sufrimiento en la forma de

57 *Ibid.*, p. 30.

la renuncia. Este es el sentido propio del sufrimiento, la fundamentación completa de la subjetividad en él.

Ahora bien, ya que la contrapartida de la configuración de un sujeto capaz de objetivar/dominar la naturaleza se muestra en el autodomínio en tanto renuncia a la felicidad total, la afirmación según la cual lo verdadero ha acabado por precisarse en su entramado con el sufrimiento encuentra en la protohistoria de la subjetividad moderna una parte de su dilucidación. La exposición que hemos realizado expone que el desdoblamiento de racionalidad/irracionalidad *ad intra* de la constitución subjetiva está atravesado por la presencia de la lógica de la identidad en cuanto garantía de dominio. El sujeto, para devenir un sí-mismo, asegura la identidad de su parte racional excluyendo bajo la rúbrica de lo irracional todo aquello que atenta contra ella. O sea, “el dominio presupone que todo puede ser reducido a una cosa. Quien quiera dominar a otros tiene que tratarse a sí mismo como si fuera una cosa”⁵⁸.

Así entonces, el sufrimiento es condición constitutiva de la verdad porque la verdad no se refiere a la cosa⁵⁹, sino a la subjetividad. En primer lugar, el sujeto dispone la razón y su conocimiento como estrategia de dominio de lo atemorizante. En segundo lugar, y al mismo tiempo, el sujeto estructura esa razón y el conocimiento por conceptos según la lógica de la identidad. Por último, y como consecuencia de ello, se advierte que la subjetividad produce la verdad no en función del conocimiento de lo otro objetivado, sino en beneficio de la capacidad subjetiva de dominio.

El sufrimiento está a la base de la subjetividad, y la presencia de este sujeto amedrenta con la amenaza de lo siempre igual a aquello que emerge en cuanto divergente. El concepto residual de lo verdadero remite de manera cristalina al enclave político de un régimen epistemológico desarrollado a lo largo de una historia que, lejos de ser progresiva, se enmaraña en los pliegues de una dialéctica ilustrada: la identidad es la estrategia lógica para sostener la disociación dominio-esencia/temor-apariencia en cuanto el fundamento del conocimiento.

En consecuencia, la dialéctica que se inicia con la constitución de un sujeto enfrentado a un objeto no incluye las condiciones para que un individuo pueda ser absolutamente un sí-mismo diferenciado y pleno: la identidad demandada en su subjetivación tanto como en su conocimiento impide traspasar el dominio de la naturaleza y el autodomínio.

58 SCHWARZBÖCK, Silvia, *Adorno y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 52.

59 De allí que Adorno insista en hacer del pensamiento una actividad regida por las cosas, y no ya por las categorías de origen cogitativo: a partir de ello “el objeto comenzaría a hablar bajo la insistente mirada del pensamiento mismo (...) Sólo así se le devolvería a la filosofía lo que Hegel llamaba la libertad para el objeto”. Cf. ADORNO, Theodor. *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad* (Trad. A. Brotons Muñoz), Madrid, Akal, 2005, p. 37.

Por eso Adorno subraya que el sufrimiento organiza el pliegue íntimo de la verdad y la subjetividad. Los problemas establecidos y analizados por Theodor W. Adorno son problemas atravesados por ese anudamiento insoslayable. Cristaliza así el sustento de nuestra inquietud inicial: la experiencia estética (en cuanto escenario de los vestigios desechados por la razón moderna) representa la posibilidad de una verdad concreta porque la objetividad histórica del sufrimiento proviene de la escisión fundante de la racionalidad ilustrada, la del sujeto-objeto. Ésta, surgida a causa del temor mítico hacia la irracionalidad de la naturaleza, esclarece no solo la configuración aporética del conocimiento moderno, sino también los fundamentos por los cuales todo lo existente es reprimido bajo el yugo de la identidad de un sí-mismo. La constitución de una racionalidad de lo idéntico instaura como su estructura ineludible la creación de un «otro» sobre el cual ejercer dominio. Por eso, el escenario moderno se define por un desgaste epistemológico, y por eso tal desgaste se combate con la interpretación de los vestigios resultantes del movimiento dialéctico de la Ilustración.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 95-2 _____

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada
en agosto de 2020, por el **Fondo Editorial Serbiluz,**
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org